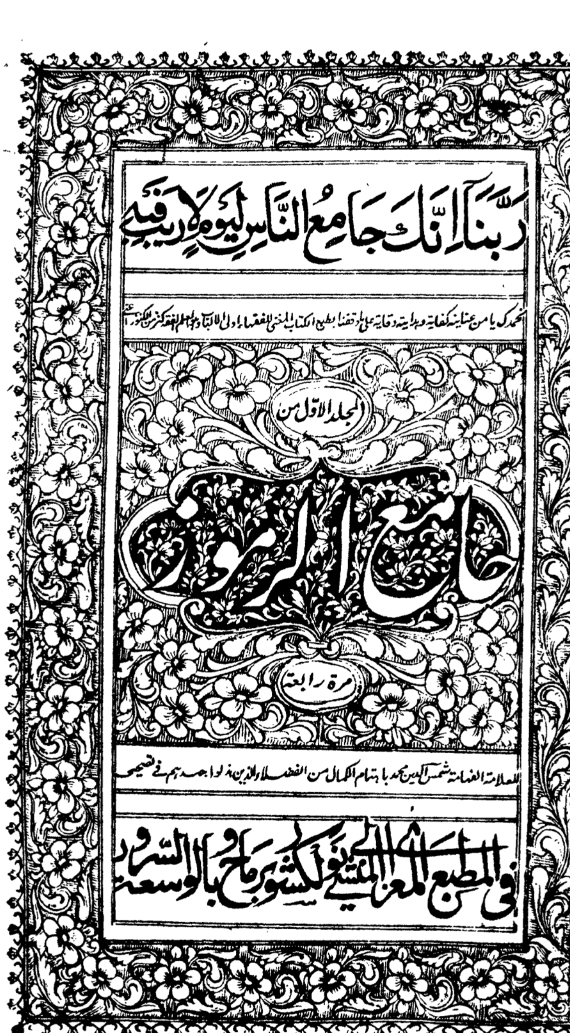
فقہ حنفی عربی

چار جلد جامع الرموز مؤلفہ علامہ شمس الدین محمد

مطبع نولکشور

15

سن طبع ۹ سنہ [illegible]


ربنا انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه
الحمد لك يا من عنايته كفاية وهدايته وقاية على ما وفقتنا بطبع الكتاب المغني للفقهاء اولي الالباب وهو لعلم الفقه كنز من الكنوز اعني
المجلد الاول من
جامع الرموز
مرة رابعة
للعلامة الفهامة شمس الدين محمد باهتمام الكمال من الفضلاء الذين بذلوا جهدهم في تصحيحه
في المطبع المعنا المنتمي الى نولكشور ماج بالوسعة والسرور

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي فضلنا بتعليم اصول مبسوطا جامع الكبير من الاحكام ٭ وكرمنا بتفهيم فروعه الى ان اقدر على ايضاح زيادات الجامع
الصغير من الاعلام ٭ والصلوة على سيد الانام محمد محيط اسرار جميع العلوم وافضل الانبياء عليهم السلام ٭ وعلى آله وصحابه
خلاصة الاسلام وزبدة الاكرام ٭ تحية دائمة الى يوم القيام ٭ اما بعد فلما كان نظم منثور الفتاوى من انفع
الامهات ٭ وجمع منثور النوازل من اهم المهمات ٭ قام بذلك حلال المشكلات ٭ ذو التنقيح والتوضيح للمهمات ٭
وتعديل الميزان لتقويم الدعاوى والبينات ٭ صدر الشريعة والملة والدين والاسلام ٭ احله الله من فضله دار المقام ٭
مؤلفا لمختصر حاوي لتفاريق الواقعات ٭ جامع بالتصريح والاشارات لجميع المعتبرات ٭ قد شرحه غير واحد من العلماء والفاضلين
وكشف عن حقائقه المنطوية جم غفير من الكاملين ٭ الا ان اكثره قد غاب عن نظر الاكثرين ٭ وفيه ما لا يحوم حوله احد من المتبحرين ٭
فان في كل كلمة منه كنزا من جواهر الفرائد ٭ وفي كل كلام منه فصولا من نفائس الفوائد ٭ فاردت تبيين مكنونه من كل محكم و
غامض ٭ وتحقيق لبه من كل حلو وحامض ٭ لكنه قد جرى على صفحات كثير من بلاد الاسلام سيما خراسان ٭ ما يطول
عرضه من البليات الصورية والمعنوية الرافعة للامان ٭ الناشئة من الفرقة الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا ٭ فعجز في صدري
شيء منهم وان اعتزلت كاني قلت لهم ... ومع ذلك شرعت فيه متوكلا عليه سائلا النجاة منهم ومن معي من المؤمنين ٭
فاستجاب سؤالي وجعلنا محفوظين من القوم الظالمين ٭ ثم وفقت لسواد جامع الرموز في سنتين ونصف من الاعوام
مع التفرد ومن المعين والظهير من الخواص والعوام ٭ لكن قد طرحته فيما لم يوصل اليه الا بالتقليب ٭ فان خوف هجومهم قد
منعني عن ذلك فكيف يوجد التبييض ٭ وهكذا قد استمر على جميع هذه الازمان ٭ وقد نصبوا بخطر ما حاسن العدوان ٭
الى ان اظل علينا منصور رب العالمين ٭ ناصر الاسلام والمسلمين ٭ قامع اللاعنين لافاضل اصحاب سيد الاخيار ٭

قامع الناصبين للائمة المجتهدين من الابرار، مخلص الخيرين من ايدي الاشرار، مفرج المغمومين من هجوم الكفار، رافع اعلام العلماء
الصالحين، خافض رايات الجهال الطالحين، هادم اساس الكفر والاهواء، باني مباني الشريعة الغراء، نظام المشتتين من اهل السنة
والجماعة، مشتت المنتظمين من اهل الفتنة والبدعة، فانه الجامع بين الفضيلتين، الحاوي للرياستين، العالم بالعلوم النافعة،
الفارس في مضمار المدافعة، المستنصر المستعان، السلطان بن السلطان، ابو الغازي عبيد الله بهادر خان، لازال مجتهدا
في نشر الامن والامان، وامنا من جميع الآفات والاحزان فصرنا آمنين من الكباد، ثم شرع في تبييض ذلك السواد،
ارجو ان يكون بعناية تعالى مشتملا فيه تحقيق اللغات وتحليل التركيبات، ومسهلا في بيوتكم وانديتكم، مسطرا فيه كنوزا تستخفونها يوم ظعنكم
ويوم اقامتكم، مغنيا الصحائف من المتداولات تحملونها في حجوركم واكمامكم، مسورا فيه جل اقوال علمائنا المتقدمين والمتاخرين،
معرضا فيه عن اقوال غيرهم فانه الواجب المسطور في خزانة المفتين، في ضمن عبارات موضحة انبتت حدائق ذات بهجة، واشارات
مولفة اثبتت احكاما صاحبة بحجة، واسأل الله تعالى ان ينفع به كما نفع باصله الطالبين، ويتقبل مني جهدي في ديني فانه اكرم الاكرمين،
اعلم ان المص قد افتتحه باسم الوهاب، وفاقا للكتاب هو ناسخ لكل كتاب، واقتفاء لسنة من هو خير اولي الالباب، واقتداء
بالمشائخ والاصحاب، مع اشارة الى اداء بعض ما عليه من محامد الكريم، فقال **بسم الله الرحمن الرحيم** اي باسم
مختص بذات يوصف بالكاملة من الصفات منها الاحسان الكثير وارادة الخيرات وفيه اشعار بان له تعالى اسماء منها ما يختص به ومنها
ما لا يختص به ومنها للذات ومنها للصفات فمن المختص للذات والصفة الجلالة والرحمن ومن غير المختص للذات المشير اليه الصفة
في الجملة الرحيم والظرف مستقر اي ابتدائي او ابتدائي بسم الله فهو اما جملة اسمية كقول البصرية او فعلية كالكوفية وهو المشهور الا ان الزمخشري
وتابعيه قدروا الفعل موخرا والسين اما ساكنة وهو المشهور فان اصله اسم بكسر الهمزة او ضمها والسكون واما مكسورة او مضمومة فان سما
بالكسر والضم لغة فيه والكل من السمو على الاصح بمعنى الرفعة وفي العرف لفظ المعنى معين ولو مركبا وانما ذكره للتعظيم لا لدفع اليمين فان فيه
خلافا كما ياتي والله اسم للذات من حيث هي عند الجمهور وقال بعضهم للذات والصفة معا واختلف انه عربي مشتق والمختار
عند الفقهاء وبعض ائمة العربية انه عربي غير مشتق والصفتان من الرحمة اي رقة القلب تقتضي الانعام ولم يستعمل اولى الا في المعنى
المجازي وهو المنعم الحقيقي وفيهما مبالغة من حيث الاستيلاء وفي الثانية من حيث التكرار فان بناء فعلان لمبالغة الفعل وفعيل
للفاعل وقيل الحق ان الاولى علم اتفاقي كالجلالة اذ لم يستعمل صفة ولا مجردا عن اللام الا اذا كان مضافا فهي بدل والرحيم صفة
ويجوز ان يكونا مرفوعين او منصوبين على المدح ولما ذكر الحمد بطريق الاشارة استانفه بالتصريح مع رعاية براعة الاستهلال فقال
الحمد لغة الثناء للتعظيم فاعل مختار وعرفا الشكر تعظيم منعم من الشكر واما العرفي فصرف جميع القوى لما خلق له كصرف النظر الى مصنوعاته
وانما اثر الحمد عليه لانه مشعر باستحقاقه تعالى له بلا انعام عليه فهو ادخل في الاخلاص واللام للعهد اي حمده تعالى وحمده
او للاستغراق او الجنس الا ان الاول اولى لما تقرر في الاصول ان العهد مقدم على الاستغراق وهو مبتدأ خبره
لله واللام للاختصاص وقيل للياقة اي الحمد لا يليق الا له تعالى وانما عدل عن الفعلية ليدل على ان هذا المعلوم ثابت له

بلا شائبة احتمال الكذب ولا يبعد ان يكون اللام للتقوية فالحمد صفة للجلالة مقطوعة او مجرورة والمعنى اسبح الله الحامد او المحمود وفي الاظهار في مقام الاضمار ما لا يخفى من الفائدتين رافع اعلام الشريعة اي المنشئ او المشرف للعلوم الشرعية او المعلومات الشرعية كعلم التفسير والقراءة والحديث واصوله والفقه واصوله والتصوف والادب او لعلماء هذه الشريعة وهم الصحابة ومن بعدهم فالاضافة كاللام للعهد او لعلماء الشرائع فهما للاستغراق او الجنس الا ان الاول اولى فالرفع الاذاعة او التشريف كما ذكره الراغب والشريعة مورد الابل الى الماء الجاري ثم استعير لكل طريقة موضوعة بوضع الهي ثابت من نبي من الانبياء او الشارع فيها المطهر من الآثام ويروى بمعرفة الملك العلام ولا يخفى انها شاملة للاصول والفروع وغيرهما لانه كثيرا ما يقال على الاحكام الجزئية وبه يشعر ما في الغريبين ان كل ما جاء به النبي عليه الصلوٰة والسلام فهو شريعة وملة ويفرق بينهما ان الشريعة مضاف الى الله والنبي والامة والملة لا تضاف الا الى النبي كما في التيسير والمفاتيح والمفردات وما قال الفاضل التفتازاني انها تضاف الى الامة لم يوجد والاعلام جمع العلم اما بالكسر كالبشر قلة وكثرة على ارادة الحاصل بالمصدر او اسم الفاعل والمفعول واما بفتحتين في الاصل بمعنى الجبل والطريق او الراية كما في المقاييس واللواء كما في الصحاح وههنا يكون مجازا مرسلا او استعارة مصرحة اذ يشبه الشريعة بسلطان له اصحاب قتال لهم اللواء والراية ويفرق بينهما ان اللواء العلم الكبير وينصب عند السلطان ويدار معه ولا يكون الا واحدا والراية علم صغير لاصحاب القتال ويكون متعددا الا ان الاول ابيض والثاني اسود لانه امين عند الغبار كما ذكره الامام السرخسي فالسلطان الموصوف مكنية واثبات الاعلام تخييل والرفع ترشيح وفيه تلميح الى قوله تعالى يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات الغراء اي افضل الشرائع او العلوم او العلماء فانها مؤنث الاغر اي الابيض والبياض افضل الالوان شرعا وكذا عند العرب وفيه تلميح الى ما رواه شيخ الاسلام في المبسوط ان احب الاديان الى الله تعالى السمحة الحنيفية وشريعتنا كذلك كما في الحديث ويجوز ان يفسر بالفاضلة على الغير جاعلها اي مصير الشريعة وهو كرافع صفة الله تعالى فان الامر المختص ولو نكرة يصلح ان يكون وصفا للمعرفة كما في التسديد للعلامة الصغاني ولا يبعد ان يجعل رافع كمؤمن ثم يوصف بجاعل على انه يجوز وصف الوصف بالوصف على الصحيح كما في المغني وان يجعل جاعلا بدلا من رافع هو صفة او بدل او يبدل البدل من البدل كما في مواضع الكشاف والكواشي وغيرهما فمنعه من الفاضل التفتازاني ليس كما ينبغي وما قيل ان جاعلا كرافع بدلا من الله او صفة له ولم يعطف هذه القرينة على الاولى لما بينهما من كمال الاتصال ففي كل منهما نظر اما الاول فلانه يحتمل ان يكونا صفتين او بدلين او الاول صفة والثاني بدل او بالعكس وذا لا يجوز لوجوب تقديم الصفة عند اجتماعهما واما الثاني فلان كمال الاتصال المانع من العطف مخصوص بجمل التي لا محل لها من الاعراب كما تقرر ولا يخفى ما في اضافة الصفتين من الدلالة على تحقق الفعلين شجرة اي كشجرة واحدة الشجرة هو كل نبات له ساق وانما اختار الواحدة اشارة الى قوتها وعظمتها فان الارض قد ينبت بكثرة الاشجار فضعفت اشجارها وحذف اداة التشبيه للمبالغة اصلها اي عروق هذه الشجرة ثابت اي مستقر في اعماق الارض فلا يحركها الريح العاصفة وفرعها اي رؤس اغصانها واغصانها فان الاضافة للاستغراق في السماء اي ثابت في هذه المظلة فثمرتها طيبة باقية للبعد عن العفونات وغصب الغاصبين فالمعنى جعل الشريعة بحيث لا يميل عاقل الى ما لا يمكن من الابطال وفيه اشارة الى ان للشريعة اصولا خافية وفروعا ظاهرة

وہذا بالنسبة الى الاصول لا فى نفس الامر كما لا يخفى والى ان ما ذهب اليه الفلاسفة من عدم الخرق والالتيام باطل كما تبين في جيه في الكلام وإلى الانسب والحسب للامام الامام ابى حنيفة عليه الرحمة على الدوام فان اسم اصله وابيه ثابت كما ان اصله وفرعه ثابت ولذا قل ما رجع عن الاحكام بخلاف غيره من الائمة وتلميح الى قوله تعالى ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها في السماء فلا يخلو عن تلويح الى ما هو سنة الخطبة من ايراد التشهد كما في الكشف ودليله ما قال عليه السلام كل خطبة ليس فيها تشهد فهي كاليد الجذماء ولما ورد في الحديث برواية ابي موسى المدنی ان كل كلام لا يبدء فيه بالصلوة على فهو اقطع ممحوق من كل بركة قال **والصلوة** بالرفع بالابتداء على المشهور ويجوز الجر بالعطف على الاسم اى بالصلوة **على رسوله** والابتداء غير مانع عن الجمع بينها وبين التسمية والحمد اذ الظاهر ان المراد من الاحاديث الواردة في هذا الباب ان كل امر مشروع لم يذكر قبله هذه الامور الثلثة فليس فيه بركة وخير كثير والصلوة اسم من التصلية وكلاهما مستعملان بخلاف الصلوة بمعنى اداء الاركان فان مصدرها لم يستعمل كما ذكره الجوهري وغيره والفها مبدلة عن الواو ولم يكتب بها في غير القرآن كما قال ابن درستويه ومعناها الثناء الكامل الا ان ذلك ليس في وسعنا فامرنا ان نكل ذلك اليه تعالى كما في شرح التاويلات وافضل العبارات على ما قال المرزوقي اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وقيل هو التعظيم فالمعنى اللهم عظمه في الدنيا باعلاء ذكره وانفاذ شريعته وفي الآخرة بتضعيف اجره وتشفيعه في امته كما قال ابن الاثير وفي المغني انه العطف لكن بالنسبة اليه تعالى الرحمة والى الملك الاستغفار والى المؤمنين الدعاء والجمهور على انه في الدعاء حقيقة وفي غيره مجاز وفي الاكتفاء ايماء الى ان ترك الاسلام الذي هو اسم التسليم اى جعل الله اياه سالما عن كل مكروه ليس بمكروه وقدرده على النووي ما فيه من الكراهة ولو اثر الحبيب على الرسول لكان اسلم من الاستدراك **محمد** اشهر اسمائه الشريفة وهي الف عند بعضهم وقيل ثلث مائة وقيل مائة وقيل تسعة وتسعون وانما سمي به للالهام بذلك والمعنى ذات كثيرة خصاله المحمودة او كثر الحمد له في الارض والسماء او كثر حمده تعالى **افضل الرسل والانبياء** صفة لانه مختص لم يوجد في غيره وليس بمضاف حقيقة فاضمر كلمة من لاشتمال المضاف اليه على خلاف الجنس فان المعنى افضل من المجموع من حيث المجموع من الملائكة وافاضل الناس اجمعين لقرينة المقام على ان مقتضى الاضافة التفضيل على كل فرد فرد فانه يوهم خلاف ما ذكره كل نبي مفضل على كل فرد من الملائكة وان كانوا من حيث المجموع افضل من كل نبي سوى نبينا صلعم كما قال علمائنا رحمهم الله تعالى والرسول من بعثه الله لتبليغ الاحكام ملكا كان او آدميا وكذا النبي الا انه مختص بالانس على الاشهر فتخصيصه لدفع توهم ان يراد بالرسل الملائكة ويجوز على بعد ان تخصيص الرسول ههنا بالآدمي حينئذ يكون الصفة مضافة معرفة كما هو مذهب سيبويه وهما اما متباينان كما هو الظاهر من كلامه فالرسول من جاء بالشرع مبتدءا والنبي من لم يأت به وان امر بالابلاغ كما في شرح التاويلات وهو الظاهر من قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي فيكون كل منهما في غيره مجازا او مترادفان على ما هو العادة في الخطبة فكل منهما من بعث للتبليغ كما في الشفاء او الرسول اخص تقدم للسجع فيكون موافقا لما بعده وخاصا بعد العام فالرسول من انزل عليه كتاب بخلاف النبي فانه اعم كما في الكشاف وغيره وفيه ان كثيرا من المرسلين بلا كتاب كلوط واسماعيل ويونس وغيرهم فالاولى ان يقال النبي اخص فانه مامور بالابلاغ بلا انزال كتاب والرسل بالضمتين والسكون جمع رسول فعول مبالغة مرسل مفعل بالفتح بمعنى ذي رسالة اسم من الارسال فهي ما يذهب به المتحمل من الكلام والفعول بهذا لم يأت الا نادرا والنبي من النبأ وهو خبر

ذو فائدة عظيمة يحصل به علم او غلبة ظن و حقه ان تعرى عن الكذب فعيل بمعنى فاعل من المهموز لما قال المحققون منهم سيبويه و هو الحق كما قال الجوهري والرضي و غيرهما او من النباوة اى الرفعة كما قيل و انما جمع على الانبياء و ان كان صحيح اللام يجمع على فعلاء كظرفاء لانه ملزوم للتخفيف صار مثل معتل اللام كاصفياء و ليس بمعنى مفعول كما قال الراغب و غيره لان بابه جرحى و لانه لا ينبغي ان يجمع على النبيين لاشتراط عدم استواء المذكر و المؤنث فيه لما علم ان الصلوة عليه كانه لم يوجد بلا ذكر الآل حيث بين صلعم كيفية الصلوة عليه بقوله اللهم صل على محمد و على آل محمد كما في شرح التاويلات قال **و على آله** اى على امته من المؤمنين كما في هذا الشرح او الفقهاء العاملين فلا يقال الآل على المقلدين كما في المفردات والاول مختار المحققين في الاصل اسم جمع لذوي القربى الفه مبدلة عن الهمزة المبدلة عن الهاء عند البصريين و عن الواو عند الكوفيين و الاول هو الحق كما في صرف المفتاح والاولى ان يضاف الى الظاهر كما يشعر به ما مر من الحديث و لانه قلما يضاف الى المضمر كما قال ابن مالك و غيره ثم خص منهم بالذكر مشرفين بفضيلة لا يوازي لحظة عمل من صحبة افضل الخلائق فقال **و على اصحابه** اى الذين آمنوا مع الصحبة و لو لحظة كما قال عامة المحدثين و انما اوثر على ما ذهب اليه الاصوليون من اشتراط ملازمة ستة اشهر فصاعدا المشيل الصاحب الفاعل يجمع على افعال كما صرح به سيبويه و مثل الصاحب و اصحاب انضاه الزمخشري والرضي فالقول انه جمع صحب بالسكون او اسم جمع او بالكسر المخفف صاحب انما نشا من عدم تصفح الكتاب **نجوم الاقتداء و الاهتداء** اى كل واحد من الاصحاب مثل جميع النجوم في صلاحية الاقتداء والاهتداء يعني كما انه يصح ان يعلم النجوم ثم يعلم بها الطريق الحسي و يشرع فيه كذلك يصح ان يعلم باحكام يستنبطها كل احد منهم ثم يعمل بها فالنجم الكوكب الطالع والاضافة للاستغراق المفيد لكمال المبالغة والاقتداء الاتيان بمثل فعل الغير لكونه فعل الغير و يجوز ان يراد به الجري على طريقتهم في اخذ الحكم من الكتاب والسنة كما قال الامام السرخسي رح والاهتداء وجدان ما يوصل الى المطلوب و فيه تلميح الى ما رواه رزين عن عمر بن الخطاب رض عن النبي صلعم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم و رد لما ذهب اليه الشافعي رح من ان قول الاصحاب ليس بحجة و كون الخطاب للقوم الذين في عصرهم على ما قالوا في كتابة السجدة و ايماء الى ان الخبر مقدم على الاثر و في تقديمه على القياس تردد و الى الكل اشار الامام ما اتانا عن رسول الله صلعم فعلى الرأس والعين و ما اتانا عن الصحابة فنأخذ تارة و نترك اخرى و ما اتانا عن التابعين فهم رجال و نحن رجال فانه من التابعين رأى انس بن مالك كما قال الشيخ الجزري في اسماء الرجال القراء بل من اكابرهم كما في كشف الكشاف في سورة النور و لا يغره ما في جامع الاصول ان ذلك مما لا يثبت فانه قال آخر كلامه ان اصحابه اعلم بحاله من غيرهم فالرجوع الى ما نقلوه عنه اولى من غيرهم و اعلم ان المذهب ان لا تقلد الصحابة و التابعين الا ابو حنيفة رح فان عيسى عليه السلام حين نزل من السماء حكم بمذهبه كما في الفصول الستة ؏ و لما فرغ من الخطبة التي في العرف لطائفة من الالفاظ مشتملة على البسملة و الحمدلة و الصلوة شرع في الديباجة التي هي مشتملة على اسم المصنف و سبب التاليف و غيره على وجه يشعر بالاهتمام التام فقال **و بعد** بالضم او الرفع مع التنوين و الفتح على حذف المضاف اليه اى و بعد الخطبة ما سيأتي قالوا و للاستيناف او العطف الانشاء على مثله او على الخبر نحو قوله تعالى و بشر الذين آمنوا الآية و الظرف متعلق بالامر المستفاد من المقام المعلل بقوله **فان العبد** الفاء للتعليل و ان للتحقيق كما في قولهم اعبد ربك فان العبادة حق اى لان عبد الله فاللام للعهد و هو في الاصل صفة بمعنى المملوك ثم استعمل استعمال الاسماء على ما قال سيبويه و انما آثره على غيره

لانه لاسم للمومن اشرف منه فانه نبى عن كمال التذلل الذى هو المقصود وانما قلنا بالمذكور بانى لم يشتمله التشريف عما لايعنى ان تقدير اما مشروطا بان ياوى بعد القاء اعاد ومنيانا صبالما قبلها او غسراله كما فى الرضى اما توهم انا فلم لعنيرة احذر النحويين **المتوسل** اى المتقرب **الى الله** لا غير لقرينة المقام **باقوى الذريعة** الذى هو الايمان ولا يخفى ما فى هذا التخصيص من سنخم المغش فيه تلميح الى قوله تعالى فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى والذريعة الوسيلة فان الفعيلة تجئ بمعنى الآلة وهو ما يتقرب الى الشئ من قرابة اوعصبية او غيرهما ثم استعير لما يتوسل الى الله من الطاعات وترك المنكرات واللام للاستغراق لعدم العهد فلا حاجة الى جمعية المضاف اليه للانموذج اولكونه سهما مثلما على ان اقوى يجوز ان يكون للزيادة المطلقة ومن قال بجواز كونه بمعنى القوى فقد عدل عن مذهب المحققين بلا ضرورة فانهم منعوه قياسا بلا تجرد عن كلمة من واللام والاضافة **عبيد الله** عطف بيان العبد فيكون منصوبا ويجوز رفعه حملا على المحل بالامعنى الخبر ولا يخفى ما فى ذكره بالتصغير العبيد المصغر من الترقى الى ما هو الكمال ولقبه **صدر الشريعة بن مسعود بن تاج الشريعة** عمر بن صدر الشريعة عبيد الله بن محمود بن محمد المحبوبى روح الله ارواحهم فالتاج بمعنى المزين على ان يكون مجازا مرسلا ويجوز تشبيه الشريعة بالملك ذى قدر فهو مكنية واثبات التاج له تخييل **سعد** بفتح السين وكسر العين من السعادة خلاف الشقاوة او فتحهما من السعد بمعنى اليمين لما فى الصحاح ويجوز ضمه بمعنى من السعد بمعنى الاسعاد لما فى الديوان وغيره وهو لغة هذيل ومنه قولهم سعده فهو مسعود بمعنى الاسعاد فمصدره السعادة وهذا خبر سعيد لانه لازم على انهم اختلفوا فى هذه اللغة فسيبويه وسائر المحققين انكروها واما قوله تعالى اما الذين سعدوا ففى الجنة الآية بضم السين فقد قالوا انها خارجة عن القياس والمسعود يجوز ان يكون مثلا حبة الله فهو مجنون كما قال البيهقى وغيره **جده** اما بالجيم بمعنى الاجتهاد او فتحها بمعنى الحظ او السعادة او اب الاب والمعنى انه كان اجتهاده فى تاليف هذا الكتاب او حظه منه او سعادته او ابوه مسعودا او ذا سعادة ويمين اى ادام ذلك وانما خص ابو الاب اذ ابو الام سيذكره وانما اخر عن الباقيات لانها اولى بالمقام مع انه يحتمل لابهام الا ان فيه اظهارا فى مقام اضمار المرام ولا يخفى ما فيه من احتمال الاسناد الحقيقى والمجازى والمكنى والتخييل **و بخ** اما بفتح الهمزة بمعنى صار ذا بخ والظفر بالمطلوب او ضمها من البخت حاجة بمعنى فضيت **جده** بالفتح او الكسر **اقول** ذلك العبد والجملة خبر ان **قد الف** من التاليف وهو جمع الاشياء المتناسبة الا ان التنظيم فوقه فان فيه يراعى مع المناسبة الجنسية فالاحسن نظم **جدى** ابو الام المسمى بالمحمود **ومولائى** صفة لجدى كما بعده والمعنى سيدى او ناصرى فى الامور الدينية او مالكى بسبب تعليمه اياى وفيه تلميح الى قول على رض انا عبد من علمنى حرفا ان شاء باع وان شاء اعتق والى قول نافع احد القراء السبع انا عبد من قرات عليه **العالم** من العلم الذى هو ادراك الشئ بحقيقته كما قال الراغب **الربانى** قيل سريانى الا انه قلما يوجد فى كلامهم وقيل منسوب الى الربان كريان وقيل الى الرب الذى هو انشاء الشئ حالا فحالا الى حد التمام ولا يقال مطلقا الا عليه تعالى فالالف والنون فيه كما فى اللحيانى للمبالغة مثل المشددة فى الاحمرى وفى المعالم انه الفقيه وقيل الفقيه المعلم وقال ابن الاثير العالم الراسخ فى العلم والدين وقيل العالم العامل للعلم فعلى هذا يكون ذكر العالم مع الربانى بملاحظة ما يتعارف انه قلما يفترق عنه فى الذكر **و العامل بالعلم** ماخوذ من الانبياء والمرسلين على ما سياتى فى بحث فى صفة جميعهم فان فى الفتوحات ان كل عامل بامر مشروع فان كان من نص عن نبينا وغيره من الانبياء

عليهم السلام فهو محشور في صفهم خلف نبينا وخلف كل نبي هو شرع له وان كانوا امة الف ويرى نفسه في اماكن على عددهم مع العلم بانه هو لا غيره وان كان من نص عن نبينا صلى الله عليه وسلم لا غير فهو خلفه لا غير وان كان من اجتهاد مجتهد فان اصاب وافق الانبياء او نبيا واحدا فيحشر خلف ذلك المجتهد وخلف الموافق من النبي عليه الصلوٰة والسلام وان اخطاء فللمخطئين صف فيحشر في ذلك الصف والعمل كل فعل يكون من الحيوان بقصد وهو اخص من الفعل لانه قد ينسب الى الجمادات **الصمداني** اي منسوب الى الصمد اي المدعو المسئول الذي يصمد اليه اي يقصد لقضاء الحوائج وفيه اشارة الى انه لا يقصد في مطالبه الا اليه تعالى ويؤيده الزيادتان **برهان الشريعة** اي اوكد ادلتها وهو الذي يقتضي الصدق ابدا فانه من البرهة وهي المدة وقيل بيان الحجة كما في المفردات وهذا مشير الى ان نونه زائدة يؤيده ما في الاساس يقال ابره فلان اي جاء بالبرهان وبرهن مولده لكن يخالفه الجوهري وابن الاعرابي حيث قالا قد برهن عليه اي اقام الحجة والبرهان عند اهل الميزان قياس مركب من مقدمات يقينية تركيبا صحيحا ضرورية كانت او نظرية ولا يخفى ما في وصفه بنفس البرهان من المبالغة **و برهان الحق** وهو في الاصل الموافقة ويقال على اعتقاد يطابق نفس الامر وعلى الموجد بحسب ما تقتضيه الحكمة وعلى الموجد كذلك هو الواجب لذاته اي الذي لا يفتقر في وجوده الى غيره كما في المفردات والمراد اما احد من الثلثة والفائدة ما في ذكر الخاص بعد العام او الشريعة والغرض التاكيد ويؤيده **والدين** اصله الطاعة ويقال بمعنى الشريعة ويضاف الى الشارع والنبي وآحاد الامة **وارث الانبياء والمرسلين** اي الآخذ منهم علم الدين سوى ما هو المنسوخ بقرينة المقام واللام للاستغراق ويدخل فيهم المجتهدون بتجاوز فيه اشعار بان اساتذته علموه مخلصين لوجه الله تعالى كاساتذتهم كما هو شان العلماء الماضين فانه ترك الاضافة اليهم وفائدة الاضافة لتحقق **المحمود** اسمه وفيه ايماء الى الناس حمدوا له لكثرة فضائله الصورية والمعنوية فان الاسماء تنزل من السماء **ابن صدر الشريعة عبيد الله بن محمود بن محمد المحبوبي** في الاصل صدر اهل الشريعة من قولهم صدر القوم اعليهم واكبرهم في الرتبة ويجوز ان يكون من صدر الانسان كانه لكثرة ممارسة العلوم الشرعية صار جزءا شريفا للشريعة ففيه مكنية وتخييل وان يكون المعنى شريعة صادرة فان الصدر اسم من الصدر بالتحريك هو رجوع المسافر من مقصده **جزاه الله** على تاليف هذا الكتاب **عني** اي من قبلي **وعن سائر المسلمين** بالهمزة الاصلية بمعنى الباقي او بالمبدلة عن الياء بمعنى الجميع والاول اشهر في الاستعمال واثبت من ائمة اللغة والظهر في الاشتقاق كما ذكره الفاضل التفتازاني لكن ذكر ابو علي ان كونه من السور بمعنى البقية يقتضي ان الباقي الاقل والسائر الاكثر ولذا ذهب الامام المنصور الجواليقي وغيره من النحويين الى الثاني كما مال اليه الجوهري فلا يرد انه متفرد فيه وهو ليس ممن يقبل منه ما تفرد به وانما آثر الاسلام على الايمان لانه انسب بالمقام لان الاسلام في الاعمال اظهر اكثر استعمالا من الايمان وانما احال الجزاء اليه تعالى اشارة الى ان اداء حقوق فوائد تاليفه مما لا يدخل تحت قدرة المسلمين **خير الجزاء** مصدر لا جل **حفظي** لرفت الف بفتح الهمزة وكسرها وسكون الجيم مصدر اجل شرا اي جناه ثم استعمل في تعليل الجنايات ثم في كل تعليل واعلم ان اول مراتب وصول النفس الى المعنى الشعور فاذا حصل وقوف النفس على تمام ذلك المعنى فتصور فاذا بقي بحيث لو اراد استرجاعه بعد ذهابه يقال له حفظ **كتاب وقاية الرواية** فيه تنازع الف وحفظي فالكتاب فعال مبني للمفعول او مصدر هو تصوير اللفظ بحروف بجائه

وكما يسمى به الصحيفة يسمى المكتوب بها فعلى هذا الكان الشئ يراد ثم يلفظ ثم يكتب والاضافة لامية ويحتمل ان يكون بيانية والوقاية بالكسر والفتح
لغة حفظ الشئ عما يضره والرواية النقل وعرفا ما ينقل من المسئلة الفرعية عن الفقيه سواء كان من السلف او الخلف وقد يختص بالسلف اذا قوبل
بالخلف والكل او وقاية الرواية بعد ان يجعل بمعنى المفعول والفاعل على الاشهر علم جنس لانه كلي شامل لما تلفظ او ملك زيدا و
عمروا مثلا والباعث عليه من المشهورة ان لا يعهد في اللغة نقل المركب الى الجنس فاحفظه فانه نافع **في بيان جميع مسائل**
الهداية حال من العلم والمسائل بالهمزة الاصلية جمع المسئلة بالتخفيف وقد خفف لغة بالسوال او المسئول ومكان السوال
وعرفا قضية نظرية في الاغلب تتوقف على تصورات اطرافها وهي مباديها التصورية وعلى مقدمات يتالف منها حجتها وهي مباديها
التصديقية وقد تكون ضرورية محتاجة الى تنبيه واما ما لا خفاء فيه فليس من المسئلة في شئ والمراد من القضية الكلية التي تشتمل
بالقوة على احكام تتعلق بجزئيات موضوعها والهداية اسم كتاب معروف في الاصل تتعدى الى الثاني بنفسه وبالحرف ففي الكرماني
يقال هداه الطريق ودله اليه اذا ذهب الى المقصد واوصلا الى راس الطريق واعلمه ان الطريق في ناحية كذا فالا ولان لا يسندان
بالحقيقة الا اليه تعالى وهو اي الوقاية او كتاب الوقاية حال اخرى وانما لم يؤنث لانه صار بعد النقل كالمذكر كاصول الفقه **كتاب**
لم تكتحل عين الزمان بثانيه اي لم تر عين جميع الدهر ثانيا لهذا الكتاب يقال ما اكتحلت عيني بك اي ما رأيتك
كما في الاساس فالباء للتعدية وقيل المعنى لم تتزين او لم تقر عينه والباء للالصاق او السببية وفيه انه عدول الى مجاز
غير مشهور بلا ضرورة والزمان يقع على جميع الدهر وبعضه كما في النهاية وهو ههنا مجاز عن اهله بلا حذف فانه تبذل ويجوز ان يشبه
بشخص ذي بصر فهو مكنية واثبات العين تخييل والاكتحال ترشيح وعلى هذا الاضافة مجاز والاسناد في الصورتين حقيقة والاولى
ان يقال (بالثاني والمعاني) فانه ليس مستعملا باعتبار الحال لاضافته الى الاقل ولا باعتبار التعبير لعدم سماع ثاني واحد بل
ثالث اثنين الى العاشر كما ذهب اليه سيبويه **في وجازة الفاظه** ظرف الثاني والوجازة بالفتح مصدر وجز الكلام بالضم
اي سقط طوله والمراد منه الحاصل بالمصدر ليستقيم المعنى عند اعماله في الظرف الآتي وانما آثر على الايجاز ليشير الى انه خال
عن التكلف لكمال قدرة المؤلف واللفظ مصدر لفظ اللقمة من فيه ثم استعمل في الصوت المكيف بكيفية مخصوصة وانما
صرح به لافادة الاستغراق فليس فيه مساواة ولا اطناب لا تطويل ولا حشو ثم اشار الى ثبوت المعاني بلا اخلال فقال
مع ضبط معانيه اي في وقت مصاحبته فان مع بالفتح ظرف بلا خلاف وسكونه لغة ظرف وجازة وقيل حال من الالفاظ
وفيه انه لا يلزم منه مصاحبة الضبط لعهد حدوث الوجازة والضبط الحفظ مع الجزم وينبغي ان يكون من المبني للمفعول لموافقة الوجازة
والمعنى القصد وعرفا ما دل عليه اللفظ مما في الذهن عندنا وعند كثير من المحققين واعلم ان المقصود من هذا الكلام ان ذلك الكتاب
موصوف بوصف يختص به وليس له مشارك فيه ولهذا اضاف الالفاظ والمعاني الى ضميره ولم يطلق وجه الشبه كما هو حقه ثم يقول
ذلك العبد اني **لما وجدت** اي اصبت ولما ظرف زمان عند الاكثر مركب من لم وما النافية بمنزلة بعض يستعمل استعمال حرف
الشرط مضاف الى الجملة الاولى معمول الثانية **قصور هممهم** بكسر الهاء وفتح الميم جمع همة بكسر الهاء او فتحها في اللغة القصد اي

وجود الشیٔ او عدمه ونوخشیسا وفی العرف والاستعمال القصد الی حیازة المراتب العلیة والقصور مصدر قصرت عن الشیٔ عجزت عنه ولم ابلغه لبعض المحصلین ای اکثر المریدین لان یحصّلوا الفقه فاللام للعهد والتحصیل فی اللغة الجمع وفی العرف جمع العلم مطلقا والابعد عن الاختلافات فی تتابع الاضافات ان یقال قصور الهمم لبعض المحصلین عن حفظه ای کتاب الوقایة او الوقایة اتخذت منه جواب لما بلا فاء وقلما قرن بها کما فی بعض النسخ والتاء فیه اصلیة او مبدلة عن الهمزة علی ما توهمه الجوهری هذا اشارة الی المتخذ الذی سمی المختصر او الی ما فی الذهن حقیقة علی ما فی امالی ابن الحاجب ومجاز الما هو المشهور او وضعه بلا اشارة ثم بعد الفراغ اشار الیه کما اشار السیرافی فی شرح اللباب وانما سمی به دون المتخذ لان الاختصار لغة حذف طول الکلام وعرفا تقلیل المبانی مع ابقاء المعانی او حذف عرض الکلام کما فی الاشارات وهو المراد دون الاول لقرینة ما بعده مع رعایة کمال الادب مع الاستاذ لانه اشار به الی ان الوقایة ایجازه بحیث لا یتصور التصرف فی عبارته وانما یتصور ایراد لبعض مسائله الضروری مشتملا علی ما لا بد منه حال من المختصر مقارنة او مقدرة ای حال کونه لا یخلو عما یحتاج الیه الناس من مسائل مذکورة فی الاصل فلا باس بخلوه عما یحتاج الیه من علم الفرائض وزلة القاری وغیره مما لم یکن فیه والآبد الفراق ومنه خبر لا والضمیر لما وفی بعض النسخ لا مندوحة ای لا سعة ولا غنی لامر فی الدین عنه فمن احب واراد استحضار ای استحضار جمیع مسائل الهدایة فعلیه بحفظ ای فیلازم حفظ الوقایة فعلی اسم فعل وان کان فی الاصل حرف جر فاعله ضمیر الغائب والاکثر کونه ضمیر المخاطب ویکون مفعوله منصوبا ویکثر زیادة الباء فیه لتقویة العمل کما قال الرضی وفیه ان الباء صلة ولیست بزائدة فان المعنی لیتمسک به کما فی شرح المنی فعلی له معنیان واللام للعهد لا بدل من المضاف الیه ای وقایة الروایة ویجوز حذف جزء العلم عند الامن من الالتباس کما یجوز دخول اللام علیه عند کونه مصدرا او صفة ومن اعجله الوقت ای حمله علی العجلة وهی تحری الشیٔ قبل اوانه والوقت خص من الزمان اذ هو الزمان المفروض لامر کما فی المفردات والاسناد الیه مجاز ویجوز تشبیهه بمکلف لفعل قبل آوانه فهو مکنی واثبات الاعجال تخییل فلیصرف الی حفظ هذا المختصر المذکور وانما آثر الاظهار لزیادة التقریر وسم الاشارة المتمیزة اکمل تمییز لکمال العنایة بعنان العنایة هی القصد والعنان ما وصل بلجام الفرس وهی مکنیة لتشبیه العنایة بها واثبات العنان تخییل وفی العطف ترشیح والحاصل ان من ضاق وقته ولا تفی زمانه بحفظ الوقایة فلیحفظ المختصر انه ای لانه تعالی فان للتعلیل والمعلل به جواب الامر المحذوف وهو لیستحضر ویجوز ان یکون لجعل غیر السائل کالسائل او لاظهار کمال العنایة او وفور نشاط المتکلم بالکلام کقوله تعالی انهم مغرقون وربنا اننا آمنا وتشهد انک لرسول الله ویجوز ان یکون الضمیر للمختصر او للمصنف رح مع لطف الایهام ولی الهدایة هو من یتولی امر احد والهدایة المعناها اللغوی ای انه تعالی متولی لان یجعل الموصل بمجرد حفظ المختصر الی المآب الفروع اذ هو حاو علی خلاصة محیط بزبدته فصار مغنیا عن الوقایة بل عن الهدایة وغیرها او بمعنی ذلک الکتاب المشهور ای انه تعالی متولی لان یجعله بحفظه ضابطا لمسائل الهدایة وقس علیه ضمیر المختصر والمصنف رح وما احسن فعله حیث ختم الدیباجة علی الهدایة ثم شرع فی بیان طهارة هی شرط صلوٰة تقدم عند الفقیه علی غیرها من العبادات فقال

كتاب الطهارة

في الاصل بالسكون لانه غير مركب حرك بالكسر لالتقاء او بالفتح لانه نقل حركة الهمزة اليه ويجوز السكون على الحكاية وهو جملة طائفة من الالفاظ
دالة على مسائل مخصوصة من جنس واحد تحته في الغالب ابواب دالة على الانواع منها فصول على الاصناف [illegible] وقد يستعمل كل من الابواب
والفصول مكان الآخر وقد يكتفى بالفصول كما في هذا الكتاب والكل علم خبر والطهارة بالضم اسم لما يتطهر به من الماء وبالفتح مصدر طهر بفتح
الهاء وبالفتح افصح التنزه عن الادناس الحسية كالانجاس او الحكمية كالاحداث وبين الحقيقة الشرعية واللام للعهد وما قيل انها للجنس و
الاستغراق ففيه انه مقدم على الاستغراق وهو على الجنس كما تقرر في الاصول والاضافة مجاز والمعنى كتاب احكام الطهارة فان قيل الموضوع
فعل المكلف فينبغي ان يعنون بكتاب التطهير قلت مشائخنا قد احترزوا عما هو الغالب على الفلاسفة على انه لا يبعد ان يتضمن الطهارة التطهير
وكثيرا ما يتضمن اللازم المتعدي والفائدة التنبيه على ان الطهارة لا يتوقف على النية ثم بدأ بالوضوء لانه اكثر احتياجا فقال **فرض الوضوء**
الفرض لغة التقدير وشرعا ما ثبت بدليل قطعي يذم تاركه او فاعله مطلقا بلا عذر الا ان القطعي يقال على القطع الاحتمال اصلا كما ثبت بمحكم الكتاب
ومتواتر السنة ويسمى بالفرض القطعي ويقال له الواجب على ما يقطع الاحتمال الناشي عن دليل مثل تخصيص والوضع كما ثبت بالظاهر والنص
والمشهور ويسمى بالظني وهو ضربان ما هو لازم في زعم المجتهد كمقدار المسح ويسمى بالفرض الظني وما هو دون الفرض فوق السنة كالفاتحة
يسمى بالواجب وقيل الفرض حكم ثبت بدليل لا شبهة فيه وفيه انه لا يشتمل بعضا من الظني ويدخل بعض من المندوب والمباح على ما
لا ترى الى قوله تعالى وافعلوا الخير وكلوا واشربوا وانما اضاف الفرض اضافة عهدية ليشمل القطعي والظني بخلاف المثنى الفرض فانه
الاول من القطعي لا غير فالمراد ما لا بد منه للوضوء وهو في اللغة اسم من التوضؤ وبالفتح ماء [illegible] وقد يعد [illegible]
الشرعية نظافة مخصوصة واللام للاستغراق فيشمل الوضوء الفرض والادب كما بعد النوم والغيبة والانشاد الشعر والقهقهة وغيرها كما
في قاضيخان **غسل الوجه** اي اجراء الماء على بشرة وجه المتوضي وفيه رمز الى انه لو بل الوجه بلا اسالة الماء لم يجز كما لو بل سائر الاعضاء
المغسولة وعن ابي يوسف انه جائز وهذا على ظاهره عند الجلالي وقال الفقيه ابو جعفر انه جائز في الصيف لكن في الشتاء يشترط
الاسالة كما في النظم وقال خلف بن ايوب ان سال الماء قطرة او قطرتين بلا تدارك فقد جاز والا فلا كما في الذخيرة لا يقال فعلى
هذا لو اصابه المطر مثلا مع الجريان ينبغي ان لا يكون مجزيا وقد اتفقوا انه اجزاه لانا نقول الغسل والاجراء اعم من الحقيقي والحكمي على
انه قد دفعه على ما يأتي من التعليل والى انه لو ادهن ثم امر عليه الماء جاز وان كان الدسومة مانعة عن قبوله كما في [illegible] والى انه
لو استعان بغيره في اعمال الوضوء اجزاه وان كان الادب ان لا يستعين كما في المحيط والى ان الوجه لو تجمد بحيث لم يصبه الماء
لم يجز كما في منية الفقهاء وهذا كله لان مفهوم المخالفة كمفهوم الموافقة معتبر في الرواية بلا خلاف لما ذكره المصنف في [illegible] لكن في
اجازة الزاهدي انه غير معتبر والحق انه معتبر الا انه اكثري لا كلي كما في حدود النهاية وغيرها وانما حمل الغسل على الفرض وحقه العكس لانه
يبحث في الفن عن افعال المكلفين لما انهم احترزوا عما هو داب الفلاسفة والغسل بالضم للماء والفعل [illegible] بالفتح مصدر
غسل وبالضم اسم من اغتسل والسين فيه ساكنة ويجوز ضمها والوجه من المواجهة [illegible] من التبرج [illegible] ولغة وشرعا من [illegible] الشعر

بفتحتين والسكون اي شعر نبت بين النزعتين يسمى بالناصية فاللام للعهد فلا يرد انه صدق على جانب القفا ايضا ولا يلزم ان لا يغسل موضع
الصلعة وهو الاصح كما في الخلاصة وفي البداية به اشعار بوجوب اجراء الماء من فوق كما في الزاهدي ولعل المراد الوجوب الاستحساني لان الزاهدي
نفسه ذكر في القنية انه سنة وقد تقرر ان لا وجوب في الوضوء الى الاذن بضمتين وسكون الذال فلو ترك غسل ما بينه وبين اللحية لم يجزه وعن
ابي يوسف رح انه سقط بالالتحاء والفتوى على الاول كما في السراجية واسفل الذقن بفتحتين مجتمع اللحيين والمراد حده عند البعض واقصى
ابيد واللحية عند الاكثرين فاسفله في الوجهين غير داخل في الوجه فلا يغسل كما في حاشية الهداية لشيخ الاسلام عصام الدين وظاهره ان داخل العينين
ليس من الوجه فلا يغسل وعن بعضهم انها لو غمضت شديدا لم يجز وقيل لو رمصت ذات رمد وجب ايصال الماء تحته كما في الذخيرة وان الشفة داخل
فيه منها مقدار ما يظهر عند الانضمام الطبيعي لا غير على الصحيح كما في الخلاصة وعلم ان تحديد الوجه على تحديد العقار فلا يجب ذكر الحد الرابع ولا يدخل الحد في
المحدود كما هو مذهب ابي حنيفة ومحمد رح على انه جاز ان يقدر الى شحمتي الاذن فقوله من الشعر خبر مبتدأ محذوف هو ضمير الوجه المستعلي بالغسل والاول افضل
وغسل يديه اي يدي ذي الوجه فلو غسل الى الرسغ اولا لم يلزمه الاعادة ثانيا والاصح عند الحلوائي انها يلزم لانه كان سنة فلا ينوب
عن الفرض وهذا مشكل لان التطهير الذي هو المقصود قد حصل فلا معنى للاعادة كما في الذخيرة وغسل رجليه اي ذي الوجه في الكلام اشعار بانه
لا يغسل القتبان من جانب من اليد والرجل نعم اذا التحق شيء بها فيغسلان كالاصبع الزائدة والثاليل كما في الزاهدي وهما من رؤس الاصابع
الى الابط واصل الفخذ كما في المغرب وقال القرشي في تشريحه ان اليد مشتركة بينه وبين رؤس الاصابع الى الرسغ اشتراكا لفظيا وفي المحيط ههنا تحقيق
على الذراعين مع المرفقين فالاولى الى ذراعيه وقدميه مع مرفقيه بكسر الميم وفتح الفاء وبالعكس لغة موصل العضد بالساعد كما في المغرب و
مع كعبيه اي المرتفعين من العظم عند ملتقى الساق والقدم فلكل رجل كعب واحد كما قال اهل التشريح الا انه لم يعتد به اذ العمدة في تفسير الالفاظ
قول اهل العربية وهم قالوا ان لكل قدم كعبين كما في حاشية الهداية وذكر في مبسوط شيخ الاسلام ان الكعب عظم مرتفع في مقدم الرجل عندهما
فلا يغسلان والعظمان الناتيان عند ابي يوسف رحمه الله فيغسلان وعلم انه قال المطرزي قرئ وارجلكم بالجر والنصب وظاهر الآية مسح لكن بالاجماع
والسنة المتواترة ويؤيده ما في شرح البخاري لابن حجر والبداية لابن الجزري انه قد تواتر الاخبار في غسل الرجل ومسح ربع راسه من فصل الاول
والربع بضم الراء والباء وسكونها جزء من اربعة اجزاء من الناصية والقذال والفودين والمسح لغة امرار الشيء كما في القاموس وكذا
في الشريعة الا ان الامر شامل للحكمي كما ان الشيء للمبتل وغير اليد فانه لو سقط خرقة مبتلة على الراس او الخف او اصابه المطر او دخل في اناء
لاجزاءه من المسح كما لو جعل التراب في كمه فاصابه ذراعيه كما في التداولات فما قال المصنف ان المسح اصابة اليد المبتلة فلا يخلو عن شيء
كما في التلويح انه المسح بالمس اللطف فان قلت ظاهر ما ذكره يقتضي ان يجزي عنه اصابة الراس شيء غير مبتل قلت نعم الا ان الظاهر
ان المعنى مسحه الشيء المبتل من ماء ماخوذ للمسح بقرينة ما يأتي في مسح الاذن فلا مسح ببلل باق في الآلة بعد مسح عضو او غسله وفيه خلاف
ولا ببلل ماخوذ من عضو كما في الزاهدي وكلامه يشير الى انه لو مسح على الوقاية لم يجز وان وصل البلة الى الشعر كما قال بعضهم في النظم
انها ان وصلت فقد جاز عند العامة والى ان المنية لم يشترط فيه والى ان اي موضع منه يمسح فقد جاز الا ان السنة البداية
من مقدم الراس كما في الخلاصة وعن الائمة الثلاثة انه يمسح ثلث راسه كما في النظم وذكر في التحفة ان مقدار ربع اصابع لو مسح جاز وهو

لظاهر الرواية ولعل المراد صغر اصابع اليد كما في السراجية ومسح كل اي ستر البشرة اي البشرة [illegible] من جميع اجزاء
اللحية فان المفرد المعروف اذا وقع مضافا اليه لكل فهو لاستغراق اجزائه واللحية بالكسر [illegible] على ان فيه [illegible] الخلاف كما في
الاشارات فيمسح كلها على ما في [illegible] على ما روي عن محمد [illegible] والاول [illegible] في الصلوة [illegible]
والاول [illegible] الثاني مجازا وما عليه على الخدين على [illegible] كما
في الظهيرية وفي حاشية الهداية [illegible] الفرض غسلها ولا مسحها [illegible]
الصحيح [illegible] على الظاهر وعن ابي حنيفة رح ان مسحها سنة [illegible]
[illegible] اللحية [illegible] ان الشارب والحاجب يغسلان [illegible]
[illegible] على الاول [illegible] على الثاني واما انه يغسل المسترسل منه وقد قالوا انه لم يغسل عنده و[illegible] العادة وشريعة
[illegible] النبي صلعم من قول [illegible] والحسب على النبي صلعم [illegible] سنة [illegible]
[illegible] والاستنشاق على اي [illegible]
[illegible] السواك [illegible] في الصلوة ومن [illegible]
كما في [illegible] والتسمية [illegible] بسم الله الرحمن الرحيم [illegible]
[illegible]
[illegible] الفتاوي البداية بغسل يديه الى رسغيه [illegible] وصل [illegible]
[illegible] التسمية [illegible] بالف [illegible] للمستيقظ [illegible] وان [illegible]
[illegible] الحديث ولان [illegible] الكناية لا يخلو عن شيء [illegible]
[illegible] في الاصل [illegible] ثم [illegible] الكبير [illegible]
لكن في الخزانة [illegible] للاغتراف [illegible] بالمنديل [illegible]
بغيره وان [illegible] كما في شرح الفاضل عبد الرحمن البسياني وسنة السواك [illegible] كما في [illegible]
على الظاهر [illegible] الايمن الاعلى ثم الاسفل ثم الايسر كذلك ثم على وجه اللسان [illegible] خنصره وتحت السواك [illegible]
القبضة [illegible] المسواك ولا [illegible] الشيطان [illegible]
يمص والا [illegible] الجنون [illegible] سواك النبي صلى الله عليه وسلم من اذنه موضع [illegible]
بعضهم [illegible] ولم يختص بالوضوء [illegible] سنة على حدة على ما في [illegible] الرواية [illegible]
كما في الاختيار وفي حاشية الهداية انه يستحب في جميع الاوقات [illegible] عند [illegible] عند كل صلوة [illegible]
غيره ويؤيده ما في الصحيحين انه قال صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلوة وقد صح من غير طريق

ولهم ركعتان بسواك افضل من سبعين ركعة بلا سواك رواه الحميدي باسناد كل رجاله ثقات فيستاك حالة المضمضة كما في النهاية وهو من الزيتون
ان تيسر والا فمن الاراك كما في الينابيع او من خشب المر او التوت او من اصل الشوك لما في صلوة المسعودي وذكر في المحيط ينبغي ان يكون من شجر مر في غلظ
الخنصر وطول الشبر فيه ... ويجوز ان يكون اقصر من الشبر كما صرح في كتب الشافعي وقال الحكيم الترمذي ... على الشبر والا فالشيطان يركب عليه
... اشارة الى اعتبار الرجل والمرأة ... ولا يقوم الاصبع مقامه كما ...
... بالقيام عند فقدانه وغسل فمه ثلث مرات بمياه اي بثلث غرفات ... بالغرغرة المبدلة عن الماء وقد
... كالانفه اي مثل غسل انفه ثلثا بمياه ... بان السنة والاحتياط ان يمضمض ببعض كفه ثم يستنشق بالباقي كما في الظهيرية
... وقيل بالاضافة الاستحباب ... بان يغرغر وقيل بكثير الماء حتى يملأ الفم ويستنشر وقيل يجذب حتى يصعد
... الغسلين لم يقيد باليد اليمنى واليسرى وقد قال شيخ الاسلام ان كليهما باليسرى وقيل الاول باليمنى والثاني باليسرى
... يدخل اصبعه في ... لما قال البعض ... كما في المحيط واعلم ان الزاهدي ذكر انهما سنتان
... ولو كان الماء كافيا للوضوء مرة مرة ... وتخليل اللحية اي ادخال الاصابع في خلال
... من اسفل بكون ظهر الكف الى عنقه بعد تثليث غسل الوجه لما في الايمان وهو سنة عنده كما في النظم لكن في المضمرات انه سنة عند
ابي يوسف رح واما عندهما فمستحب في الاختيار انه جائز عندهما وتخليل الاصابع اي ادخال الاصابع فيما بين الاصابع بان يشبك اصابع
يديه ... في الاخرى ويدخل خنصر اليسرى ... الى اليسرى كما في حاشية الهداية ووقته عند غسلهما كما في شرح الجامع
... ينبغي ان يخلل من اسفل لذا اقتضى الامام ... عشرين سنة بالتخليل من فوق وتثليث الغسل اي تصيير غسل الوجه واليد
والرجل ... بان يغسل مرتين اخريين بعد الفرض فالثانية والثالثة سنة كما في الزاهدي وقيل ان الثانية سنة والثالثة اكمال السنة وقيل الثالثة
سنة والثانية دونها في الفضيلة كما في الاختيار وعن ابي بكر ... ان الثلث فرض كما في المنية وكره الزيادة على الثلث كما في الزبدة
وفي النظم لو زاد على الثلث ونوى وضوءا آخر جاز والا فان اعتقد انه سنة فهو آثم ... مرة لقلة الماء او البرد او الحاجة لا يأثم
والا فيأثم وقيل ان اعتاد يكره والا فلا ومسح كل الرأس اي اجزائه مرة اي في جزء واحد من اجزاء الزمان للاحتراز عما روي عنه انه اذا غسل ثلاثا
ثلاثا فقد مسح ثلاثا واذا غسل مرة مرة فمسح مرة كما في النظم وعنه انه مسح ثلاثا لكل ماء جديد وقال شيخ الاسلام انه بدعة وكيفيته ان يبل اليد ثم
يضع الاصابع سوى الابهام والمسبحة من كل يد على مقدم رأسه ويجافي كفيه ويمدهما الى قفاه ثم يضع كفيه فقط ويمسح على فوديه كما قال عامة
المشائخ وعنه وعن محمد رح انه يبدأ من اعلى رأسه فيأتي الى مقدم جبهته ثم الى قفاه وذكر الامام الصفار انه يبدأ بمقدم الرأس ويجر يديه الى مؤخره
ثم يجر يديه الى مقدمه لئلا تكون الاعادة استعمال المستعمل لان الماء ما دام على العضو لا يصير مستعملا كذا في المحيط وفي الكافي انه يضع اصابع
يديه على مقدم رأسه وكفيه على فوديه ويمدهما الى قفاه ومسح الاذنين اي باطنهما بباطن السبابتين وظاهرهما بباطن الابهامين وفي الاكتفاء
مشير الى ان ادخال الاصبع في صماخ الاذن ليس بسنة والمشهور انه ادب بمائه اي بماء اخذ لمسح الرأس فلا يأخذ ماء جديدا كما
في المحيط لكن في الخلاصة ان اخذه حسن فيضعف ما في الاصل انه يمسح داخلهما ... بالتشمير وقد يخرج

نية [illegible] القصد الى الفعل لله تعالى وحده [illegible] قصد جواز الصلاة لله تعالى ويشير به الى جوازها عندنا بالوضوء غير منوي لكن في الامهات
انها لم تجزيه وفي المحيط قال الكرخي انه اذا لم ينو فقد [illegible] قال اكثر المتقدمين انه لا يثاب بهذا الوضوء وجعلها قبل سائر السنن كما في التحفة
فلا [illegible] عندنا قبيل غسل الوجه كما يفترض عند [illegible] رعاية التناسب فكان في [illegible] الفقه ومختصر القدوري والاختيار وغيرها بعدها
كالسنن [illegible] **والترتيب** اي غسل [illegible] في زمان يلحق به غيره [illegible] بالبدء بالرسغ ثم بالفم ثم بالانف ثم بالوجه ثم باليد الى المرافق
ثم بالراس ثم بالاذن ثم بالرجل كما في المحيط **والولاء** بالكسر المتابعة وهي متابعة فعل الغسل بحيث لا يجف العضو الاول عند اعتدال الهواء فلو جفف
الوجه او اليد بالمنديل قبل غسل الرجل لم يترك الولاء [illegible] في التحفة والاختيار [illegible] ان لا يشتغل بين الافعال بغيرها فانه على هذا الوجه
لو جفف الترك [illegible] عنه المشايخ كما في [illegible] فيكون موافقا [illegible] ويحتمل ان يكون عطفه **والاستحباب** كالندب **والتطوع**
والنفل ما فعله النبي عليه السلام مرة وتركه اخرى [illegible] وانما سمي به لاختيار الشارع اياه على المباح [illegible]
[illegible] غير واجب زيادته على غيره [illegible] على كون الفعل مطلوبا بالجزم او بغير جزم فيشمل الفرض والسنة والندب على كونه غير الجزم
فيشمل الآخرين فقط **التيامن** في الاصل [illegible] كما قال المطرزي والمراد هنا غسل اليد اليمنى اولا وكذا الرجل واما الخدان والاذنان
فيغسلان [illegible] فانه عام في لبس الثوب والخف ودخول المسجد والسواك والاكتحال وتقليم الاظفار وقص الشارب ونتف الابط
وحلق الراس والخروج من الخلاء والاكل والشرب وغيرها مما ذكر في كتب اصحابنا [illegible] **الرقبة** والعنق بظاهر كفيه كما في النظم [illegible] الجديد
كما في المنية وليس [illegible] عن المتقدمين فقال بعض المشايخ انه ادب وهو الصحيح كما في الخلاصة وعند الاكثرين سنة كما في المحيط وليس سنة
ولا ادب كما في قاضيخان وفي الاكتفاء اشعار بان مسح الحلقوم ليس بادب وفي النهاية انه بدعة ولما فرغ من كيفية الوضوء شرع فيما ينافيه فقال
وناقضه اي مخرج الوضوء [illegible] **ما خرج** اي الخارج [illegible] بالاخراج من حيث هو خارج فلا حاجة الى حذف
الخروج وهو الانتقال من الباطن الى الظاهر **من احد السبيلين** القبل والدبر سواء كان معتادا او غير معتاد كالدودة والريح الخارجتين منهما وفي
غير المعتاد اختلاف المشايخ [illegible] والتفصيل ان الخارج اما من الدبر او القبل اما الاول فهو ناقض معتادا كان او غير معتاد [illegible] او حيوانا
او حجارا واما الثاني فالمعتاد منه حدث بالاجماع وما غير المعتاد فليس بحدث عند العامة وعن محمد رح انه حدث واليه ذهب بعض المشايخ كما في [illegible]
وعليه الفتوى كما في العتابية فلا تساهل في التعميم كما قيل لكن فيه انه [illegible] ثم [illegible] لم ينقض [illegible] بخلاف ما لو احتقن كما في قاضيخان
وفيه [illegible] اذا ظهر شيء من البول او الغائط على راس السبيلين ينقض بلا خلاف فانه خارج او ما خرج بنفسه او بالاخراج [illegible]
[illegible] غير ذلك السبيلين فاجرى الضمير مجرى اسم الاشارة **ان كان** الخارج من الغير نجسا بالفتح عند الفقيه [illegible] النجاسة [illegible] اللغوي مصدر
[illegible] فهو صفة بالمصدر كما في الكشاف [illegible] من [illegible] **دم**
ينقض [illegible] **سال** [illegible] كما في [illegible] المقال ان تركيبه يدل على جريان [illegible]
[illegible]
[illegible]

لو تركه لا يسيل في غالب الظن او عض شيئا او خلل اسنانه او ادخل اصبعه في انفه فرأى اثر الدم على شيء منها او استنثر فخرج الدم العلق من
انفه او غرز شوكا او ابرة فظهر الدم ونحوها اكبر من رأس الجرح بلا سيلان فان شيئا منها غير ناقض للوضوء كذا في المحيط واما اذا تجاوز ولو
بالاخراج لكان ناقضا كما في الخلاصة والكافي وهو الصحيح من الرواية واشبه بالصواب كما في تجنيس المحيط وما قيل في الكلام اشارة
الى انه لو اخرج لم ينقض ففاسد لانه لزم منه ان لو اخرج الريح او الغائط او غيرهما من السبيلين لكان غير ناقض وبقوله
الى ما يطهر عما اذا غرز شيء في جانب العين فسال منه الى جانب آخر ونزل الدم الى الانف فشد ما لان منه حتى لا ينزل منه
او تورم رأس الجرح فظهر به قيح او نحوه ولم يتجاوز الورم فانه لا ينقض وعن الحسن ان ماء النفطة غير ناقض قال الحلواني فيه
توسعة لمن به جرب او جدري او محل كذا في الزاهدي ولو شد بالرباط فابتل فان نفذ البلل الى الخارج نقض كما في شرح الطحاوي
وكذا لو خرج من منابت الاسنان دم رقيق احمر كما في المحيط واعلم ان ما ذكره ينتقض بما اذا تقاطر دم كثير مثلا من ورم او صلب
من الانف او من العين فانه ناقض ولو لم يسل الى ما يطهر لعدم تحقق الامتداد بالنسبة الى ما يطهر فلا يتعلق الجار بقوله سال
كما ظن ولا بقوله خرج لتضمنه السيلان رح ولا استدراك قوله سال في العبارة ناقضه خرج النجس ثم لما كان لبعض انواع النجس
الخارجة من غيره ما فيه تفصيل خص بالذكر فقال وناقضه القيء كالشيء وزنا مصدر قاء ما اكل يقيء اذا القاه وما مفعول به له
وان كان معرفا باللام فان اعماله مجوز عند الخليل وسيبويه كما ذكره الرضي وجعله حالا من القيء بمعنى الاسم خلاف الاصل
للاحتياج الى حذف الخروج على ما زعم وفيه ميل الى المجاز والتكلف في عامل الحال بلا ضرورة رقيقا اي سائلا ان احمر به
البزاق لعاب الفم ان غلب الدم عليه سواء كان نازلا من الرأس او صاعدا من المعدة ملأ الفم او لا وهذا عنده واما عند محمد رح
فان كان صاعدا ملأ الفم ينقض والا فلا وقول ابي يوسف رح مضطرب كما في المحيط لا اي غير ناقض هذا القيء ان صفر البزاق به
بان غلب على الدم وانما ذكره مع الاستغناء عنه بما قبله اشعارا بانه لو تساويا انتقض كما قال الجمهور ولم ينقض في رواية الاصل
كما في حاشية الهداية والاول هو الاستحسان وقال السيد في شرحه يأمره باعادة الوضوء احتياطا وهو باق على الوضوء الاول كما
في المحيط وناقضه القيء غيره اي غير الدم الرقيق سواء كان ماء او طعاما او دما منجمدا او سوداء محترقة ان ملأ غيره الفم بان يعجزه عن الامساك
وقيل عن الكلام وقيل من تغطية الفم كما في الزاهدي وقيل ان يظهر للناظر ان في فيه شيئا وقيل يفوض الى رأي صاحبه والاول
هو الصحيح هذا اذا قاء مرة فان قاء مرارا لم يذكر في ظاهر الرواية وفي النوادر انه يجمع محمد رح ان اتحد الغثيان وابو يوسف رح المجلس و
ابو علي دقاق مطلقا كما في المحيط والاول اصح كما في المضمرات وعن الحسن ان تناول طعاما او ماء ثم قاء من ساعته لم ينقض لانه طاهر
كما في الزاهدي وفي المنية اذا قاء دودة كبيرة لم ينقض لا اي غير ناقض القيء بلغما وانما نفي مع انه علم من قوله نجسا انه غير ناقض
اصلا سواء كان صاعدا او نازلا ملأ الفم او لا لانه ناقض عند ابي يوسف رح واليه ذهب الطحاوي حتى قال يكره ان يوخذ البلغم
بطرف الثوب فيصلي معه ومنهم من اسقط الخلاف فحمل قولهما على النازل وقوله على الصاعد ومنهم من اثبته في الصاعد وهو الصحيح
كما في المحيط وهذا اذا قاء متحدا فان قاء مختلفين دما وطعاما او بلغما ملأ الفم فالعبرة للغالب لو استويا اعتبر كل على حدة كما في الزاهدي ثم لما

ذكر ان بعض الخارج من غيره ناقض وبعضه لا وقد بين حكم الاول دون الثاني بنيه فقال وما ليس من ذلك الخارج بحدث ناقض فالكلية
اشارة الى ان الحدث قد يطلق على الناقض وان كان في الاصل عندهم النجاسة الحكمية ليس بنجس بالفتح ولم يستحسن الكسر ان كان
هو الرواية بمعنى غير طاهر لانه يلزم منه انه ليس بنجس بالفتح لاستلزام نفي العام نفي الخاص وهذا عند الشيخين واما عند محمد رح فهو نجس
والاول هو الصحيح كما في المضمرات والمراد بالليس بحدث اصلا بقرينة زيادة الباء فلا يرد الخارج من المحدث واصحاب الاعذار لان
انتفاء الانتقاض مختص بوقت خاص وناقضه نوم متكئ متجافي المقعد عن الارض ام لا الى ما لو ازيل لسقط ذلك المتكئ وهذه
الكلية عند الطحاوي وفي رواية عن ابي حنيفة رح وعنه انه في الصحيح انه لا ينقضه اذا استقر مقعده على الارض والنوم استرخاء اعصاب
الدماغ برطوبة البخار الصاعد اليه والاتكاء اعم من الاستناد والاعتماد بالظهر على شئ ومتعد بعلى دون الى فاجري مجراه ولم يضمن الميل
والا لانتقض بمجرد الميل الى ذلك والالم ينتقض بنوم المتكئ على ذلك بلا ميل اليه ولا يخفى ما فيه من ان التضمين يتوقف على السماع في الكلام
اشارة الى ان نعاس المتكئ غير ناقض فان نعاس المضطجع كذلك على ما قال الحلواني وقال ابو علي الدقاق وابو علي الرازي ان كان
لا يفهم عامة ما يقال حوله كان ناقضا وان كان يسهو عن حرف او حرفين فلا كما في الزاهدي والى ان نوم الواضع راسه على ركبتيه
لم ينقض كما قال البعض والى انه لو نام قاعدا فسقط الا انه انتبه قبل ان يصل الى الارض او عند الاصابة بلا فصل لم ينقض كما روي
عن ابي حنيفة رح وعليه الفتوى كما في الخلاصة والى ان نوم القاعد الواضع اليتيه على عقبيه وقد صار شبه المكب على الوجه
واضعا بطنه على فخذيه غير ناقض عند محمد رح لانه يشترط الاتكاء على الغير خلافا لابي يوسف رح في التتميم والى ان نوم القاعد
المتمائل الزائل المقعد غير ناقض كما في ظاهر المذهب وكذا نوم المتورك كما في الزاهدي والى ان نوم القائم والراكع والساجد
مصليا غير ناقض كذا في المحيط ولا انتقاض من الانبياء عليهم السلام لا يحتاج في هذا الكتاب الى ان يقال ان نومهم غير ناقض و
ناقضه الاغماء ضعف القوى لغلبة الداء فيدخل فيه الغشي بالضم والسكون تعطل القوى المحركة والحساسة لضعف القلب من الجوع
او الوجع او غيره وكذا السكر فانه حالة حاجزة لنور العقل وحده عند بعض المشائخ ان لا يعرف الرجل من المرأة وهو اختيار صدر الشهيد
والصحيح ما نقل عن الامام الحلواني ان يدخل في بعض مشيه تحرك كما في المضمرات والجنون صاحبه مسلوب العقل بخلاف الاغماء فانه مغلوبه
والاطلاق دال على ان القليل من كل منها ناقض لانه فوق النوم مضطجعا كما في الزاهدي فالاكتفاء به عنها اولى وقهقهة بالغ
سواء كان يا قظا او نائما عامدا او ناسيا مغتسلا او غيره وقال بعض المشائخ انها من النائم والناسي والمغتسل غير ناقضة
كذا في المحيط فلا يجب قيد اليقظان لاخراج النائم والقهقهة الضحك هو ان يقول قه قه كما ذكره الجوهري وظاهره مشعر
بالترادف الا ان الاكثر هم على انها ما يكون مسموعا له ولغيره والضحك هو ما يكون مسموعا له فقط فعلى هذا انه غير ناقض و
قال بعضهم ان الصوت المسموع ناقض وان قل كذا في المحيط واشار الى ان التبسم وهو ان يبدو فيه اسنانه بلا صوت غير ناقض
والى انها من الصبي غير ناقضة كما قال الجمهور كذا في حاشية الهداية ولم يذكر البالغة لانه من الاحكام المشتركة في صلوة صفة
اي قهقهة بالغ واقعة في صلوة مكتوبة او نافلة في المصر او غيره ولو راكبا كما قالا واما عنده ففي النافلة في المصر لم ينقض لانه

ليس في الصلوة فاحترز بها عما وقع في مثل ذلك وفي ركوع وسجود للتلاوة مطلقة اي حقيقية او غير مقيدة فخرج بها صلوة الجنازة
لا سجدة التلاوة كما ظن **والمباشرة الفاحشة** في الشريعة تماس احد الفرجين منها الآخر متجردين مع الانتشار بلا التقاء الختانين
من المبسوط والمصفى ومنهم من لم يشترط مس الفرجين بل التجرد والانتشار كما في الحقائق وينقض طهارتهما وان لم تنتشر آلته لا يكون
المباشرة بين الرجلين والمرأتين عند الاكثرين كما في المنية وهذا عند الشيخين واما عند محمد رح فغير ناقضة وهو حسن كما في النظم
وغيره وهو القياس والاول الاستحسان كما في المحيط وهو الصحيح كما في التحفة وعن اصحابنا انها غير ناقضة بلا ظهور شيء وهو الصحيح
كما في الحقائق وفي الاكتفاء اشعار بان وطي البهيمة والميتة غير ناقض للوضوء بلا انزال فانه لم يلزم الا غسل الذكر كما في صوم النظم
والمباشرة في اللغة من باشر الرجل المرأة اذا افضى البشرة الى البشرتها فهو بمعنى الملامسة ولذا قال شرف الائمة المكي الملامسة
الفاحشة في ما يستقبح من الاقوال والافعال **لا** اي غير ناقض **مس** بشرة **المرأة** لبشرة الرجل وبالعكس سواء كانت محرما
او لا بشهوة او لا وسواء كان اللامس يدا او غيرها والمس ادراك لظاهر البشرة كاللمس والمرأة مونث المرء اي الرجل وهي
اسم المبالغة كهو **والذكر** اي لامس الرجل ذكره او ذكر غيره سواء كان صغيرا او كبيرا حيا او ميتا ولو بباطن الكف والاولى
بالذكر الفرج فان مس الفرج ناقض عند الشافعي رح على انه يتوهم ان ينقض مس غيره وفي النظم ان مس المرأة والذكر مكروه ولا بد
من اضافة النقض الى المذكورات انه ليس سببا لوجوب الوضوء كما قيل بل هو ارادة الصلوة على ما قال الجمهور كذا في النهاية
فرض الغسل بضمتين وبالسكون اسم من الغسل بالفتح كما في الصحاح والقاموس او من الاغتسال وهو غسل تمام الجسد كما
في المغرب وكان الاغتسال مطاوع للغسل وان لم يستعمل الا في الغسال كل البدن كما في حاشية الهداية لكن ذكر البيهقي والراغب
وغيره ان الاغتسال غسل كل البدن على ان يكون الحكم بالمطاوعة مقصورا بالسماع فان الافتعال لم يوضع للمطاوعة كما
ذكره الرضي **غسل فمه وانفه** بالتخصيص فانهما غير داخلين في البدن مع المبالغة في نظافتهما فان المبالغة فيهما سنة وقيل
واجبة على غير الصائم كما في المنية وفيه اشعار بانه لو شرب الماء على وجه السنة لم يكن كافية وبانه لا يشترط الصب كما قال بعضهم
وذكر الناطفي انه شرط وهو الاحوط كما في الخلاصة ولو كان سنه مجوفا فبقي فيه طعام او كان في انفه درن رطب لم يمنع بخلاف
اليابس كما في الزاهدي ولا يخفى انه بعد فرض مطلق الغسل لم يذكر تخليل اللحية الواجبة في الجنابة **وغسل ظاهر كل البدن**
اي جميع اجزائه فلا يغسل العين ولو مكحلة بالكحل النجس كما في حاشية الهداية وما تحت الظافر الصرام والصباغ والعجان
والطيان يمنع وقيل لا يمنع ولا يحرك الخاتم الضيق على ما روي عن الائمة الثلثة رح كما في قاضي خان ويحرك
القرط وان لم يكن في الاذن لا يكلف في الايصال ويدخل الاصبع في السرة والماء في القلفة وان ترك جاز
في النوادر ولا يجوز كما في الزاهدي وفي الغسل اشعار بان التسييل فرض كما قال ابو حنيفة ومحمد رح وعن ابي
يوسف رح ان اصابه بلا اسالة اجزأه كما في شرح الطحاوي وفي الاكتفاء اشارة الى ان الدلك ليس بشرط
الا في رواية عن ابي يوسف رح كما في الزاهدي ولعل الراس والعنق واليد والرجل بالتبعية داخلة في الحكم وان كانت خارجة

لغة فان البدن من المنكب الى الالية كما فى المغرب والمقاليد وغيرهما واليه اشير عن محمد رح فى عدة المحيط والذخيرة و سنته
ان يغسل يديه الى الرسغ ثلثا و فرجه اى ثم فرجه بان يفيض الماء بيده اليمنى عليه فيغسله باليسرى حتى ينقيه والفرج قبل
الرجل والمرأة وقد يطلق على الدبر ايضا كما قال المطرزى ويزيل عن كل موضع من بدنه النجاسة اى نجاسة حقيقية ان كانت والجملة
اما معطوفة على الفعلية فيسن الازالة بعد الفرج كما هو ظاهر الهداية والكافى او معترضة فلا يسن بل يفرض كما فى الجلابى واليه
اشار القاضى فى شرح الجامع حيث قال يسن فيه تقديم الوضوء فيغسل يديه ثم يغسل فرجه ثم يتوضأ على نحو ما قلنا وذكر الجلابى
ان ازالة النجاسة فرض ثم ان يتوضأ اى يتم سائر اعمال الوضوء من المستحبات والسنن والفرائض كما مر فينوى الغسل ويسمى
ويمسح على الصحيح كما هو ظاهر الرواية وعنه انه لم يمسح كما فى المحيط وفيه رمز الى ان نية الغسل سنة كما فى الجلابى الا غسل رجليه
الواقعين فى المستنقع لما سيأتى وفيه اشعار بانه لو لم يكن فى المستنقع كما اذا كان على لوح او حجر يقدم الغسل وقيل يقدم مطلقا
والاول اصح كما فى الزاهدى ولعل وجهه ان الاحتراز عن الخلاف فى الماء المستعمل وان كان الماء ليس بمستعمل فلا حاجة
الى الغسل ثانيا ثم يفيض اى يصب الماء اى من الماء المعهود فى الشرع للوضوء والغسل وهو ثمانية ارطال وقيل عشرة
ورطلان للوضوء والاول اصح والتقدير ليس بلازم حتى جاز النقصان والزيادة بلا اسراف كما فى المضمرات وذكر فى الجواهر
ان الاسراف فى الماء الجارى جائز لانه غير مضيع على بدنه ثلثا فيبدأ بمنكبه الايمن ثلثا ثم بالايسر ثم الراس وسائر الجسد
كذلك وقيل بالايمن ثم الراس ثم الايسر وقيل بالراس والاول اصح كما فى الزاهدى وعن ابى حنيفة رح انه يغسل الفرج
برطل والوجه واليد برطل كالرجل والراس وسائر الجسد بخمسة ارطال كما فى شرح الطحاوى واعلم ان نقل البلل من عضو الى عضو
عند ارسال الماء يجوز فى الغسل لا فى الوضوء ويجوز نقله من عضو اليه فى كليهما كما فى الخزانة ثم يغسل رجليه فى
مكان آخر طاهر لا فى المكان المستنقع بالفتح اى المجتمع للماء المستعمل وفيما ذكر اشعار بانه لو انغمس فى الماء الجارى جاز عن الغسل
لكنه ترك السنة فلو مكث فيه ساعة فاسبغ الوضوء والغسل لاكمل السنة كما فى الزاهدى ويكفى لذات اى لامرأة ذات الشعر
الضفيرة اى المنسوج فهى فى الاصل فعيل بمعنى مفعول والتاء للمبالغة او النقل الى الذوات ان يبتل اصلها
اى يبلغ الماء اصول شعرها وعنه انه لا يكفى كما فى المحيط فيغسل ظاهرة المسترسل وهو الصحيح كما فى الزاهدى والاول المختار
كما فى الخلاصة وفيه رمز الى انه لا يكفى لذى الضفيرة فنقضها وقيل يكفى وفى البقالى الصحيح انه يجب غسلها وكذا لا يكفى لذاتها
اذا انقضت كما فى الزاهدى والى انه لا يكفى لذى اللحية لعدم الحرج كما فى الذخيرة واعلم انه اذا اضرها غسل الراس تركته
وقيل تمسح ولا تمنع نفسها عن زوجها كما فى المنية وموجبه بالكسر اى شرطه وقيل سببه وقال الجمهور ان سببه ارادة الصلوة
الا ان الغسل مستحب عقيب الجنابة والا فربما يعفن البدن فيتأذى به الملائكة كما فى النشفار انزال منى اى خروجه
عن القبل كما فى البيهقى وانما آثره على الخروج تبركا بعبارته صلى الله عليه وسلم لمحمد رح فى المبسوط والمنى بكسر النون مشددا
وقد يسكن مخففا هو ما خلق منه حيوان كما فى المفردات والمجمل وغيرهما وفى النظم ان الحبل لا يكون الا من المنيين كما فى الصحاح

والنهاية انه ماء الرجل فليس للتقييد كقولهم انه ماء ابيض ينكسر منه الذكر فليس مختصا بالرجال واليه ذهب المحققون من الحكماء والانزال
مشير الى ان المرأة لو احتلمت بلا خروج المنى الى الفرج الخارج لم يجب الغسل وهذا ظاهر الرواية وعليه الفتوى كما في الزاهدي
ذي دفق اي سيلان بسرعة كما في المفردات وليس مختصا بماء الرجل كما ظن قال الله تعالى خلق من ماء دافق يخرج من
بين الصلب والترائب و ذي شهوة اي لذة والكائنة في الاصل سبيل النفس الى ما تريده والتوصيف مجاز والوصفان
متلازمان لزيادة التوضيح فاذا حمل شيئا او ضرب على ظهره فخرج بلا شهوة لم يغتسل عند العامة خلافا لعيسى بن ابان فان عنده يغتسل
بخروجه على كل حال كما في المحيط عند الانفصال عن الظهر والتربية ظرف للشهوة فلو جامع فيما دون الفرج او استمنى بكفه او نظر
الى امرأة بشهوة او احتلم فانفصل عن مكانه في هذه الصور فاخذ احليله حتى سكنت شهوته ثم خرج المني او اغتسل بعد الوطي او النوم
وبول ثم امنى يجب الغسل وهذا عندهما خلافا لابي يوسف رح كما في الزاهدي وغيره وخلف بن ايوب وبه ناخذ كما في النوازل
وذكر في النظم انه لم يجب عند محمد وزفر رح خلافا للشيخين ولو بال او نام او مشى ثم اغتسل ثم خرج بقية المني لم يجب اتفاقا
وغيبة تمام حشفة من رأس الذكر الى المقطع وهو غير داخل في مفهومها والغيبة بالفتح مصدر غاب عن العين اذا استتر
في قبل او دبر باربع ضمات وسكونين والقبل خلاف الدبر للذكر والانثى ولعل المراد مقدار الحشفة حتى لو قطعت وغاب
اقل من مقدارها لم يجب الغسل والكلام مشير الى انه لو غاب فيه اقل منها لم يجب كما في التجنيس لكن في الخزانة ان نفس
الايلاج في الدبر موجب وفي اللآلي انه غير موجب خلافا لهما والى انها من الخصي لو غابت وجب كما في قاضي خان والى انها لو لفت
بثوب او غيره لم يجب كما في الجلابي والى انها لو غابت في السرة مثلا لم يجب الا ترى انها لا تصير نفساء بخروج الولد منها
صرح به في الخلاصة على الفاعل او الطي ظرف موجبة فلا ضرورة الى الحذف و المفعول المولج وفي الكلام اشعار باشتراط
التكليف فلو كانا او احدهما غير مكلف كالصغير والمجنون لم يجب كما في الجلابي وكذا المراهق والمراهقة والكافر اذا اسلم كما في
المحيط ولا يرد وطي البهيمة لان حكمه ياتي واعلم ان الشرط الحقيقي هو الانزال وغيبة الحشفة تقوم مقامه لخفائه فموجب الغسل موجب
الوضوء ورؤية المستيقظ ولو صبيا وفيه خلاف والاحتياط في الوجوب وكذا حكم الصبية اذا بلغت بالحيض كما في المحيط المني
اي شيئا تيقن انه مني سواء كان يتذكر الاحتلام او لا وكان الفقيه ابو جعفر يقول هذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله واما عند
ابي يوسف رحمه الله تعالى فلا غسل عليه اذا لم يتذكر الاحتلام كذا في شرح الطحاوي او المذي اي شيئا يشك فيه انه مني او مذي
تذكر الاحتلام او لا وهذا عندهما وكذا عند ابي يوسف رح اذا تذكر الاحتلام واما اذا لم يتذكر فلا غسل و في العيون وغيره انه وجب
عنده فلعل عنه روايتين كما في الحقائق وانما قلنا بلام العهد والمذي المشكوك لانا لا نوجب الغسل بالمذي اصلا بل بالمني لانه
قد يرق باطالة الزمان فالمراد ما يكون صورته صورة المذي المشكوك لا حقيقة كما في الخلاصة وغيرها وفي الكلام اشعار بانه لو تيقن
بالمذي لم يجب تذكر الاحتلام ام لا وهذا عندهم على ما في المصفى عن المختلفات لكن في المحيط وغيره انه وجب حينئذ وبان لا دخل لانتشار الآلة
قبل النوم وما في النوادر عن محمد رح انها لو انتشرت قبله بلا تذكر الاحتلام لم يجب الغسل الا اذا تيقن انه مني وقال الحلوائي انه

بما لابد من حفظه كما في المحيط والزاهدي وغيرهما فعلى ما قررنا لا قصور فيه بل في القابل ة والرواية الابصار والعمى عند غير
وجب التعرض وكونها بمعنى العلم مع حذف احد المفعولين غير مجوز عند الجمهور وتدخل في المستيقظ المستيقظة فانها كالرجل على ما ذكرنا و
احترز بقوله روية المستيقظ المذي عن روية المفيق والصاحي المذي بعد الاغماء والسكر فانه غير موجب لكن رويتهما المني موجبة كما في الخلاصة
وبقوله المني ثالمذي عن الودي فانه غير موجب عندهم وان تذكر الاحتلام كما في الحقائق والمذي والودي بالتسكين ة وقيل بالتشديد
فالاول ما يخرج عند الملاعبة والثاني بعد البول كما في الصحاح وذكر في النظم وغيره انه لو جامع ثم بال فاغتسل ثم خرج منه شيء لزج
فهو ودي و انقطاع الحيض على انقطاع العادة او الثلثة الى التسعة وقد بقي من آخر الوقت مقدار التمكن على الاغتسال والتحريمة
لان بدون ذلك لم يعتبر الانقطاع وهذا في حق المسلمة واما في الكتابية فالمعتبر نفس الانقطاع كما في انقطاع العشرة في حق الكل كما
في مبسوط شيخ الاسلام وفيه اشارة الى انه لو انقطع دم المبتدأة دون العشرة فوق الثلثة وجب الغسل ولم يجب ثانيا عند العشرة
كما قال بعض المشائخ واوجبه بعضهم وتوقف آخرون كما في المنية والى ان الشرط والسبب لما ذكرنا نفس الانقطاع وفي شهيد الكرماني
انه نفس الحيض الا ان الغسل غير مفيد فتاخر الى الانقطاع و انقطاع النفاس كالحيض فيما فصلنا وفيه اشعار بان لو ولدت ولم تر دما
لم يجب الغسل كما قال ابو يوسف رح وبه اخذ بعض المشائخ لكن وجب عند ابي حنيفة رح وبه اخذ اكثرهم و وجب الوضوء اتفاقا
كما في المحيط لا اي غير موجب له وطي بهيمة بالنزة اي جماعها وان كان في الاصل الدوس بالقدم والبهيمة ما لا نطق له كما في المفردات
بلا انزال اي بغير خروج المني فالباء عامل في الانزال على الاصح ولا للتبرية بمعنى غير كما ذكره السيرافي والميتة كالبهيمة الا انه لم يذكر
لظهورها وسن اي دووم عليه بلا عتاب فيكون من سنن الزوائد ويحتمل ان يكون من المستحبات ليوافق ما ياتي في الجمعة وقد صرح
به في الجلالي لكنه يخالف المحيط للجمعة اي ليوم الجمعة كما هو الظاهر ويحتمل لصلوتها كما قال ابو يوسف رح لانها افضل الصلوة وهو الصحيح كما
في الكافي وعنه انه لهما جميعا كما في شرح الطحاوي والاول قول الحسن ورواية عن الصاحبين فانها افضل الايام وفيه اشعار بانه لو اغتسل
بعد الصلوة لعمل السنة وفيه اختلاف بين الحسن وابو يوسف رح كما في التحفة وغيرها لكن في جمعة المحيط وقاضيخان انه لم يعتبر بالاجماع :
في الزاهدي والجلابي عن اصحابنا انه لو اغتسل يوم الخميس او ليلة الجمعة لعمل بها لانه حصل دفع الرائحة المقصود منه والعيدين اي
لهذين اليومين وفيه اختلاف الحسن وابي يوسف رح كما في التحفة وسياتي تمامه في فصله والاحرام اي للاحرام عند ارادته وليوم عرفة
هكذا اطلق في المحيط واكثر الكتب لكن في الشارع انه سنة لعرفات واليه اشار في المضمرات وعلم انه يستحب غسل الصبي والمجنون اذا بلغ
بغير الاحتلام وافاق كما في التحفة وكذا غسل الحجامة وليلة البراة والقدر وعرفة والكافر اذا اسلم واما الجنب فوجب كما في خزانة الفقه ثم شرع
في الماء وهو على نوعين مطلق غير محتاج الى قيد كماء البحار ومقيد محتاج الى قيد كماء الثمار والاول يزيل النجاستين والثاني النجاسة الحقيقية
كما قال الفقيه وغيره انه لا يزيل الحقيقية عن البدن والاول هو الصحيح واما ما اختلط مائع به فان غلب فمطلق والا فمقيد كما في شرح الطحاوي
وهذا المجمل ما فصل بقوله ويتوضأ بالضمة اي يطهر اعضاء الوضوء بماء السماء اي بما انزل من هذه المظلة او السحاب سواء
كان في الهواء او ساكنا على وجه الارض او جاريا فلا يتوضأ بالثلج الا اذا تقاطر وعن الصاحبين انه يتوضأ به والاول

هو الصحيح كما في الظهيرية وماء الارض اي ماء يكون في اعماق الارض كماء الآبار او على وجهها جاريا كالانهار وساكنا كالحياض
فلم يصح ما قال بعض اصحابنا انه لا يتوضأ بالماء الراكد ولو كان اكثر من عشر كما في المحيط وانما خص التوضي مع انه مزيل لمطلق الحدث
وكذا الخبث لكثرة الاحتياج وملاحظة المقام ولا يخفى ان الكل نازل من السماء فلو اكتفى به لكفى وان تغير اي حال كونه تغير ذلك المائين
لونا وريحا وطعما بالمكث بحركات الميم الاقامة كما ذكره ابن مالك وفيه اشارة الى انه لو ظن التغير بالنجاسة لم يتوضأ به كما في المحيط وفيه اشعار
بانه لا بأس لظن التغير بالمكث الا انه خلاف اشعار المتن او اختلط به بالطبخ او غيره طاهر سواء كان من جنس الارض او لا وسواء قصد به النظافة
او لا كالزاج والتمر والصابون وورق الشجر الا اذا اخرجه اي يتوضأ بذلك الماء المخلوط بهذا الطاهر في جميع الاوقات الا وقت اخراج
الطاهر الماء عن طبع جنس الماء اي من صفته الاصلية التي هي الرقة فلا يتوضأ بماء السيل او غيره اذا كان ثخينا وفيه اشعار بانه اعتبر الغلبة
من حيث الاجزاء كما قال ابو يوسف رح وفي رواية عن محمد رح وروي عن ابي يوسف رح والاشهر قول محمد رح ان المعتبر هو اللون
والاول هو الصحيح لتقدم الجزء على الوصف في الاعتبار كما في حاشية الهداية لكن في الزاهدي وغيره ان الطاهر ان خالف الماء لونا
كاللبن والعصير والخل وماء الزعفران فالعبرة لغلبة الماء وان توافقا لونا وتفاوتا طعما كماء البطيخ والاثمار والانبذة فالعبرة لغلبة الطعم و
ان توافقا لونا وطعما كماء الكرم فالغلبة الاجزاء فالاعتبار اولا للون ثم الطعم ثم الاجزاء او اذا غيره طبخا او غير طبع الطاهر الماء للاكل
او للشرب او التداوي او غيره وهو اي والحال ان ذلك الطاهر مما لا يقصد به النظافة نحو المرق وماء الباقلى المطبوخ
وفيه اشارة الى ان الغلبة ملغاة فيما طبخ من هذا الجنس سواء كانت بالاجزاء او اللون والى انه لو طبخ الآس او السدر او الاشنان
في الماء وتغير لونه توضأ به اذا كان رقيقا كما في المحيط ودلالة المفهوم ليست قطعية كما مر والكلام مشعر بانه لو غير الاوصاف الثلثة
بلا اخراج وتغير مذكورين كان طهورا وما في الهداية من ذكر احد الاوصاف ليس للتقييد كما في الزاهدي واليه اشير في المضمرات
فلا مخالفة بين كلامي المتن والهداية كما ظن وان اختلط به اي بذلك الماء النجس بالفتح فان كان الماء جاريا في عرف الناس
وقيل هو ما يحمل شيئا وان قل وقيل ما يذهب بتبنة وقيل ما لم ينقطع جريه اذا رفع يده كما ذكره الزاهدي وعن ابي يوسف بالاغتراف
والاصح هو الاول كما في التحفة ويدخل في الجاري ماء الثلج اذا جرى على طريق فيه نجاسات تفتت واختلطت بحيث لا يرى
لونها ولا اثرها كما في الخلاصة وكذا ماء المطر حين يسيل حتى لو اصاب الثوب بعد ما وقع على سطح فيه عذرات لم ينجس الا اذا تغير وكذا ماء الحمام
حتى لو ادخل فيه يده وعليها قذر لم ينجس قيل هذا على ظاهره للضرورة وقال عامة المشايخ انه اذا دخل الماء من الانبوب والاغتراف
متدارك لم ينجس وعليه الفتوى كذا في المحيط وتفسير الاغتراف المتدارك ان لا يسكن وجه الماء فيما بين الغرفتين كما في الزاهدي
او كان وجه الماء عشرا بالسكون والتانيث لحذف التمييز الذراع كما في شرح الكرماني او لتانيثه كما في المغرب في عشر اي
مضروبا فيه فيكون دوره اربعين ذراعا وهذا اكثر الاقاويل وبه نأخذ كما في النوازل وعليه الفتوى وقيل خمسة عشر في خمسة
عشر وقيل اثنى عشر في اثنى عشر وقيل ثمان في ثمان ومثله عن محمد رح كذا في شرح الطحاوي ومثله عن ابي يوسف رح و
قيل سبع في سبع كما في الزاهدي ومثله عن محمد رح كما في النظم وهذا في المربع واما في المدور فيشترط ان يكون

ودوره ثمانيا واربعين ذراعا وقيل اربعا واربعين فالاول اوسط كما في الكبرى وقيل ستة وثلثين وهو الصحيح المبرهن عند الحساب كما في الظهيرية وفي الاولين تحقق الحوض المربع داخل المدور وفي الثالث ما يساويه واختلف في الذراع ففي المحيط الاصح ذراع كل مكان وزمان وفي قاضي خان الصحيح ذراع المساحة وهي سبع قبضات واصبع قائمة في كل مرة كما في الولوالجي او في المرة السابعة كما في الكرماني او اصبع موضوعة في كل مرة كما في سير المضمرات وفي النهاية الصحيح ذراع الكرباس وهي سبع قبضات كل قبضة اربع اصابع وهو المختار كما في الكبرى فلو كان وجه الماء ثمانيا في ثمان بذراع زماننا ثماني قبضات وثلث اصابع لكان عشرا في عشر على هذا القول والاطلاق مشعر بانه لو اتصل في الارض ذراع او في الحوض طحلب او كان فيه قطع خشب او جمد تحرك بتحريك الماء جاز فيه الوضوء كما في الزاهدي لا ينحسر اي لا ينكشف ارضه اي ارض الماء الذي يكون عشرا في عشر والاضافة للعهد بالغرفة اي برفع الماء بالكفين والجملة صفة عشرا في عشر وهذا قول لبعض المشائخ في تقدير العمق وعليه الفتوى كما في الخلاصة وقيل اربع اصابع مفتوحة وقيل ما يبلغ الكعب وقيل شبر وقيل ذراع وقيل ذراعان وقيل مفوض الى الناظر كما في حاشية الهداية والعشر في العشر اعم من الحقيقي والحكمي فيدخل فيه ما له طول بلا عرض بحيث لو ضم اليه صار عشرا في عشر فانه في حكمه على الاصح كما في الاختيار وغيره وكذا بئر عميق ماؤها عشر في الاصح وروي ان الماء في البئر اذا كان بقدر ماء الحوض الكبير لم يتنجس كما في المنية وهو على ما اختاره من المقدارين والعمق الذي هو خمس اصابع تقريبا ثلثة آلاف وثلث مائة واثنا عشر منا من الماء الصافي ويسع ذلك في غدير كل ضلع منه طولا وعرضا ذراعان وثلثة ارباع ذراع ونصف اصبع تقريبا كل ذراع اربعة وعشرون اصبعا لا يتنجس ولا يتغير عما عليه من الطهورية ذلك الماء الذي كان جاريا او عشرا في عشر وفيه اشارة الى جواز الوضوء بقرب عذرة في هذا الماء الجاري كما في قاضي خان والى جوازه من جميع جوانب الوقوع ومن موضع الوقوع ايضا وعليه الفتوى والى جوازه من الحوض الصغير اذا دخل الماء من جانب وخرج من جانب سواء كان اربعا في اربع او اكثر وعليه الفتوى كما في الزاهدي وكذلك لو كان عينا اي سبع في سبع او خمس في خمس ينبع منه الماء وعليه الفتوى كما في التتمة وغيرها الا اذا تغير اي يكون طهرا في جميع الاوقات الا وقت تغير ذلك النجس طعمه اي طعم ذلك الماء الذي كان جاريا او عشرا في عشر والطعم بفتح الطاء ما يؤديه ذوق الشيء من حلاوة او مرارة او غيرها او لونه او ريحه فانه يتنجس الا اذا خرج منه شيء لورود الماء عليه وقيل خروج مثله وقيل ثلثة امثاله وقيل دخل بلا خروج وقال التوجماني به يفتى كما في الزاهدي والاول اصح تيسيرا للمسلمين كما في الجواهر واعلم ان ما في المتن عام للحوض والماء الجاري كما في عامة المتداولات كالمحيط والذخيرة والخلاصة وقاضيخان وغيرها فلو سد جيفة نهيرة وجرى الماء تحتها وفوقها لم يتنجس الا اذا تغير اثره وعليه الفتوى كما في المضمرات عن النصاب هذا لكن في الايضاح اختلف الروايات عن اصحابنا في تحديد الكثير فالظاهر عن محمد رح انه عشر في عشر والصحيح عن ابي حنيفة رح انه موكول الى غلبة الظن فانها كاليقين في وجوب العمل به ومحمد رح رجع الى قوله وعن ابي يوسف رح ان الراكد كالجاري لا يتنجس الا بالتغير وان لم يكن الماء المختلط بالنجس جاريا واتاه حكمه يتنجس ولو لم يتغير الا اذا دخل فيه

طاهر فان فيه اختلافات مذكورة في عشر في كما عشر الظهيرية ولا يخفى انه لو فوض هذا الحكم الى مفهوم لكان احسن واعلم انه اذا رأى رجلا يتوضأ
بماء نجس اختلفوا في وجوب اخباره عليه كما في المنية ولا باس اي لا كمال شدة عليك فيه دلالة على ان ما يتعلق به تركه اولى لانه انما
يفتقر الى نفيها في مظانها ولذا قيل في لا باس باس اي باس قليل وهذا اكثري لانه قد يستعمل فيما يكون الفعل اولى بل واجبا كما في
صوم النهاية بموت مائي المولد اي ما يكون توالده ومثواه في الماء فالبري الذي لا يعيش في الماء له دم سائل ينجس اجماعا
سواء مات في الماء او غيره الا اذا عاش في الماء وتوالد في غيره فلم ينجس كالبط والاوز والحية كما في شرح الطحاوي لكن في المحيط ان موت
طير الماء في غير الماء ينجس وكذا في الماء كبيرا او صغيرا لعدم الدم والاطلاق مشير الى انه لو مات ذلك المائي في الماء او مائع آخر غير منجس
وان تقطع وهذا اصح كما في المبسوط لكن في المحيط ان موته في الماء غير منجس في ظاهر الرواية واما في غيره فالسمك كذلك اجماعا و
اما غيره كالضفدع والكلب المائي والسرطان ففيه خلاف ولا باس بموت ما ليس له دم سائل سواء مات في الماء او مائع
آخر وسواء كان بحريا كطير الماء صغيرا كما في المحيط او بريا كالجراد والذباب والزنبور والعقرب والنمل والبرغوث والبق سواء مص الدم
او لا والاصح في العلق انه اذا مص الدم نجسه كما في الزاهدي وانما قيد بالسائل لان المعتبر عدم السيلان لا عدم اصله حتى لو وجد حيوان
له دم جامد غير سائل لم يكن موته في الماء منجسا كما في حاشية الهداية وغيرها لكن في المبسوط ان هذه الحيوانات ليس لها دم اصلا لان
ما ظهر منها يبيض بالشمس والدم تسود ولا يخفى ان هذه الجملة مغنية عن الاولى والقول بان ذكره لمزيد التوضيح لا يليق بهذا
الكتاب ولما فرغ من الماء المطلق وما يتعلق به ومن بعض اقسام الماء المقيد شرع في الباقي وما في حكمه فقال ولا يتوضأ
عطف على يتوضأ بماء اعتصر اي استخرج الماء بالعصر او بغيره بان دق دقا ناعما ثم استخرج منه الماء او دق وطبخ بالماء ثم استخرج
والرواية لعصر او لعل وجهه انه انسب بنفي التوضي من شجر اي نبات فيتناول نحو الدباس وورق الهندباء او ثمر اي فرع نبات
فيشمل نحو الورد وسائر الازهار والاعتصار اعم من الحقيقي والحكمي فيدخل فيه ما في الربيع من ماء الكرم وعن ابي يوسف رح انه
يتوضأ به وينبغي ان يكون على هذا الخلاف ماء الدابوغة والبطيخ بلا استخراج وفيه اشعار بان لا يتوضأ بنبيذ التمر وان لم يجد الماء وعنه
انه يتوضأ به رح وعنه انه يجمع بينه وبين التيمم وبه اخذ محمد رح وعنه الرجوع الى التيمم وبه اخذ ابو يوسف كما في التمرتاشي وهو الصحيح كما في
حاشية الهداية ولا يتوضأ بماء استعمل في غسل شيء من الاعضاء وان كان ما يلاقي البشرة اقل فغسالة العضد ونحوها لم يستعمل كما قال
كثير من المشائخ الا اذا كان مغتسلا كما في المحيط وهو الاصح كما في خزانة وكذا غسالة الجمادات كالقدر والقصاع والثمار وانما يصير مستعملا
عند محمد رح لقربة فقط اي لطلب ثواب يحصل من نحو الصلوة والكائنة في الاصل ما يتقرب به الى الله تعالى وعندهما للقربة او رفع
الحدث اي استعمل لغير القربة مما لزم منه رفع نجاسة حكمية لقرينة العطف فلا يلزم ان الاستعمال لرفع الحدث لا يكون الا قربة فاذا
توضأ محدث ناويا له يكون مستعملا اتفاقا كما اذا توضأ ثانيا او غسل اليد خائضا او غيرها قبل الطعام وبعده واذا غسل المحدث
الاعضاء للتبرد يكون مستعملا عندهما فقط الا انه قال ابو عبد الله الجرجاني ان ازالة الحدث يوجب استعمال الماء بلا خلاف فان ازال
العجين والطين لا يصير مستعملا اتفاقا كما في الزاهدي وانما قال لا يتوضأ ولم يذكر انه طاهر ام نجس تبعا لظاهر الرواية وروى ابو يوسف

و محمد عن ابي حنيفة رح انه طاهر غير طهور و به اخذ محمد رح و ابو يوسف عنه انه نجاسة خفيفة و به اخذ و الحسن عنه انه غليظة و به اخذ و الى هذا الخلاف
مال مشائخ بلخ و اما مشائخ العراق فقالوا انه طاهر غير طهور بلا خلاف بين اصحابنا و هو مختار المحققين من مشائخنا فانه الاشهر عن ابي حنيفة رح
و هو الاقيس فلو وقع في الماء يتوضأ به الا اذا غلب و قيل لا يتوضأ به و ان قل و الاول هو الصحيح كما في التحفة و الفتوى على قول محمد رح كما
في المحيط و غيره و في نفي التوضي اشارة الى انه يجوز ازالة الخبث به و يكره شربه و لا يحرم و العجن به كما في الزاهدي و في استعمال لفظ الماضي
دلالة على انه ما دام في العضو ليس له حكم الاستعمال بلا خلاف كما في التمرتاشي و في اطلاق الاستعمال رمز الى انه لو غسل اعضائه القربة
الف مرة كان الاخير كالاول عندنا و اما عند بشر فالثالث غير مستعمل كما في النظم و الروضة و الى انه لو توضأ الصبي صار مستعملا و قيل
لا يستعمل و الاول اشبه اذا كان عاقلا كما في المحيط و الى ان غسالة الجنب كالتوضي و فيه خلاف كما في الزبدة و اشير القصد الى انه لو
غسل الفخذ و الجنب و غيرهما من الاعضاء الغير من اعضاء الوضوء ليس بمستعمل و هو الاصح و كذا لو غسل الجمادات كالاثواب و القدور و القصاع و الثمار
كما اشير اليه في الخزانة و في الاكتفاء اشعار بانه اذا زال عن العضو صار مستعملا و هو الصحيح كما في الهداية و الخزانة و هذا مذهب اصحابنا و عليه
اكثر المتاخرين و ذهب ابراهيم النخعي الى اشتراط الاستقرار في مكان و هو اختيار الطحاوي و بعض مشائخ بلخ و ظهير الدين المرغيناني
كما في المحيط و هو المختار كما في الخلاصة و ذكر التمرتاشي ان لو تقاطر من العضو الى ثوبه لم يأخذ حكم الاستعمال بالاجماع ثم ذكر ما سبيل
الاستعمال ما هو طهر في الجملة و الكلام في النسب لفصل تطهير الانجاس فقال و كل اهاب بالكسر اي جلد غير مدبوغ كما في عامة الكتب
كالنهاية و المغرب و الصحاح و غيرها دبغ من الدباغة و هي اما حقيقية بازالة النتن و الرطوبة بالادوية او حكمية بالتتريب و التشميس
و الالقاء في الريح طهر و لا يعود نجسا بالابتلال في الحقيقي اتفاقا و في الحكمي على الاصح كما في المضمرات و لهذا لم يفسد لو وقع في الماء
جلد الميتة اليابس و كذا لحم جلده كما في الخزانة و لو دبغ مثانة ميتة و جعل فيها اللبن او السمن جاز و كذا الكرش و عن ابي يوسف رح
انه لم يقبل الاصلاح مثل اللحم كما في الزبدة و في تنكير الاهاب اشعار بان كل فرد من افراده طهر بالدبغ الا انه يوهم ان لا يطهر
كل جزء منه فالاولى ما دبغ طهر الا جلد اي قشر بدن الخنزير فانه لم يطهر بالدبغ و قيل لم يقبل كما في المفاتيح و عن ابي يوسف رح
انه يطهر و في الاكتفاء رمز الى ان الكلب يطهر به خلافا للصاحبين رح و في كونه نجس العين خلاف كما في الزاهدي و الاول
الصحيح كما في التحفة و الى ان جلد الحية و القردة يطهر به و فيه خلاف كما في الخزانة و جلد الآدمي اي الشخص المنسوب
الى آدم بان يكون من اولاده عجم و لو كافرا فانه لا يطهر به لئلا يستعمل شرعا له و في الخزانة انه طهر في الحقيقة الا انه لا يجوز
الانتفاع به لاحترامه و في الزاهدي انه لا يقبل الدباغة و ما اي حيوان طهر جلده بالدبغ طهر ذلك الحيوان جلده و لحمه
و شحمه و جميع اجزائه كما في شرح الطحاوي و قيل لا يطهر الا جلده و الاول الصحيح كما في التحفة و ذكر في النهاية ان جلده لا يطهر
عند بعضهم اذا كان سوره نجسا بالذكوة الشرعية الذبح من الاهل مع التسمية فلو ذبح حمارا مجوسي لم يطهر الا ان
الصحيح انه يطهر و لو ذبحه مسلم و لم يسم عمدا لم يطهر على الصحيح كما في المنية و ظاهره يدل على شموله الاختيارية بين اللبة و اللحيين
و الضرورية اي موضع الفوق و اليه اشار كلام القنية و لا يشكل طهارة الحيوان بما يبقى نجسا من اجزاء الحيوان كالفضلات

في الاصح او بالامدخل للذكوة في طهارته اصلا كالشعور والعظام كما في حاشية الهداية فان الفضلات ليست من اجزاء الحيوان
الذكوة مطهرة المدسومة الشعور والعظام كما يأتي ولذا اي مثل جلده في الطهارة بالذكوة لحمه اي لحم الحيوان فانه لو كان الجلد لازم
نتنه الضمير وان لم يوكل لحمه وانما حسن لحه التعميم فانه في لحم السبع خلافا حتى انه في الخلاصة المختار انه نجس وهو الصحيح كما في الكافي
وما لا يطهر جلده بالدباغ فلا يطهر ذلك الحيوان بالذكوة قيل [illegible] ان مفهوم المخالفة وان لم يكن معتبرا في النص الا انه معتبر
في الرواية وفيه ان المفهوم معتبر في نص العقوبة كما انهم عن رجمهم [illegible] يجوزون ما في حدود النهاية واما في الرواية فالكثرى
كما مر وشعر الميتة مثل الصوف والوبر والريش والمنفحة [illegible] رواية وعظمها مثل القرن والحف والظلف
وعصبها مثل [illegible] العصب [illegible] طاهر [illegible] فاجرى الضمير مجرى اسم الاشارة والاطلاق مشير
الى ان شعر الكلب وعظمه طاهر [illegible] نجس وكذا عظم الفيل عن محمد رحمه الله نجس كما في الزاهدي وفي الاضافة اشعار
بان هذه الاشياء من الحي طاهرة بالطريق الاولى ومع هذا لو ترك الميتة لكان اولى [illegible] الاشياء مقيدة باليابسة بلا دسومة والانفحة
كما في قاضيخان وغيره ولما كان حكم الانسان مخالفا للحيوانات في الاكثر افرده بالذكر فقال ولذا الشعر والعظم والعصب
للانسان الميت طاهر وعن محمد رح لم تجز الصلوة مع شعره اذا كان اكثر من قدر الدرهم والفتوى على انه طاهر وعظمه طاهر
محرم احتراما حتى لو طحن في الدقيق لم يوكل وعن ابن مقاتل انه لو كان [illegible] تخصيص الانسان ايماء الى ان الثلثة للخنزير نجس وعن الائمة
الثلثة ان شعره طاهر كما في الزاهدي بير وقع فيها نجس [illegible] والخمر ولو قطرة والعذرة وخرء الدجاجة رطبا
كان او يابسا قليلا كان او كثيرا الا انه لو كان صلبا [illegible] في ظاهر الرواية لم ينجس بالقليل استحسانا رطبا كان او يابسا
صحيحا كان او منكسرا على الصحيح ونجس بالكثير [illegible] كما في التحفة والصحيح انه ما استكثره
الناس كما في الكافي واما [illegible] فتنجس خلافا لابي يوسف رح في اليابس وذكر صدر الشهيد ان الرطب كاليابس للضرورة و
قيل هو الاصح والاطلاق [illegible] على ان آبار [illegible] والامصار [illegible] فيها سواء وهو الاصح كما في الزاهدي واحترز
عما اذا وقع فيها مخاط او بزاق فانه لم تنجس لكنه يكره كما في الزاهدي او مات فيها اي في غير [illegible] ثم وقع فيها حيوان غير مائي المولد
وله دم سائل لما سبق وبه صرح في المشارع واطلاقه مشير الى ان صغيره وكبيره سواء انتفخ اي تورم وتغير صفة حيوان ولو وصف
النكرة بما يتصف به في المستقبل كما ذكره ابن مالك او تفسخ اي تقطع او سقط شعره وانما لم يكتف عنه لئلا يتوهم انها اذا تفسخ
لم تطهر بالنزح وفيه اشارة الى انه لو وقع فيها ذنب الفارة او قطعة لحم الميتة ينزح كل مائها كما في قاضيخان وغيره او مات مثل آدمي
او شاة اي مات احدهما او مثله في الجثة فلو وقع فيها سقط ينزح كل الماء وعن ابي قاسم الصفار اذا وقع الانسان
الميت فيها لا ينجس ولو قبل الغسل كما في المحيط وعن ابي حنيفة رح ان الجدي كالشاة وعنه انه والسخلة كالدجاج كما
في الزاهدي ينزح كل مائها خبر بير والاحسن الاكتفاء بالنزح فانه استغنى ما البير سواء كان مسندا الى نفسها او مائها
كما في المغرب على ان ليس في الاساس الصحاح الا الاول ولان تعريف المضاف اليه للتعيين ينزح كل جزء من اجزاء الماء

وسياتي خلافه وفي الكلام دلالة على انه يخرج النجس ولا ثم ينزح وفي الزاهدي لو وقع فيها عظم متلطخ بالنجاسة وتعذر اخراجه يطهر
بالنزح وكان غسلا للعظم وفي الجواهر لو وقع عصفور في بئر وعجزوا عن اخراجه فما دام فيها فنجسة فتركت مدة يعلم انه استحال وصار حمأة و
قيل مدة ستة اشهر وفي الاكتفاء اشعار بان النزح مطهر للبئر كلها والدلو والرشاء واليد معا وقيل هذا في حق هذه البئر واما في حق غيرها
فلا كدم الشهيد ذكره في المغني وقيل ينزح حمأتها وقيل يطهر بدونه وبه ناخذ كما في الزبدة وفي ذكر الموت دليل على انه لو خرج حيا لم ينزح
كل مائها الا الخنزير فانه كان آدميا لم ينزح شيء كما اذا كان عصفورا او دجاجة او فارة او سنورا استحسانا كما في المحيط وهذا اذا لم يكن على المخرج
او غيره نجاسة ولم يصل فمه الى الماء فان تيقن بالنجاسة تنجس او وصل الفم اليه صار كسؤره كما في التحفة ففي المكروه عن ابي حنيفة رحمه الله
خمس دلاء وسط وقيل عشرون وفي المشكوك نزح الكل كما في الزاهدي وهذا كله اذا لم يكن ماء البئر متبحرا ما الحوض الكبير والا فلا ينجس كما
في الزبدة والقنية وعند الشيخين انها لم تنجس كالجاري كما في الخزانة ومثله في الزاهدي وفيه عن محمد رحمه الله اجتمعت انا وابو يوسف
على انه كالجاري ومثله في المحيط الا انه روي عنه انه قال كان هذا قياسا فتركناه بالآثار ان امكن النزح بسد منبع الماء مثلا وغاية النزح
ان يقل بحيث لا يمتلي الدلو منه او اكثره فلو غار الماء قبل النزح بقدر عشرين طهر الباقي وان غار ثم عاد فعن محمد رح ينزح عشرين
وقال بشداد انه طهر كما في الزاهدي وهو الصحيح كما في الخزانة ولو نزح عشرون ثم غار ثم عاد لم ينزح الباقي ولو زاد قبل النزح قيل ينزح
كله وقيل مقدار وقت الوقوع واختلفوا في التوالي والمختار انه لم يشترط كما في الزبدة فلو نزح بعضه ثم ازداد في الغد قيل ينزح كله وقيل
مقدار الباقي وهو الصحيح كما في الخلاصة والا يمكن نزح كل الماء بان ينبع منها فقدر ما فيها نزح اي فينزح قدره بقول ذوي البصارة
بفتح الواو والياء اي بقول رجلين صاحبي معرفة بمقدار الماء وهو قول نصر بن محمد وهو الاصح كما في المبسوط وفي بعض النسخ ذوي
البصارة فيه فيكفي رجل واحد كما في الزاد وعن ابي حنيفة رحمه الله تعالى يفوض الى راي المبتلى به وعنه مائة دلو وعن ابي يوسف رح
يتخذ حفيرة بقدرها فيملأ منها كما في الزاهدي وعن ابي حنيفة رح يمسح عمق البئر وعرضها بالاشبار ثم يضرب العمق في العرض ثم
ينزح لكل شبر دلوان كما في الزبدة وعنه مائتا دلو وعنه مائتان وخمسون وعنه مائتان او ثلث مائة كما في المحيط وعند محمد رح
ثلث مائة وبه يفتى كما في النصاب وفي الكلام اشعار بان الماء قبل النزح نجس واختلف ان النجس ما نزح لا غير او الجميع الا انه يطهر
بنزح البعض كما في التمرتاشي وهو غليظة ثم خفت بقدر النزح كما في المحيط فلو صب الدلو الاول مما نزح عشرون في اخرى
نزح منها عشرون والثاني تسعة عشر كما في الخلاصة وقال الكرخي ان الدلو الاخير كالاول كما في المبسوط فلو انفصل عن وجه الماء
ولم يخرج منها طهر كما قال محمد رح خلافا لابي يوسف رح كما في المحيط وفي موت نحو دجاجة في الجثة كالسنور والفاختة
لا تعيين ينزح اربعون ولو بالطريق الايجاب وفي خزانة الفقه خمسون الى ستين بطريق الاستحباب منه قوله تعالى
ليجمعنكم الى يوم القيمة وفي ظاهر الرواية الى خمسين كما في المحيط وعن ابي حنيفة رح اربعون في البئر الكبير وستون
في الصغير كما في التمرتاشي وقيل بحسب البئر وعن ابي يوسف رح في السنور ينزح كل الماء كما في الزاهدي والدجاجة
بالفتح والكسر لغة والتاء للوحدة فيطلق على الذكر ايضا وفي نحو عصفور كصعوة وسام ابرص والفارة نصف ذلك

اى عشرون الى ثلثين وعن ابى يوسف رح بهذا الحكم الى الاربع وفى الخمس اربعون وفى العشر كله كما فى الزاهدى وهذه المراتب
الثلث ظاهر الرواية وعن ابى حنيفة رح ان فى نحو الحلمة والفارة الصغير الجثة عشر دلاء وفى نحو الحمامة الثلثين كما فى المحيط
فالمراتب خمس ولو اوسطا تميز اربعون وستين ونصف والمراد الدلو المعتدل المستعمل للآبار فى البلاد وقيل ولو تملك البير
وعن ابى حنيفة رح ولو يسع صاعا كما فى المحيط وقيل يسع خمسة امناء وقيل منوين والدلو المنخرق كالصحيح الا اذا صب منه
نصف الماء فصاعدا كما فى الزاهدى وفيه اشعار بان ما يخرج قبل النزح واختلفوا ان المتنجس ما ينزح لا غيرا والجميع لان الآية
لا تطهر بنزح البعض كما فى التمرتاشى **وغيره** اى غير الوسط فان الدلو مما يذكر ويؤنث **يحتسب به** اى يعتد
بذلك الوسط ويجعل فى حسابه فما نقص صغير وما زاد كبير فان كان المتنجس عصفورا مثلا وهناك دلو عظيم يسع عشرين
دلوا وسطا ثم نزح بمرة لكان كفاية قال القدورى هو احب الى وقال زفر والحسن رحمهما الله انه لم يجز كما فى المحيط **و**
تنجس البير من وقت الوقوع اى وقوع الميتة فيها كما فى المشارع وشرح الطحاوى ان علم او ظن ذلك الوقت
بلا خلاف والا يعلم فقد قال ابو حنيفة رح ان لم تنتفخ **فمنذ** اى مدة تنجسها **يوم وليلة** فهو بمعنى جميع المدة **و**
ان انتفخ فمنذ اى مدة تنجسها **ثلثة ايام** ولياليها الثلثة **وقالا** اى ابو يوسف ومحمد رح **منذ** اى اول
تلك المدة زمان **وجد** وتيقن هذا الوقوع سواء كان الواقع منتفخا او لا والاطلاق يشير الى انه حكم ما عجن به و
غسل وحكم الوضوء والغسل سواء فى القولين ولفتى ركن الامة بقوله فيما يتعلق بالصلوة وبقولهما فيما سواه وانما قيد
بالبير لان الثوب لم تنجس عنده الا عند الوجدان وعنه يعاد صلوة يوم وليلة وعنه فى الطرى يوم وليلة وفى البالى ثلثة
ايام والمتنية لانه لو وقع فيها حى منذ ثلثة ايام فلا يدرى حتى مات فان انتفخ اعيد صلوة ثلثة ايام عند الشيخين والا فصلوة
يوم وليلة عند ابى حنيفة رح ولم يعد شئ عند ابى يوسف رح الكل فى الزاهدى **وسؤر الآدمى** ولو صغيرا او حائضا او كافرا
وكذا سؤر شارب الخمر فانه اذا اتى عليه ساعات ولحس شفتيه بلسانه ولعابه فقد طهر كما فى الكبرى لكن فى المضمرات لو طال شاربه
لم يطهر وان شرب بعد ساعات ففى الزاهدى يكره للمرأة سؤر الرجل وله سؤرها وهو بقية الماء التى تركها الشارب فى الاناء
او الحوض ثم استعير لبقية الطعام وغيره كما فى المغرب **وسؤر الفرس** طاهر فى رواية عنه وعنه ان التوضى بغيره احب
وعنه ان سؤرها مكروه وعنه انه مشكوك والاول ظاهر الرواية وهو الصحيح كما فى المحيط **وسؤر كل ماكول** من الطيور والانعام
وانما لم يستثن الجلالة التى لا تاكل الا الجيف مع ان سؤرها مكروه كما فى الزاهدى وغيره لانها غير ماكولة بدون الحبس فكانها غير ماكولة
طاهر ذلك الاسآر وغير متغير عما كان عليه فلا حاجة الى الطهورية **وسؤر سباع البهائم** من الاسد والثعلب والفيل و
غيرها **نجس** لم يتوضأ به وعن ابى يوسف رح انه كبول ماكول اللحم وقال الفقيه لو افتى بعض بطهارة سؤر الكلب والخنزير
كما قال مالك رح لا جزاه ذكره التمرتاشى والسبع ماخوذ من السبع وهو القهر سمى به كل حيوان سالب قتال والبهيمة قد مرت **وسؤر الهرة**
مكروه كراهة تنزيه او تحريم كما فى حاشية الهداية والاصح انه كراهة تنزيه عندهما ولم يكره عند ابى يوسف رح ومثله عند محمد رح لكن

اذا اكلت الفارة فشربت فهو نجس بالاجماع واما لو شربت بعد ساعة لم ينجس عند ابي حنيفة رح كما في الزاهدي والمراد من الهرة الهرة الاهلية
لما هو المتبادر فان سور الوحشية نجس كما في الكشف وانما خصت بالذكر لانها داخلة في سواكن البيوت [illegible] خلافا فان سورها
مختلف فيه وسور الدجاجة المخلاة بالتشديد المرسلة التي تاكل في البيت وقيل ما يصل منقارها الى ما تحت قدميها فلو كانت
بخلاف ذلك لم يكره فانها لا تجول في عذرات نفسها وغيرها وقيل يكفي حبسها في بيت حتى لا تجد عذرات غيرها لانها لا تجول
في عذرات نفسها ولو ترك الدجاجة حتى تشيل البقر والا [illegible] لكان حسن وسور سباع الطير جمع الطائر من الصقر والنسر والحداة وغيرها
مكروه كراهة تنزيه او تحريم كما في الحاشية وقيل اذا تيقن عدم نجس منقارها لم يكره وهو رواية عن ابي يوسف رح وبه افتى المتاخرون
كما في المحيط وقيل لا يكره سورها في ايدي الصيادين كما في الزاهدي وسور سواكن البيوت من الحشرات كالحية والفارة
والعقرب والقنفذ مكروه بالاتفاق وقيل ينبغي ان يكون مختلفا فيه كسور الهرة كما في المحيط والاصح انه مكروه كراهة تنزيه كما
في الزبدة فلا يجوز التيمم عند وجوده والسواكن جمع ساكنة كهوالك جمع هالكة اي طائفة هالكة او جمع ساكن فانه صفة غير العاقل
كالمواضي جمع الماضي مكروه ذلك الاسار وحكم المكروه انه يجوز ويكره استعماله مع وجود الماء المطلق كما في قاضي خان وسور الحمار
الاهلي بقرينة الماكول والبغل مشكوك فيه اي في حكمه فقيل الشك في طهوريته مع الجزم لطهارته ولذا لم ينجس الثوب
بالغمس فيه وقيل الشك في طهارته وطهوريته جميعا والاول هو الصحيح كما في قاضي خان وعنهما سورها نجس وعند محمد رح
ان سور الحمار طاهر وعن ابي حنيفة رح انه نجس ثم قيل ان سوره اخف من سور البغل وقيل ان سور الفحل منه نجس لشمه البول
والصحيح انه مشكوك كما في المحيط وفيه دلالة على ان الحمار اعم من الذكر لكن ما في الصحاح والمهذب دال على انه خاص به فم القول
بالتبعية وفي كلام المصنف رحمه الله دلالة على ان سور الاتان مشكوك وعن ابي حنيفة وزفر والحسن رحمهم الله تعالى انه نجس كما
في الزاهدي ثم اشار الى حكم المشكوك بقوله ويتوضأ به ويتيمم اي يفعلهما جميعا فلم يكتف باحدهما وفيه اشعار بان الافضل تقديم
الوضوء كما في الخلاصة وعند زفر وجب تقديمه والاحوط ان ينوي فيه ان عدم غيره فلا يتوضأ بسورهما ان وجد الماء والعرق
من كل كالسور طهارة ونجاسة وكراهة وشكا لكن قال الزاهدي ان عرق مدمن الخمر نجس وفي الزبدة ان عرق البهيمة الجلالة
كالحمار والبغل وغيرهما نجس وفي قاضي خان ان عرقهما طاهر في ظاهر الرواية وفي المحيط عن الامام الحلواني ان عرقهما نجس
لكنه عفو في البدن والثوب وعن ابي حنيفة رح ان عرق الحمار نجاسة غليظة وعنه انه خفيفة

فصل مصدر بمعنى الفاعل او المفعول مستعار للالفاظ او النقوش مع المحل مبني على السكون لانه غير مركب
او مرفوع على انه خبر محذوف ويجوز ان يكون مبتدأ على انه علم جنس وان يكون مضافا الى قوله التيمم لغة القصد و
شرعا افعال مخصوصة وفي الكافي وغيره انه القصد الى الصعيد لازالة الحدث ولا يخفى انه لا يخلو عن شيء يخالف
ذلك الوضوء اي وضوء المحدث فلو تيمم المتيمم لم يكن قربة كما في المنية وفي كون المضارع خبر المعروف
اشعار بقصر الخليفة على التيمم على ما قال بعض النحاة فانه [illegible] وهذا عند ابي حنيفة رح وفي رواية عن

ابي يوسف رح وعنه انه يومي بغير طهارة للتشبه بالمصلين وعنه انه يتيمم بالتراب النجس ويومي وعنه انه يركع ويسجد ثم يعيد وقول
محمد رح مضطرب كما في الزاهدي والغسل اي غسل الجنب والحائض والنفساء وغيرهما سواء كان للصلوة الواجبة او السنة لكن في الظهيرية ان الحائض
لا تتيمم لصلوة الجنازة والعيد اذا طهرت لاقل من عشرة عند تعذر اي عجز المتيمم عن استعمال الماء اي ما كان للطهارة حتى ان الجنب
اذا كان معه ما يكفي لبعض غسله او للمحدث الوضوء تيمم ولم يجب عليه صرفه اليه الا اذا تيمم للجنابة ثم وقع منه حدث موجب للوضوء فانه
يجب عليه الوضوء رح لانه قدر على ما يكفيه له ولم يجب عليه التيمم لانه بالتيمم خرج عن الجنابة الى ان يجد ماء كافيا للغسل كذا في شرح الطحاوي
وغيره وهذا صورة ما قال المعنون اما اذا كان مع الجنابة حدث يوجب الوضوء يجب عليه الوضوء فالتيمم للجنابة بالاتفاق فان مع فيه نفي
للعبد كما قالوا في قوله الى ان مع تعسر تيسيرا وبه تحل ما في هذا المقام من الاشكال المشهور لبعده اي الماء عن المتيمم او المتيمم عن الماء
ميلا اي لبعد ميل هو في الاصل مقدار مدى البصر من الارض ثم سمي به علم مبني في الطريق ثم كل ثلث فرسخ حيث قدر جده
صلى الله عليه وسلم طريق البادية وبني على كل ثلث فرسخ ميلا ولهذا قيل الميل الهاشمي واختلف في مقداره على اختلاف
في مقدار الفرسخ فقيل ثلثة آلاف ذراع الى اربعة آلاف كما في المغرب والكافي وغيرهما وقيل الفان وثلث مائة وثلث وثلثون
خطوة كما في شرح النهاية وقيل ثلثة آلاف خطوة كما في الينابيع والاول يسير بالنظر الى المبدأ فان الخطوة ذراع ونصف والذراع اربعة
وعشرون اصبعا بعدد حروف لا اله الا الله محمد رسول الله كما قالوا الا ان المشهور اعتبار الملفوظة وهذا كله عند ابي حنيفة رح وفي رواية
عن محمد رح وقال لا يختلف الا على رأس ميلين وقال الحسن هذا اذا كان الماء بين يديه والا فالمعتبر الميل وعن ابي يوسف رح ان المعتبر غيبة
القافلة عن بصره وهذا حسن جدا كما في الذخيرة وعن محمد رح مقدار سهم كما في التمرتاشي والميل هو المختار كما في الهداية والتقييد بالعجز يدل على ان
لا يجوز التيمم عند القدرة على الماء والظاهر انه يجوز لسجدة التلاوة كما في الخزانة وهو المختار كما في المختار للامام طاهر بن محمود رح والاطلاق مشير الى
استواء المقيم والمسافر في ذلك والاصح كما في التحفة وقيل ان البعد في المقيم فرسخ وقيل ميلان وقيل ميل وقيل بلوغه مبلغا
يقصر فيه المسافر وقيل موضعا لا يسمع الاذان وقيل اصوات الناس كما في المحيط والتقييد بالميل يدل على ان في الاقل لم يتيمم وان
[illegible] الوقت كما في الارشاد لكن في النوازل انه يتيمم رح او مرض اي خوف حدوث مرض او ضعف كان او يكون او زيادته
[illegible] او وجدان وجع له او ايذائه ايذاء شديدا بسبب استعمال الماء او الحركة كما في مواضع الزاهدي والاطلاق دال على
[illegible] تيمم لو وجد المتوضي حرا كان او عبدا وفي الاول خلاف الصاحبين وفي الثاني خلاف المشائخ على قول الامام فهذا اللفظ
[illegible] او برد مرض ومتلف للنفس والعضو في السفر او الاقامة وقالا لا يتيمم المقيم وعن الحلواني يتيمم
[illegible] يتيمم اجماعا [illegible] فلا يباح له التيمم اجماعا لتخصيص البرد من قبيل الاكتفاء فان الحر الشديد مبيح للتيمم الكل
[illegible] كان او [illegible] او غيره فان منع الكفار الاسير عن الوضوء والصلوة تيمم واومى الا انه يعيد وكذا المقيد والمحبوس
[illegible] فان عنده لا يعيد كذا في المحيط لا يعيد في السبع بالاتفاق كذا في المضمرات او عطش له او لغيره بالفعل او بالقوة
فلا يتوضأ بما يحتاج اليه [illegible] كما في القنية ولا بماء موضوع في الفلوات في الجب وغيره فانه للشرب الا اذا كان كثيرا فيستدل على انه

له ولتتوضى جميعا كما في النوازل وعن علي ومحمد بن الفضل ان ما للوضوء يشرب اما للشرب لا يتوضا به كما في المحيط او عدم آلة كدلو و
حبل ومنديل ونحوها فلو وجد ثلج او جمد اى آلة الذوب او ما تحت آلة التقدير لا يتيمم وقيل يتيمم كما في المنية والمتبادر انه لا يكون الآلة متصرفا فيها فان كان
مع رفيقه دلو ليس عليه ان يسأل او ان سأل فقال انتظر حتى استقا فالمستحب عنده ان ينتظر آخر الوقت خلافا لهما كما في الزاهدي او خوف فوت
ما يفوت من الصلوة لا الى خلف تبيين للسلون حال من الصلوة اى غير منتهية الى ما يقوم مقامها فانها ثلثة انواع ما يخشى على فواتها اصلا القضى
اما بسلها كالجمعة فانها الفوت الى الظهر الاصلي عندنا وهو الظاهر على المختار او بدلها كالمكتوبات فانها يفوت الى خلف وهو القضاء واما لا يخشى
على فواتها لعدم توقيتها كالنوافل فاحترز بالتقييد عن هذين النوعين وما يخشى فواتها اصلا كصلوة العيد فانها تفوت بلا خلف فجاز التيمم لاجلها
ابتداء اى قبل الشروع او مفعول له لقوله او بناء اى بعده من قولهم بنى على صلوة اى وصل بها اياها وتفصيله انه ان سبقه الحدث في المصلى قبل الصلوة
فان رجا ادراك شئ منها بعد الوضوء يتوضا والا تيمم وان شرع فان خاف زوال الشمس تيمم بالاجماع والا فان رجا ادراكها لا تيمم والا فان شرع
به فكذلك اجماعا وان شرع بالوضوء فكذلك عنده خلافا لهم وقيل الخلاف في ديارنا لا يجوز ابتداء ولا بناء لاحاطة الماء بمصلانا كما في الخلاصة
وغيرها كصلوة الجنازة بالفتح اى الميت على السرير لغير الولي اى يخلف التيمم لاجل صلوة الجنازة لغير ولي صلوتها ومن كانت حقا له وهذا
اذا كان لا يرجو ادراك شئ من التكبيرات والا فتوضا كما في المنية وفيه اشعار بانه لم يتيمم ولي الصلوة سلطانا كان او قاضيا او امام الحي او
غيره كما يأتي وهذا ظاهر الرواية لكن الصحيح انه يتيمم عند حضور الجنازة فلو حضرت اخرى بعد ما تمكن من الوضوء اعاد التيمم الا فلا عند محمد رح
يعيد بكل حال والفتوى على الاول كما في المضمرات ولا ينبغي ان يجعل القيد صفة لصلوة الجنازة او حالا والعامل معنى المشابهة على انه جاز ان
يجعل قيد الصلوتين ففي الزاهدي وغيره ان ليس للامام وللولي ان يتيمم لاجل الصلوتين وقيل للولي التيمم فيهما وهو ضربة يبطن كفيه او
بطنهما مع ظهرهما والاول اولى فاذا ضرب اقبل بهما وادبر ثم نفضهما مرتين عند ابي يوسف رح ومرة عند محمد رح وقيل الاول محمول على كثرة العالق
التراب والثاني على قلته كما في المحيط لمسح وجهه اى لاجل ان يمسح به وجهه وفيه اشعار بان مسح العذار شرط كما في الزاهدي ولو احدث قبل
المسح لم يعد الضرب على الاصح كما في المضمرات وضربة اخرى ليديه اى المسح يديه مع مرفقيه وانما لم يذكر الوضعة مكان الضربة وان كرفي الاصل
لانه افضل والاطلاق يشير الى ان يديه لو نبت عليها نجاسة بلا ماء الغسل يتيمم بها بلا وضوء فوقه عليها كما في المنية وينبغي ان يكون كذلك لو مريض
يضره الماء وفي الاكتفاء اشعار بان الغبار لو لم يدخل بين الاصابع لم يحتج الى ضربة ثالثة للتخليل وعن محمد رح انه احتاج اليها كما في المحيط لكن
في مبالغة الكشف ان الاستيعاب بالتراب ليس بشرط بالاجماع والمتبادر ان يكون الضارب هو المتيمم فلو يمم غيره بضرب ثلثا للوجه واليمنى واليسرى
كما في العتاب وان لا يكرر المسح فانه مكروه بالاجماع كما في الكشف ان الاستيعاب بالمسح شرط وهو ظاهر الرواية وهو الصحيح حتى لو ترك شيئا قليلا لم
يجزه كما في الجامع للقاضي فلو ترك مسح شعرة لا يجزيه كما في الخزانة وعن اصحابنا اذا لم يمسح الاقل من الربع يجوزه هو ظاهر الرواية كما قال ابو جعفر
وعن ابي حنيفة رح اذا مسح الاكثر يجزيه وينبغي ان يحفظ هذه الرواية جدا لكثرة البلوى كما قال الحلواني وكيفيته ان يمسح بباطن اربع اصابع
يده اليسرى ظاهر يده اليمنى من الاصابع الى المرفق ثم يمسح بباطن كفه اليسرى باطن ذراعه اليمنى الى الرسغ ثم يمر باطن ابهام
يده اليسرى على ظاهر ابهام يده اليمنى ثم يفعل بيده اليسرى كذلك لكنه في المحيط والكافي ان يضع بطن كفه اليسرى على ظهر كفه

اليمنى ويمسح بثلث اصابع اصغرها ظاهر يده اليمنى الى المرافق ثم يمسح باطنه بالابهام والمسبحة الى رؤس الاصابع ثم يفعل باليسرى كذلك

لكن في الجامع المقاصدي ان الكف لا يمسح على الصحيح على كل ظاهر تعميم لا يخلو عن تسامح والعبارة على ظاهر كامل فانه لا يجوز التيمم بارض

صارت نجسة ثم ذهب اثرها وهذا الى ظاهر الرواية وعن اصحابنا انه يجوز كما في المحيط والمتبادر ان تعليق الجار بالضربة الاخيرة الا انه لم يجز

اطلاق الاولى والاولى ان يكون متنازعا فيه فيشير الى ان الجنب لو ضرب على طاهر للوجه ثم عليه لليد لا جزاه لان المستعمل هو التراب

المستعمل في الوجه واليد كما في الخلاصة من جنس الارض اي مما لا يحترق بالنار فيصير رمادا او ينطبع كما في المضمرات فيتيمم

بالياقوت والزبرجد والمرجان لا بالزجاج والمرداسنج واللآلي والحجرين والحديد كما في الخزانة وغيره لكن في الزاهدي

وغيره يتيمم بالثلثة الاخيرة والرصاص والنحاس عند ابي حنيفة ومحمد رح وفي الخلاصة يتيمم بالرماد بالاجماع وفي المضمرات

يتيمم به عند ابي القاسم الصفار وفي الخزانة لا يتيمم به الا اذا كان من حجر كما في بعض بلاد تركستان فانه حطبهم وفي الظهيرية التراب المخلوط بما ليس

من جنس الارض العبرة للغلبة ولو كان ذلك الطاهر بلا نقع اي بغير غبار فيجوز بالحجر المغسول وهذا عنده وخلافا لابي يوسف رح لا يجوز

وعن محمد رح روايتان والاول هو الصحيح كما في المحيط وهو ضربة عليه اي على النقع الطاهر فلا يتيمم بغبار الثوب النجس كما في الخزانة ولو قام

في هدم واصاب الغبار وجهه ويده ومسح جاز وكذا لو حرك راسه بنية فالشرط وجود الفعل منه كما في الزاهدي مع القدرة على الصعيد اي وجود

الصعيد الطاهر كما قالا خلافا لابي يوسف رح ثم رجع الى ان لا يتيمم على الغبار فالصحيح قولهما كما في المحيط والصعيد وجه الارض ترابا او غيره

فلو احصر لسلم من الاستدراك ومع ظرف ضربة كقوله بنية اداء الصلوة او جزءها ممن يحتاج الى التيمم سواء كان صحيحا او مريضا يتيمم غيره كما في المنية

وفيه دلالة على انه لو تيمم لقراءة القرآن او مس المصحف لا يصلي به عند عامة العلماء الا عند ابي بكر بن سعيد البلخي ولو تيمم لصلوة الجنازة او سجدة

التلاوة صلى به وفيه دليل على جواز التيمم لسجدة التلاوة وذكر القدوري في شرح انه لا يجوز كما في المحيط وفي شرح الاصل انه يجوز في السفر

لا الحضر لعدم الضرورة ولهذا لو تيمم للقراءة فان كان محدثا لا يصلي به وان كان جنبا يصلي لان القراءة يجوز في الاول بدون التيمم بخلاف الثاني

فيتحقق فيه الضرورة وفي المحيط عن ابي حنيفة رح انه ينوي الطهارة وفي الكلام اشعار بان اشتراط نية الحدث او الجنابة وقال ابو بكر الرازي

لا بد من التمييز والصحيح هو الاول كما في الكرماني واعلم ان سنة التيمم التسمية ثم الاقبال والادبار ثم النفض ثم مسح الوجه ثم اليد اليمنى ثم اليسرى

كما في الزاهدي ويصح التيمم قبل دخول الوقت ويستحب الوقت المستحب ويصح قبل الطلب اي طلب الماء والآلة من الرفيق اي قبيلة

معه الماء او الآلة وان ظن الاعطاء كما قال ابو حنيفة رح خلافا لابي يوسف رح كما في التجريد وذكر في بحر المحيط ان ظنه وجب الطلب

والا فلا وقال الحسن لا يطلب في الحالين وعن ابي نصير الصفار انما وجب اذا لم يكن الماء عزيزا ثم لو صلى بلا طلب اعاد بعد الاعطاء خلافا

لما ابي فصلى فانه لا يعيد كما في الزاهدي ليصلي به احد من التيمم ما شاء من الواجبات والنوافل اداء وقضاء وينقضه اي

التيمم ناقض الوضوء كما مر وينقضه ايضا قدرته على ماء كاف لطهره اي لغرض الوضوء والغسل وقيل للفرض والسنة

كما في الزاهدي وفيه اشارة الى انه لو راى في الصلوة ماء في يد رجل فاتمها ثم طلبه فاعطى لم يعدها كما في الزاهدي وذكر في المحيط

انه لو اتمها بعد التردد في الاعطاء اعاد ان اعطى بلا اباء وعن محمد رح ان شك في الاعطاء بطلت والى انه لو تيمم على راس ميل

ثم سار الى الماء وانتقص قليل من المسافة ينبغي ان تنتقض تيممه لانه قدر على الماء حكما ويؤيده ما قال الزاهدي قبيل باب قضاء الفوائت ان عدم الماء شرط الابتداء فكان شرط البقاء والى ان زوال المرض المبيح للتيمم ناقض كما في النظم لا ينقضه ردته اسمه من الارتداد اي ارتداد المسلم التيمم حتى ان يصلي به اذا اسلم وفيه اشعار بانه لو تيمم من يريد الاسلام لم يصل به لان نيته غير صحيحة خلافا لابي يوسف كما في التمرتاشي وندب واستحب وعن الشيخين وجب لراجيه اي لطالب الماء صلوته بالتيمم آخر الوقت اي آخر الوقت المستحب فلا يؤخر العصر الى وقت المكروه اما المغرب فلا يؤخر عن اوله ولا باس به عند الشيخ الى الشفق وهذا اذا بعد الماء واما اذا كان دون ميل فلم يتيمم وان خاف الفوت وفي القيد اشارة الى انه بدون الرجاء لا يؤخر وفي الاصل لم يقيد والاول هو الصحيح كما في المحيط وغيره وقد يستدل به على ان الصلوة اول الوقت افضل عندنا وسياتي في كتب ويفرض طلبه في الفلاة يمنة او يسرة او قدامه كما في التمرتاشي قدر غلوة بالفتح ثلثمائة ذراع الى اربعمائة وقيل ميل وقيل قدر [illegible] كما في التمرتاشي ان ظن بالاخبار او غيره قربيا وانما قيد بالظن لانه وجب الطلب في العمليات اجماعا بخلاف [illegible] حاشية الهداية واذا ذكره اي الماء في الوقت او لم يجد حال كونه في الرحل اي رحله لا العبد [illegible] بالتيمم والدة نفسه وقال ابو يوسف رح يعيده وقيل لو وضعه غيره بلا علمه لا يعيد اتفاقا وكذا اذا [illegible] من نفس [illegible] وقيل فيه [illegible]

ولو علقت من مؤخر الاكاف وهو راكب او من مقدمه وهو سائق لا يعيده وفي العكس يعيد كما في المحيط

فصل بلا تنوين ويجوز التنوين والاضافة فعلى هذا يكون المسح [illegible] او الجار خبره [illegible] قدم والمراد المسح بيده لقرينة الالة **على الخفين وغيره** كالجبيرة ولم يذكره تبعا وايضا اشعارا بان المسح لا يجوز [illegible] بلا عذر وهو شرعا ما يستر الى الكعبين الممكن به السفر لما في المحيط او مشي به فرسخا او فوقه كما في حاشية الهداية وجوازه ثابت [illegible] قرينة [illegible] الى ان قال قول ابي يوسف رح يكفر جاحده كذلك كما في المحيط وفي فتاوى قاضيخان من انكره من الصحابة [illegible] وفي التحفة انه ثابت بالاجماع وقال ابن الحجر انه ثبت بالتواتر روايته اكثر من الثمانين منهم العشرة وانه قال جائز للتخيير بين المسح [illegible] وفي الذخيرة ان المسح اولى لاظهار الاعتقاد ودفع تهمة البدعة والعمل بقراءة الجر لكن في المضمرات وغيره ان الغسل افضل [illegible] كذا في الزاهدي فان قلت كيف يكون افضل والاصول ان المسح رخصة اسقاط اي رخصة [illegible] للعزيمة [illegible] جاز المتخفف ولهذا لو صب الماء في الخف بنية الغسل ينبغي ان يصير آثما لكن نزع الخف لتصير العزيمة مشروعة بل [illegible] رخصة الترفيه في شيء او المعنى رخصة مخففة بجواز التاخير من وقته للعذر وان كان [illegible] ان لا يؤخر [illegible] فهو كان [illegible] ان يكون غسل المتخفف افضل من مسحه ولا يخفى ما فيه هذا ما في المقام من الكلام الوافي في التحقيق التحقيق ما في الهداية والكافي فمن قال ان المسح رخصة ترفيه عندهما فقد دل كلامه على بعده من فهم كلام الفحول كما دل على [illegible] في علم الاصول للمحدث طرف جائز وفيه اشعار بان المسح لا يجوز لمن يجدد الوضوء الا ان يقال لما حصل له القربة بذلك [illegible] محدث حال كونه دون من عليه الغسل من الجنب والحائض والنفساء قيل انه صفة للمحدث وفيه انه [illegible] الموصول مع بعض الصلة

وقيل هذا مقام نفي فلا حاجة له من صورة وفيه ان النفي الشرعي لابد له من اثبات عقلي وصورة [illegible] في الماسكه [illegible]
يقصد فيه وضعا رجليه مكانا رفيعا لا يصل اليه الماء وعن بعض الائمة ان لا يمسح الخف [illegible] على ظاهره [illegible] فوق الكعبين [illegible]
لان المبسوط علله بان الجنابة الزمته غسل جميع البدن ومع الخف لا يتاتى ذلك في كلمة على اشارة الى جواز مسح [illegible]
لا يجوز على ما في المبسوط ولا يعبا ان جعل [illegible] فالاحسن دون الاسفل وفرضه خطوط [illegible] من الاصابع وفيه دلالة على فرضية [illegible]
في غير ظاهر الاصول قال الامام الاسبيجابي في شرحه ان اظهار الخطوط ليس بشرط في ظاهر الرواية وقال الطحاوي [illegible] المسح على [illegible]
سنة وفي حاشية الهداية مستحبة واشارة الى عدم تكرار المسح وقال عطاء يمسح ثلثا كالغسل [illegible] ثلث [illegible]
ابي بكر الرازي وفي رواية عن ابي حنيفة رح وقدر ثلث اصابع الرجل عند الكرخي كما في المحيط [illegible]
وعقبه ربع ظاهره كما في الزاهدي والاول ذكره محمد وهو الاصح كما في الاختيار [illegible] الساق [illegible] القدم [illegible]
مسح على ما فضل من راس نحو مقدار ثلث اصابع لم يجز [illegible] الاصابع [illegible]
كما في شرح الطحاوي وفيه رمز الى انه لو مسح على ما فوق الكعب [illegible] ان يجوز [illegible]
او من الساق جاز لكن السنة ان يضع اصابع [illegible]
الساق وقال محمد رح كلاهما حسن وقال الحلواني الاحسن ان يمسح بجميع اليد ولو خاض الماء فاصاب [illegible] عن المسح وكذا [illegible]
فابتل من الماء او من المطر وكذا اصاب الطل على الصحيح كما في المحيط ويجوز المسح على الجرموقين [illegible] من الاديم [illegible]
منفردين او فوق الخف لكن يشترط [illegible] قبل الحدث [illegible] المسح عليهما [illegible]
نزعهما اعاد المسح على الخفين وان نزع احدهما مسح على الآخر وعلى الخف [illegible]
وكذا لو لبس فوق الخفين الا اذا كان رقيقا بحيث يصل البلة الى ما تحته كما في المحيط والجرموق بالضم ما يلبس فوق الخف [illegible]
من الطين او غيره على المشهور لكن في المجموع انه الخف الصغير ويجوز على ما يستر الكعب والقدم من شعر او لبد او جلد رقيق ونحوها
ويمكن به السفر الشرعي كما هو المتبادر ويدل عليه كلام المحيط ويخالفه كلام حاشية الهداية كما مر ويدخل في عمومه ما اذا كان من
كرباس او صوف لكن في المحيط لا يجوز المسح عليه كيف ما كان وفي المضمرات لا خلاف ان الجورب اذا لم يكن ثخينا لم يجز المسح عليه
وشرط في جواز المسح على الخفين او غيرهما كونهما ملبوسين من اللبس بالضم فان الكلمة اسم له على طهر تام ظرف ملبوسين او الثبوت
المستفاد منه واحترز به عما اذا لبسهما المتيمم او المتوضي بنبيذ التمر فانه لا يمسح اصلا وصاحب العذر [illegible] فانه لا يمسح خارج الوقت
وقت الحدث اي قبيل وقته لا وقت اللبس ولا وقت المسح ظرف التام او الملبوسين او الثبوت فلو لبس الحدث خفيه [illegible]
خاض الماء فابتل قدماه مع الكعبين ثم اكمل الوضوء ثم احدث قبل ان يستنجي على وجه السنة جاز له ان يمسح كما في الزاهدي وانما شرط
ذلك لانه لو كان ناقصا لحل الحدث بالقدم بخلاف ما اذا كان كاملا وهذه العبارة احسن من قولهم اذا لبسهما على طهارة كاملة
لان الاسم يدل على الدوام والاستمرار والفعل يدل على الحدوث فيلزم من قولهم اشتراط حدوث اللبس قبيل وقت الحدث

الا ابقاؤه كما ذكره المصنف رح فيما نحن فيه هذا لان وقت الحدث ظرف كما انه فالمعنى على الطهارة يكون كما انها قبيل هذا الوقت على ان اطلاق اللبس
على ابقائه بتسمية الفعل واقع وفيه انه لا يرفع اذ ذكره من ان حدوث اللبس على الصفة المذكورة ليس بشرط ولم يستعمل بمعنى البقاء الا بقرينة ثم
انه دال الاسم بالوضع الا على الثبوت والدوام والاستمرار معنى مجازي له على انه غير محتاج اليه بل هو مضر كالحدوث ويكفي الثبوت لما يدعيه و
في الاستمرار اشعار بانه لا يشترط النية في مسح الخف كما في المحيط ويشترط في بعض الروايات كما في الزاهدي ولا يشترط الطهر المذكور في مسح الجبيرة
سواء كان المسح واجبا او جائزا فانه لو ضر حلها فان ضر مسحها جاز تركه اتفاقا وان لم يضر فان لم يضر غسلها ينبغي ان يجب الغسل وان ضر جاز
ترك المسح عنده ووجب المسح عندهما ولو لم يضر الحل فان لم يضر غسل ما تحتها وجب الغسل اتفاقا وان ضر فان لم يضر مسحه ينبغي ان يكون على الخلاف
وان ضر فان ضر مسحها جاز تركه اتفاقا وان لم يضر فينبغي ان يكون الخلاف كما في حاشية الهداية والصحيح ان مسح الجبيرة ليس بفرض عنده وان
لم ينشره كما في المحيط وذكر في الزاد انما تمسح اذا خاف زيادة المرض ويجوز مسح ما زاد مما فوق الجراحة اذا ضر الحل والغسل والا فيغسل ما حولها ومسحت
وان لم ينشر المسح مسح ما عليها او غسل الباقي وفي المحيط انه يمسح ما زاد على الجراحة وكذلك في حق المفتصد وفي الذخيرة الاصح انه يكفي مسح الفرجة
التي بين العصابتين والجبيرة وما يربط من العود ونحوه على العضو حال الكسر ونحوه وفي الكلام اشارة الى ان الاستيعاب شرط والفتوى على ان
مسح الاكثر يكفي والى ان النية ليست بشرط وانه بلا تقدير والى انه يكفي مرة واحدة وقيل بالتثليث الا في جراحة الرأس والاول هو الصحيح كما في المحيط
ولا باس عليك بسقوطها ولا ينتقض المسح بسقوط الجبيرة عن الشيء الا عن برء بالفتح عند اهل الحجاز وبالضم عند غيرهم اي لسبب صحة العضو
فان سقط بهذا السبب ينتقض كما لو صح ولم يسقط فان كان في الصلوة استانف بهذا السبب لقدرته على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل
ولا يمسح ساتر غير الرجل الا هي اي لا يجوز مسح عضو مستور بشيء غير الرجل الا المستور بالجبيرة كما مر فلا يمسح الرأس والوجه واليد
المستورات بالقلنسوة والبرقع والقفازين وما يحيط بالعضو من الجلد ونحوه ولو جعل الدواء في شقاق الرجل امر الماء عليه ولم يمسح ويغسل
اذا سقط عن برء كما في المحيط ومدته الاضافة للعهد اي مدة مسح الخف لا الجبيرة فان مسحها غير موقت بزمان فلا ينتقض الا بالحدث
كما في الزاهدي وغيره للمقيم يوم وليلة من وقت الحدث حذفت للقرينة فالمقيم قد لا يمكن الا من اربع صلوات كما اذا لبس
الخف على الطهارة قبل الفجر فلما طلع صلاها وقعد قدر التشهد فاحدث فاتم بالوضوء فانه لا يمكنه ان يصلي من الغد الا باعتراض الحدث آخر
صلوة وقد يصلي خمسا وستة كما اذا اخر الظهر الى آخر الوقت ثم احدث وصلى بالمسح فيه ثم صلى الظهر من الغد في اوله وللمسافر ثلثة
من الايام والليالي على قياس ما ذكرنا من وقت الحدث اي ابتداؤه من وقته فان صفة للثلاثة ولذا قدم الخبر وناقضه اي
ناقض مسح الخف والجبيرة ناقض الوضوء من الحدث الاصغر والاكبر فاذا توضأ مسح واذا نزع غسل وناقضه اي ناقض مسح الخف
مضي المدة المعهودة الا اذا اصيبت وهو في الصلوة بلا ماء فانه يمضي على صلوته بلا تيمم على الاصح اذ لو قطع تيمم ولا حظ عنه للرجلين
وقيل تفسد صلوته كما في قاضي خان وغيره وناقضه خروج اكثر العقب الى الساق اي ساق الخف لما روي عنه وبه قال ابو يوسف رح
ويحتمل ان يراد اكثر القدم لعلاقة الجزئية فان في خلاصة المتداولات كالمبسوطين والمحيط وغيرها ان خروج القدم ناقض
بلا خلاف واما خروج اكثرها او نصفها او كل العقب او بعضها او قدر ثلث اصابع من ظهر القدم او قدر ما سواه مما يمسح ففيه خلاف

والصحيح هو الاول كما في الكافي واكثر المشايخ على الآخر وهذا كله اذا بال الا ان نزع الخف فحركه بنيته واما اذا ازال لسعته او غيرها فلا ينتقض
بالاجماع كما في النهاية وغيرها فاطلاق المتن مشكل وفي الاكتفاء اشعار بانه لو وصل الماء الى رجل واحد منه لم ينتقض وان بلغ الركبة كما ذهب اليه
ابوبكر العياضي وعلى الانتقاض اكثر المشايخ واليه مال ابن الفضل وهو الاصح كما في الظهيرية ويحتمل ان يكون فيه روايتان فان اختلافهم
في الغالب مبني على اختلاف الروايات كما في التتمة ومن النواقض الخرق كما سياتي وبعد احد هذين اي المضي والخروج كبعد الخرق وبلوغ الماء
الى الرجل يجب غسل رجليه فقط فلا يجب غسل الوجه واليد ومسح الراس خلافا للنخعي وعنه لا يجب غسلهما وهذا اذا لم يمنع مانع النزع و
الا يجوز المسح وان طال المدة كما اذا خيف ذهاب الرجل من البرد كما في الخلاصة ويمنعه المسح الحالي والاستقبالي كما ينقض الماضي
خرق في اسفل الساق من الخف سواء كان في باطنه او ظاهره او طرف منه وفي الخزانة عن بعضهم ان الخرق لا يمنع بدون زوال اسم الخف
ومنه اي يظهر من ذلك الخرق في حالة المشي لا الوضع حتى لو انفتح خرزه بحيث يدخل فيه ثلث اصابع لكن لا يرى لكونه
صلبا لا يمنع كما في المحيط قدر ثلث اصابع الرجل بكمالها واليه مال الحلواني وهو الاصح وقيل ثلث انامل واليه مال السرخسي
وعن ابي حنيفة رح ثلث اصابع اليد كما في المحيط وانما اطلق الاصابع لان في اعتبارها مضمومة او منفرجة خلافا وقيل انما قدر
بالاصابع اذا كان الخرق بحذائها واما اذا كان بحذاء القدم او العقب فالمعتبر اكثرها وفي الكلام اشعار بان ظهور البطانة بلا ظهور
القدم غير مانع وهو الاصح كما في الزاهدي اصغرها بدل من اصابع فلا يعتبر الابهام وجارتاه وقيل يعتبر وهو الاصح كما في التتمة و
يجمع خروق كل منها للمسح مسلة او ابرا لا اثنين من خف واحد على الاصح كما في الزاهدي وعن ابي يوسف لا يجمع خروقه كما
نقله عن ابي علي الرازي كما في المنية لا يجمع خروق خفين خلافا لزفر وفي سفر الشخص مقيم قبل الحدث او بعده وقيل
المسح او بعده قبل يوم وليلة لتغير رخصته فان كان مقيما ثم سافر فيمسح ثلثة ايام ولياليها من وقت الحدث وفي عكسه اي
مسافر قبل يعني يوم وليلة اعتبر الاخير اي الاقامة فيمسح يوما وليلة وفي سفر المقيم عكسه وبعدها اي بعد يوم وليلة
نزع الخف فيغسل الا ان يمنع مانع من البرد وغيره فانه يتيمم كما في التحفة

فصل الحيض يكون للارنب والضبع والخفاش كما ذكره الجاحظ وفي اللغة مصدر حاضت الانثى فهي حائض وحائضة اي
خرج الدم من قبلها ثم نقل الى المعنى الشرعي تبعا لاكثر السلف في تسامح منهم فقال دم اي خروج دم حقيقي او حكمي فيشمل الطهر
المتخلل ان العلل الشرعية صفات دون الاعيان وللتنبيه على هذا المعنى قال ينفضه اي يسقطه الى الفرج الخارج وان كان النفض
في الاصل تحريك الشيء ليسقط ما عليه من غبار او غيره فلو نزل الدم الى الفرج الداخل ليس بحيض في ظاهر الرواية وعن محمد انه حيض وكذا النفاس
والاول المنتقى ولا يثبت الاستحاضة الا بالنزول الى الخارج بلا خلاف وهو ما بمنزلة ما بين الشفة والسن والداخل ما بمنزلة السن وجوف الفم
كما في المحيط رحم امرأة بالغة اي منبت الولد ووعاؤه في البطن والبالغة ما بلغت سنا لو اقرت ببلوغها فيه صدقت وهو تسع سنين
على الاصح كما في الزاهدي وكذا ما رأت هذه المراهقة وما يكون نقصا ما كان حيضا بالاجماع كما ان بنت خمس سنين او ما دونها لم يكن حيضا
بالاجماع وفي الست او السبع والثمان اختلاف المشايخ كما في شرح الطحاوي وغيره ثم قوله رحم مخرج لدم خارج من الانف

والجراحات والناصل فانه ليس من الرحم لانسداد فمها اذا حبلت وكذا غيره من دم الاستحاضة سواء كان من الكبيرة او الصغيرة لانه دم عرق بالاتفاق
كما في استحاضة الكافي وما قاله البعض انه من الرحم فلم يعتبره الشارع وكذا المخرج لدم الدبر فانه ليس بحيض ويستحب ان تغتسل عند انقطاعه وان يمسك
الزوج عن الاتيان بها حينئذ كما في المحيط لكن لا تترك الصلاة والصوم وقراءة القرآن كما في السراجية والاضافة لافادة التخصيص بالانسان انما
قال بالغة ليخرج الخنثى فخرج الدم من فرجه والمني من ذكره فانه في حكم الذكر كما في الظهيرية **لا داء بها** اي لا يكون بالبالغة داء هي سبب للدم الدال
بعينه واو ولا سه همزة واحترز به عن النفاس لانه علة حتى لم يعتبر تبرعاتها الا من الثلث كما في الكشف والمستصفى وغيرهما فان قلت النفاس
في الاكثر يكون امرا متسعا فيلزم ان لا ينفذ تبرعات المطلقة في اكثر من الثلث وهذا خلاف ما في المشاهير كالمحيط والخلاصة والفصول وغيرها
انه لا ينفذ في حالة الطلاق وينفذ بعده قلت انما ينفذ تبرعها من الثلث على المختار ما يكون الغالب منه الموت كما في هبة الذخيرة والغالب
عند انفصال الولد ولعده يكون وجعا شديدا لا يخلو عن ابتدائه فالمراد ان لا يعتبر التصرف في هذا الوقت فقط وان عدت مرضية في سائر
الاوقات والبداية مختلفة **ولا ايسة** لها اي الابتداء ما اشرع منقطعة الرجاء عن رؤية الدم وفي المغرب الياس انقطاع الرجاء
واما الايسة في مصدر الايسة من الحيض وهو في الاصل ائيس على افعال حذفت منه الهمزة التي هي عين الكلمة تخفيفا واختلف
في حد الايسة والمختار في زماننا على ما في الزاهدي خمسون سنة وفي الخلاصة خمس وخمسون وفي النهاية وعليه الاعتماد واليه مال اكثر
المتاخرين وفي المحيط هو اعدل الاقوال فلو رأت بعد ذلك وما اختلف المشايخ قيل لا يكون حيضا وقيل هذا اذا اخضر او اصفر واما اذا
احمر او اسود فحيض والاول مختار المصنف ولذا صرح بنفيه مع ان الرحم مخرج له وهو الصحيح كما في المضمرات وفي الاكتفاء اشعار بان انقضاء السن شرط
في كونها ايسة كما في المنية **اقله** اي اقل الحيض اي مدة اقله او اقل المدة من الحيض على طريق الاستخدام **ثلثة ايام** بالنصب على الظرفية
على الاول والرفع على الخبرية على غيره **ولياليها** المقدرة باثنين وسبعين ساعة على ما قال اهل التنجيم فان الساعة عند المتشرعة جزء من الزمان
وان اقل فلو رأت المبتداة الدم حين طلع نصف قرص الشمس وانقطع في اليوم الرابع حين طلع ربعه كان استحاضة حتى طلع نصفه فيكون
حيضا والمعتادة بخمسة مثلا حين طلع نصفه وانقطع في حادي عشر حين طلع ثلثاه فالزائد على الخمسة استحاضة لانه زاد على العشرة بقدر
السدس وكان ابو اسحاق الحافظ يقول هذا في اقل الحيض واقل الطهر واما فيما سواهما فاذا اخبرت المفتي انها طهرت في الحادي عشر اخذ لها العشر
في العاشر متيقنة وما كان يتعرض للساعات وعليه الفتوى كما في حاشية الهداية لكن قد اطلق المحيط انا قد استقصينا في الساعات
فيما سواهما لتعسر الامر عليها وهذا كله ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة رح ان اقله ثلثة ايام مع المتخلل من الليالي وعن ابي يوسف رح
يومان **والاكثر** الثالث **واكثره عشرة** من الايام والليالي المقدرة بالساعات لما قررنا فلو شكت انه العاشر او الحادي عشر فان
رأت الدم فهي حائض وان لم تر فكذلك ان كان لها ظن به كما في المنية **واقل الطهر** الفاصل بين دمي الحيض **خمسة عشر**
يوما مع لياليها **ولا حد لاكثره** اي الطهر فما دام الطهر تصلي وتصوم وان استغرق عمرها وفيه رمز الى انها لو استمر بها الدم لم يكن
له نهاية فلو رأت المبتداة الدم عشرة ايام والطهر ستة ثم استمر الدم ثم طلقت انقضت عدتها بثلث سنين وثلثين يوما كما قال
ابو عصمة لكن العامة قالوا بالتقدير فالحاكم الشهيد ان الاكثر شهران وعليه الفتوى لانه ايسر كما في النهاية والزاهدي ان في

سبعة وعشرون يوما والدقاق سبعة وخمسون وقال الزاهدي هو الاظهر والطهر الذي هو الدم الحكمي المتخلل بين الدمين اي المحاط
بهما حال كونهما واقعين في مدته الاقل والاكثر او التي بينهما فالطهر الذي احاط الدم به لم يفصل وكان حيضا اذا وقع في مدة سواء كان
نصابا او لا وسواء كان الطهر يوما او اكثر الى ثمان وتفصيل هذا المجمل مع زيادة ان الطهر اذا كان اقل من ثلثة لا يفصل مطلقا وان كان
اكثر من اربعة عشر يفصل مطلقا واختلفوا فيما اذا بلغ ثلثة ولم يبلغ اكثر من اربعة عشر على ستة اقوال احدها ان الطهر لا يفصل اذا كان الدمان
المحيطان به في المدة كمن رأت يوما دما وثمانية طهرا ويوما دما وبه اخذ القدوري ورواه محمد عن ابي حنيفة رح وثانيتها انه لا يفصل اذا بلغ نصابا
في مدة مجتمعا او متفرقا كمن رأت يوما وثلثة ويوما واربعة ويوما وبه اخذ زفر وروى ابن المبارك عنه كما في المبسوط وثالثها انه لا يفصل اذا كان
الدم نصابا سواء كان في مدته او لا كمن رأت يوما وتسعة يومين وبه اخذ ابن المبارك كما روى عنه كما في المشارع ورابعها انه لا يفصل اذا كان الطهر
اقل من الدمين او مساويا لهما كمن رأت ثلثة واربعة وثلثة او يوما وثلثة ويومين وهذا في الطهر المعتبر اي ثلثة ايام فصاعدا فلو اجتمع طهران
معتبران محيط الكل منهما دمان لا يعتبر الطهران معا بل يجعل احد الطهرين المتساوي للدمين وما ثم يتعدى حكمه الى الآخر عند ابي زيد الكبير البخاري
وابي علي الدقاق ولا يتعدى عند ابي سهل كمن رأت يومين وثلثة ويوما وثلثة ويوما فالعشرة حيض عندهما والستة المتقدمة عنده
والاول اصح عند مشائخنا وبه اخذ محمد كما روى عنه وعليه الفتوى كما في المبسوط وخامسها انه لا يفصل مطلقا فيجوز ختم الحيض وبداية كلاهما او احدهما
بالطهر المطير كلاهما في المعتادة والختم في المبتدأة كمن رأت قبل العادة بيوم يوما وعشرة ويوما ولا يتصور ان يكون كلاهما بالدم الا اذا كان الطهر
مع الدمين عشرة او اقل وبه اخذ ابو يوسف كما روى عنه وهذا آخر رواياته وبه افتى صدر الاسلام وصدر الشهيد كما في المحيط وسادسها
انه لا يفصل مطلقا وبه اخذ الحسن كما روى عنه كمن رأت يوما وثلثة يوما وثلثة او اكثر ثلثة ويوما ثم اذا كان فاصلا فالدمان ان لم يبلغ شيء منهما نصابا
كان الكل استحاضة وان بلغ احدهما فهو حيض والآخر استحاضة وان بلغ كل منهما فالاول واعلم ان ما ذكرنا من الروايات من جملة مناقب
امام الائمة فانه تكلم باقوال صارت ماخوذة عند العلماء الاعلام قدس الله تعالى ارواحهم الى يوم القيامة وانما لم تذكر هذه المسئلة في النفاس
فانهما متساويان في الحكم فالطهر المتخلل في الاربعين لا يفصل مطلقا وهذا عنده واما عندهما فيفصل اذا كان خمسة عشر فصاعدا فلو رأت بعد
الولادة يوما وثمانية وثلثين ويوما كان الكل نفاسا عنده واليوم الاول لا غير عندهما كما في المحيط وما رأت من لون من الالوان
للدم فيها اي في مدة ومن بيان للموصل وعائدة مفعول محذوف سوى البياض الخالص او الغالب فانه ليس
بحيض اتفاقا وهذا اذا كان طريا فلو صار اصفر باليبس ففي حكم الابيض وانما صح الاستثناء من لون وهو نكرة في الاثبات لخص
لانه يعم بالصفة على ما في الاصول حيض خبر الموصول واما خبر الطهر فمحذوف وفي عموم الموصول اشارة الى انها صارت حائضا
بكل لون من الستة الحمرة والسواد والصفرة اي صفرة القز والتبن او السن على الاختلاف بلا خلاف والكدرة اي ما هو كالماء المكدرة
وهو حيض مطلقا عندهما وكذا عند ابي يوسف ان تاخرت عن الحيض والخضرة قيل فيه الاختلاف المذكور وقيل ان كانت من ذوات
الاقراء فحيض والتربية بفتح التاء وكسر الراء وتشديد الياء او تخفيفها هي بين الصفرة والكدرة وقيل على لون الربة مشتقة منها
وقيل لفظ التربية منسوبة الى التراب فانها على لونه حيض على قول العامة الكل في المحيط ومن حكم الحيض انه يمنع الصلوة

اى اداء كل صلوة وقضاءها فتتناول الواجب والسنة وفيه اشارة الى انها تجب عليها الا انها سقطت عنها للحرج كما قال بعض المشائخ منهم القاضي ا
بو زيد الا ان الجمهور قالوا ان في اثبات نفس الوجوب بلا وجوب الاداء اعراضا من اللغو والى ان المبتداة تترك الصلوة كما رأته وهو قول اصحابنا
وبه ناخذ وعن ابي حنيفة رح لا تترك الصلوة ما لم يستمر بها الدم ثلثة ايام وعن ابي يوسف رح تغتسل بعد ثلثة ايام ثم تصوم وتصلي سبعة ايام بالشك
ولا يقربها الزوج ثم تغتسل بعد تمام العشرة وتقضي صيام الايام السبعة احتياطا وكذا المعتادة تترك الصلوة فاذا كان عادتها في الحيض
خمسة فرأت الدم اليوم السادس تؤمر بالاغتسال والصلوة عند مشائخ بلخ وقال صدر الشهيد لا تؤمر الا بالاغتسال وقال محمد الميداني
لا تؤمر بهما كذا في المحيط والى انه لا تمنع التسبيح والتهاليل بل يستحب ان تتوضأ في وقت الصلوة وتجلس في مسجد بيتها وتشتغل بهما فانه روي
انه يكتب لها ثواب احسن الصلوة تصلي على انه لا تزول عنها عادة العبادة كما في المنية والصوم اى اداء كل صوم فيجب عليها
ولذا وجب نية القضاء بلا خلاف والمبتداة والمعتادة فيه كالصلوة على ما مر آنفا وتقضي الصوم وان حاضت بعد الزوال هو
تاكيد للضمير فلا يقبح العطف لا تقضي هي اى الصلوة ولو طهرت بعيد اول الوقت فلو شرعت في صلوة التطوع او صومه ثم حاضت
وجب قضاؤهما اذ وجوبهما بالشروع بخلاف الفرضية فانها لا تجب بالشروع ولو اوجبتهما عليها في غير ايام الحيض فحاضت فيهما وجب القضاء
بخلاف ما اذا اوجبتهما في ايام الحيض فانه لا يلزمها شيء ولو انقطع الدم على ما دون العشرة او الاربعين في وقت عشاء يسع فيه الغسل
والتحريمة وجب قضاؤها واداء صوم الغد ولو لم يسع لم يجب الا اذا انقطع على العشرة او الاربعين فانه يجب كما في شرح الطحاوي وفي
الزاهدي ان طهرت قبل العشرة يعتبر قدر الغسل والتحريمة والصحيح انه يعتبر معها لبس الثياب والاصح ان التحريمة لم تعتبر في حق الصوم ودخول
المسجد اى موضع العبادة المعهودة فيشمل الكعبة دون مسجد البيت فلا يرد انه لا تمنع مسجده وفيه اشارة الى انها لا تدخل ظلة بابه ولا مصطبه
كما في الزاهدي ولذا لا يجوز التخلي والتغوط عليه كما في ايمان النهاية والى ان لا يدخله من على بدنه نجاسة والى ان الجنابة لا تمنع من الدخول
كما ذكره ابو اليسر الا ان الجمهور قالوا انها مانعة والى ان المحدث يدخله كما في التحفة والخلاصة وغيرهما لكن في النصاب لا يفتى به و
في التهذيب يكره وفي الخزانة اذا فسا في المسجد لم ير بعضهم به باسا وقال بعضهم اذا احتاج اليه يخرج منه وهو الاصح والطواف من خارج
المسجد او داخله للحج او العمرة لانه صلوة فلا يجوز معه كما في الزاهدي والاستمتاع بما تحت الازار اى انتفاع الزوج منها بما يشتمله الازار
للسرة الى الركبة من جميع الجوانب سواء كان بالجماع او التفخيذ او اللمس وهذا عندهما وقال محمد انه لا يمنع الا الاستمتاع من الفرج وبه يقول
كما في شرح التاويلات وبالاول يفتى كما في المضمرات فلو قالت حضت وكذبها الزوج حرم وطيها واختلف في كفر المستحل وان وطيها
فلا شيء عليه الا التوبة وقيل ان كان في اول الحيض يستحب ان يتصدق بدينار وفي آخره بنصفه كما في الزاهدي والحائض لا تقرأ
شيئا من القرآن عند الكرخي وآية تامة عند الطحاوي والاول هو الصحيح كما في المضمرات ولذا حذف المفعول لكن في الخلاصة الصحيح
ان ما دونها لا تمنع وهذا اذا قصدت القراءة والا لا تمنع في اصح الروايات وينبغي للمعلمة ان تقول كلمة كلمة او نصف آية على الصحيح
كما في المحيط كجنب فانه لا يقرأ وعن ابي حنيفة رح انه لو تمضمض فلا باس به وبه افتى نجم الائمة البخاري كما في الزاهدي لان الجنابة
تقبل التجزي فيما وراء الصلوة وفيه اختلاف المشائخ كما في الجواهر وفي رواية يجوز ان تقرأ كما في الخزانة وفيه اشعار بانه يقرأ ا

سائر الكتب السماوية لانهم حرفوها كما في المحيط لكن كره كما في المضمرات ومثل نفساء زنا نهار الاقراد والاولى ان يقول لا يقرأ
كنفساء ولا الجنب اذ الاحكام الثمانية مشتركة بين الحيض والنفاس كما في النهاية وغيرها بخلاف المحدث غيرهما فانه يجوز قرأته عن ظهر القلب
ان كان المستحب ان يقرأ على الطهارة ولا يمس بفتح الميم وضمها والفصيح هو الاول لما ذكره الجوهري اي يكره ان يمس هؤلاء اي الحائض والجنب
والنفساء والمحدث مصحفا بتثليث الميم والاصل الضم والمعنى ما جمع فيه القرآن كما في الخلاصة ولا يبعد كل البعد ان يكون المعنى ما جمع فيه الصحف
كما في الصحاح فيتناول سائر الكتب السماوية وكتب العلم الشرعية كما في الذخيرة ولو غسل يده فعن ابي حنيفة رح انه لا باس بمس المصحف كما في المحيط
وفي رواية يجوز للجنب اخذ المصحف ويكره الكتب الشرعية كما ذكره ابو اليسر وذكر البقالي انه لا يكره كما في الخزانة وذكر في الجواهر ان كان في
كتب الفقه آيات لا يجوز للمحدث حملها واخذها بالثياب المختار عند البعض انه ان كان ذاكرا في حال الاخذ ما فيه من الآيات فلا يجوز لان
الفقه وان كان معنى القرآن لكنه ليس بقرآن وفي الكلام اشارة الى انه يجوز له مس الكتب العربية والاشعار والى انه يكره مس البياض كمس السواد
وقيل لا يكره مس البياض وهذا اقيس والاول اقرب من التعظيم كما في التحفة والى انه كما لا يمس باعضاء الطهارة لا يمس بغيرها وبما غسل من
الاعضاء قبل الكمال وقيل يجوز المس بهما والاول اصح كما في الزاهدي الا بغلاف اي مع غلاف متجاف اي منفصل كالخريطة والجلد الغير
المشرز فلا يمس بالجلد المتصل به وهو الصحيح كما في التحفة وذكر في المحيط الاصح انه لا باس بمسه وكره لهؤلاء الاربعة مس المصحف بالكم والذيل
على الصحيح كما في الهداية ولا يكره ذلك عند العامة كما في المحيط وفيه اشعار بانه لا يكره لهم مس كتب الشرعية غيره بالكم وبعض الثياب كما في الذخيرة
ولا يمس هؤلاء درهما او لوحا كتب فيه سورة او آية تامة كما في المحيط وفيه اشعار بانه لو كتب ما دون الآية لم يكره مسه الا بصرة
بضم الصاد والتشديد اي مع كيسة وفيه اشارة الى انه لا يكره النظر في القرآن من الحائض والجنب والى انه لا يكره مس ما كتب فيه ذكر
الله تعالى غير القرآن كما قال عامة المشائخ والى انه يكره ان يعطي الصبي المحدث مصحفا او لوحا فيه آية لانه وان لم يكلف الا ان وليه
مخاطب كما قالوا في لبس الحرير وهذا قول بعض المشائخ لكن المختار ان لا باس بذلك لان حكم المس اخف من اللبس على ان فيه حفظ الدين
كما في النهاية وحل لكن لم يستحب لانها كالجنب بالم الغسل كما في المحيط وطي من كانت زوجة للواطي او مملوكة له حائضا او نفساء مقيمة
او مسافرة قطع دمها حقيقة او حكما كمن جاوز دمها الاكثر مرة الحيض اي بعد انقضاء اكثره كما في الصحاح او عنده كما في سورة
ق او عنده كما في سورة الحجرات او مستقبلا له كما في سورة الطلاق او قطعا مختصا بالكثرة كما في سورة الاعراف من الكشاف او اكثر
النفاس قبل الغسل حقيقة او حكما بان يمضي الوقت الآتي ودون وطي من قطع دمها اي حل وطيها قبل الغسل متجاوزا عن وطي
من قطع لاقل منه اي من اكثر الحيض والنفاس فانه لم يحل قبل الغسل الا اذا مضى وقت هو آخر جزء وقت الصلوة يسع ذلك
الوقت الغسل اي غسلا واجبا عليها وهذا قرينة مخصصة للوقت لما ذكرنا فاللام للعهد كما في قوله والتحريمة وهي (الله
عند ابي حنيفة رح و(الله اكبر) عند ابي يوسف رح والفتوى على الاول كما في المضمرات فانه حل وطيها سواء كانت مبتدأة
يمضي عليها ثلثة ايام او معتادة قطع دمها على العادة او فوقها او دونها بعد ثلثة ايام لكن في الصورة الاخيرة يكره وطيها واعلم
ان في هذه الصورة تاخير الاغتسال الى آخر الوقت المستحب قال ابو جعفر باستحباب التاخير فيما دون العشرة وبايجابه فيما دون العادة

كما في المحيط والنفاس مصدر نفست المرأة بضم النون وفتحها اي ولدت فهي نفساء وهن نفاس من النفس الدم كما في المغرب لا الولد بشهوة كما في الصحاح وشريعة دم على قياس الحيض اي خروج دم حقيقي او حكمي فيدخل فيه الطهر المتخلل في مدته وتنفاس من ولدت ولم تر دما وهذا قول ابي حنيفة رح وبه اخذ اكثر المشائخ وقال ابو يوسف رح انها لم تصر نفساء وبه اخذ بعض المشائخ كما في المحيط وذكر الزاهدي انها صارت نفساء عندهما وفي السراجية هذا عنده واما عندهما فطاهرة وفي المضمرات قال الدقاق ان عليها الغسل وبه ناخذ يعقب بالضم اي تبع الولد اي ولادة خارجا من القبل سواء كان صحيحا او سقطا فلو خرج اقله لم تصر نفساء بخلاف ما اذا خرج اكثره وهذا عند ابي حنيفة رح وعن الشيخين بعض الولد وعن محمد الراس ونصف البدن او الرجلان واكثر من النصف وعنه جميع البدن كما في المحيط ولو خرج من السرة لم تصر نفساء وان سال منها الدم ولا حد لاقله اي اقل النفاس كما في المحيط وغيره لكن في السراجية ان اقله ما وجد ولو ساعة وعليه الفتوى وفي الاختيار قيل انه ساعة عند محمد رح وفي الكافي ان الذي ذكره الشيخ ان اقله عند ابي حنيفة رح خمسة وعشرون يوما وعند ابي يوسف رح احد عشر فانما هو اتقدير اقل ما صدق فيه النفساء اذا كانت معتدة فانها اذا قرت بانقضاء عدتها صدقت في خمسة وثمانين يوما عنده جعل نفاسها خمسة وعشرين الطهار خمسة عشر وحيضها خمسة خمسة والاكثره اي اكثر النفاس اربعون يوما سواء اي ابتداء النفس بعتبر لام التوامين بفتح التاء وسكون الواو وفتح الهمزة تثنية الواحد توام اسم ولد اذا كان معه آخر في بطن واحد اي يكون بينهما اقل من ستة اشهر كما في الزاهدي وغيره لكن في المحيط لو ولدت اولادا بين كل ولدين اقل من ستة اشهر وبين الاول والثالث اكثر جعل بعضهم من بطن واحد ابو علي الدقاق من التوام الاول فتركت الصلوة والصوم مثلا فلو كان بينهما اقل من اربعين فتقدير النفاس بالولد الاخير حتى ان رات من الدم بعد الاخير قبل نصاب الطهر كان استحاضة ولو كان اكثر من اربعين ثم النفاس ثم لا بد من الطهر فاذا طهرت على ما وصفنا او طهرت مبتداة عشرين يوما ثم رات نصاب الدم قبل ولادة الاخير جعل بعضهم استحاضة لانه لا يجد والنفاس ولا تحيض الحامل وبعضهم حيضا لان الحامل انما لا تحيض لانسداد الرحم وقد وجد ههنا ما يدل على الانفتاح فعلى هذا يجتمع الحيض والنفاس مع الحمل ولو تم طهرها عند ولادة الاخير ثم رات الدم جعله بعضهم نفاسا آخر لان النفاس كالحيض فلا باس بتكرره عند تخلل الطهر وبعضهم حيضا لتقدم طهر صحيح ولا يكون لبطن واحد اكثر من نفاس واحد كذا في شرح المبسوط وعن ابي يوسف رح عن ابي حنيفة رح انه لا يكون بينهما اربعون ولو كان فلا نفاس كما في الحقائق وهذا كله عندهما وعليه الفتوى كما في المضمرات خلافا لمحمد وزفر رح فانه عندهما من الاخير فتصلي وتصوم حتى تلد الاخير وانقضاء العدة من الولد الاخير اجماعا فلو طلقها زوجها او مات عنها فولدت الاول لا تنقضي عدتها ما لم تلد الاخير والسقط بحركات السين والكسر اكثر وهو ما سقط من الولد قبل تمامه كما في النهاية وغيرها من كتب اللغة فلا حاجة الى قوله يرى بعض خلقه اي اعضائه كالشعر والظفر والاصبع ولو واحدة ولد تام في الحكم الا في نفس الامر فان الولد بعد ما مضى اربعة اشهر ينفخ فيه الروح وبعده يتم خلقته في ثلثين فتصير المرأة نفساء ويحكم بكونها حاملا منذ ستة اشهر وقال الدقاق منذ اربعة اشهر وهو الاصح لانه المتيقن كالستة في الولد التام كما في القنية وتصير الامة خلاف الحرة اصلها اموة قلبت الواو الفا ثم حذفت لالتقاء الساكنين ثم عوضت التاء ام ولد ان ادعاه المولى كما في شرح الطحاوي ويقع المعلق اي كل ما علق من الطلاق والعتاق وغيرهما بالولد اي بولادته

بان قال ان ولدت فانت طالق او حرة وتنقضي العدة اي عدة الحامل حرة كانت او امة مطلقة او متوفى عنها زوجها به
اي وجد هذه الافعال بسبب هذه السقط فهو من قبيل المتنازع فيه وما نقص من الدم من اقل الحيض او دم ما نقص من الزمان
عن اقل مدته او ما زاد على اكثر حيض المبتدأة بفتح الدال هي المراهقة التي لم تبلغ قبل وهو اي حيض المبتدأة عشرة ايام او دم
عشرة ايام ولياليها من كل شهر اذا استمر دمها كما قال الطرفان واما عنده فهو لاداء الصلوة والصوم ثلثة ايام وللقضاء والقربان
عشرة كما في النظم او زاد على نفاسها اي نفاس المبتدأة وهي البالغة التي لم تلد قبل وهو اي نفاس المبتدأة اربعون يوما وليلة
او زاد على العادة سواء كانت اقل او اكثر او ما بينها فيهما اي في الحيض والنفاس وجاوز عطف على زاد اي جاوز ما زاد عليها اكثرهما
اي اكثر الحيض والنفاس وفي الاكتفاء اشارة الى انه لو بلغ الاقل وزاد عليه ولم يبلغ الاكثر او زاد على العادة ولم يبلغ الاكثر او بلغه و
لم تجاوز كان الكل حيضا او نفاسا كما في شرح الطحاوي وغيره وبعض منها لا يخلو عن تكرار كما لا يخفى واعلم ان المدة تصير عادة عند الطرفين
بمرتين لانها مشتقة من العود وعنده بمرة وعليه الفتوى كما هو المشهور اذا المراهقة اذا رأت مدة واحدة منها صارت عادة لها بالاجماع
فلو رأت مرتين او اكثر ثم استمر بها الدم ردت الى العادة المتكررة عندهما والى آخر ما رأت عنده ولا تثبت لها عادتان عند اكثر المشائخ
وقيل تثبت كمن اعتادت خمسة ايام في شهر وستة في شهر كما في القنية وما رأت من دم قليل او كثير عطف على الموصول حامل
اي ذات حمل لفظ مذكر يوصف به الاناث وقد يقال حاملة استحاضة خبر لما الموصول وللاول محذوف وهي لغة مصدر استحيضت المرأة
على المجهول اي استمر بها الدم وشريعة دم او خروج دم من موضع مخصوص غير حيض ونفاس وانواعها على ما ذكره ههنا صريحا ثمانية ومنها دم الآيسة
والمريضة والصغيرة كما مر اشارة ومن حكمها انها لا تمنع صلوة وصوما فرضا ونفلا واشار بالاكتفاء الى انها لا تمنع القراءة ومس المصحف
ودخول المسجد والطواف اذا امنت من التلوث كما في الخزانة والاحسن الترك لان ما بعده مستغن عن ذكرها وبه يعلم الصوم لانه لا قائل
بالفصل ووطئا فلا يمنع التفخيذ وغيره من الدواعي ومن لم يمض عليه مبتدأ خبره يتوضأ الآتي وقت صلوة فرض احتراز
عن نحو العيد والضحى فانه يجوز له ان يصلي الظهر بوضوئها على الصحيح كما في المحيط الا به حدثه حال من مقدر اي لم يمض ذلك في حال
من الاحوال الا في حال وجود حدثه حقيقية او حكمية كما اذا ابتلى به عند الصلوة وذلك بالاتفاق او عند الوضوء وذا بالاختلاف
فلا اعتبار للابتداء في غير هذين حتى انها اذا استحيضت فدخل وقت العصر ودمها سائل فانقطع ثم توضأت على الانقطاع فلما صلت
ركعتين من العصر غربت الشمس فانها تمضي على صلوتها وفيه اشارة الى انه لو منعت الدم من السيلان خرجت من ان تكون صاحب
العذر ذكره في الصغرى وفي موضع منه انها لا تخرج وينبغي ان يعصب الجرح ويربط تقليلا للنجاسة ولو ترك التعصيب فلا باس به كما
في المحيط لكن في الزاهدي انه يجب منع السيلان بربط او حشو او جلوس في الصلوة او ايماء فلو لم يعالج مع القدرة عليه وصلى
مع السيلان لم يجز واضافة الحدث للعهد اي الحدث الذي ابتلى به فلو اعترض حدث آخر يتوضأ له لا للوقت حتى اذا سال
من احد منخريه دم فتوضأ ثم احتبس دمه وسال من المنخر الآخر انتقض وضوءه بلا خروج الوقت وكذا لو كان به دماميل او
جدري بعضها سائل ومنها غير سائل فتوضأ ثم سال غير السائل انتقض وضوءه والجدري قروح كما في المحيط والعلم

واعلم ان ما ذكره لبقاء صاحب العذر على ما ذكرنا مشير الى انه يشترط لثبوته دوام الحدث دواما حقيقيا لا حكميا لان حكم البقاء اسهل من الابتداء فيشترط ان لا يجد في وقت صلوة كامل ساعة خالية تمكن من الوضوء والصلوة فيها فلو سال الدم وقت صلوة فتوضأ وصلى ثم خرج الوقت ودخل وقت صلوة اخرى على الدم من اوله الى آخره فانه جاز تلك الصلوة لوجدان الاستيعاب وقت صلوة كاملا بخلاف ما اذا دخله على الانقطاع فانه توضأ واعاد تلك الصلوة لعدم الاستيعاب هذا ما قال الجمهور خلافا لابي القاسم الصفار فانه يشترط ان يجد مرتين او اكثر دون الدوام كذا في المشاهير كالمحيط وغيره **من استحاضة** بيان حدثه فهو حال على المشهور او خبر مبتدأ محذوف **او رعاف** بالضم اي دم خارج من الانف **او نحوهما** من دم خرج او انفلات ريح **او** استطلاق بطن او سلس بول او دمع عين فيها رمد كما في الزاهدي واختلف في الذي كان موضع الفصد منه مفتوحا انه في حكم المستحاضة اولا كما في القنية **يتوضأ** وان اعترضه الدم مثلا **لوقت كل فرض** فلو تحيضت فدخل وقت العصر والدم منقطع فتوضأت وصلت العصر ثم سال الدم في هذا الوقت لم ينتقض وضوءها وينبغي ان ينتظر آخر الوقت ثم يتوضأ كما في المحيط **ويصلي به** اي بذلك الوضوء **فيه** اي في ذلك الوقت **ما شاء فرضا** اداء وقضاء **ونفلا** وسنة وهذا **او ينقضه** اي وضوء صاحب العذر **خروج الوقت** اي وقت الصلوة **كطلوع الشمس** اي اذا توضأ قبله وفي الكفاية الا اشعار بان دمه ليس بناقض للوضوء فلم يكن محدثا حكما فليس عليه غسل دم اصاب ثوبه لان امره ليس اكثر من امر البدن كما قال ابن سلمة وذهب ابن مقاتل الى انه غسل الثوب عند كل صلوة كما في المضمرات **لا** ينقضه **دخوله** اي الوقت **كالزوال** اي زوال الشمس اذا توضأ قبله وهذا عندهما خلافا لابي يوسف رح فان عنده كليهما ناقض وفي المحيط ولو توضأ للظهر في وقتها ثم توضأ وضوءا آخر للعصر في وقت الظهر ثم دخل وقت العصر اختلف المشائخ في انتقاض طهارته

فصل يطهر الشيء المعهود وهو جسم يمكن له صفة الطهارة غير المائع نجس العين والمائع كالماء والدبس وغيرهما فان طهارته اما باجرائه مع جنسه الطاهر مختلطا به لما روي عن محمد رح في التمرتاشي واما بالطبخ مع الماء كما اذا جعل الدهن في الخابية ثم صب فيه ماء مثله و حرك ثم ترك حتى تعلو فاخذ الدهن او ثقب اسفلها حتى يخرج الماء هكذا فعل ثلاثا فانه يطهر كما في الزاهدي او الدبس او العسل في قدر فصب فيه الماء وطبخ حتى يعود الى مقداره الاول هكذا فعل ثلث مرات فيطهر كما في اكثر المتداولات الا انهم لم يذكروا مقدار الماء لكني قد وجدت بخط بعض الثقات من اهل الافتاء ان المنوين كافيان لعشرة امناء لان في بعض الروايات قدرا من الماء وهذا كله عند الشيخين واما عنده فلا يطهر ابدا **عن نجس** بالفتح **مرئي** اي ذي جرم سواء كان له لون او لا كما في العتابي وغيره **بزوال عينه** اي ذاته وبه يزول الطعم لا محالة **وان بقي اثره** اي ريح **ولو كثيرا يشق زواله** بان يحتاج الى شيء آخر غير الماء كالصابون في مبسوط شيخ الاسلام ان النجاسة انما كانت بالنتن والعين لا اللون وفي الخزانة كل نجس بزوال طعمه وريحه طهر وفي الكلام اشعار بان زوالها كاف ولو بالغسل مرة وهذا ظاهر الرواية وقيل يغسل بعده مرة وقيل مرتين وقيل ثلاثا كما في الكافي فاذا غسل اليد والثوب المصبوغ بصبغ نجس بحيث يسيل منه ماء ابيض فقد طهر وقيل يغسل بعده مرة وقيل مرتين وقيل ثلاثا كما في النهاية وعلى هذا الخلاف اذا ادهن جلد بشحم نجس **بالماء** الطاهر ظرف لزوال **و** بكل **بائع** اي سائل كذلك وهذا شامل للماء المستعمل ايضا ولذا عد الماء المستعمل من المائعات وهذا عند محمد رح ورواية عن ابي حنيفة رح وعليه الفتوى وقال

ابو يوسف رح ان النجاسة الغليظة زالت به لكن نجاسة الماء باقية فيه وقيل اذا غسل النجاسة ببول ما يؤكل لحمه فكذلك والاصح انه لا يطهر بالنجس كذا في الزاهدي **مزيل** اي قالع منعصر بالعصر مثل الماء المقيد كماء ورد واحترز به عما لا ينعصر بالعصر كالدهن واللبن وغيرهما فانه لا يزول به النجاسة بالاجماع كما في الحقائق لكن في الزاهدي عن ابي يوسف رح اذا ذهب اثر الدم عن الثوب بالدهن او الزيت جاز لكن لم يجز في البدن **ويطهر الشيء عما لم يرا** اي عن نجس مما لا جرم له سواء كان له لون او لا كما في الصغرى **بغسله بالماء وبكل مائع مزيل وعصره** اي فتله بمقدار قوة العاصر لو كان المعصور قويا والا فمقدار قوته ولو بقي فيه ماء بعد العصر فقد طهر باليبس كما في صلوة المسعودية فلو لم يبالغ لصيانة الثوب لم يجز كما في قاضيخان **ثلثا** اي قصد الغسل والعصر جميعا وهذا في ظاهر الرواية واما في غيره فيكفي العصر مرة والاول احوط والثاني ارفق وعن ابي يوسف رح انه يطهر بالغسل مرة سابغة وعنه انه بالصب او الغمس والعصر مرة يطهر وقيل لا يشترط العصر على قوله الا اذا كانت النجاسة يابسة وعن ابي يوسف رح انه في المرة الثالثة يكفي ويبالغ في الثالثة بحيث لو عصر لا يسيل الماء فانه لو لم يبالغ حتى سال من الماء بالعصر فاليد والثوب والماء كلها نجس ولو غسل في ثلث اجانات وعصر في كل مرة فقد طهر الثوب في الاجانة الثالثة خلافا والمياه نجسة وكذا اذا غسل العضو فيها عندهما واما عند ابي يوسف رح فلا يطهر الا بالصب لماء عليه واختلف المشائخ على قوله في اشتراط الصب في غسل الثوب الكل في المحيط واعلم انه يفترض غسل الثوب النجس ثلث مرات كما في النظم ان امكن العصر وهو عام من الحقيقي والحكمي فان التوالي يقام مقام العصر في البدن فطهارته ان يغسل ثلث مرات متواليات كما في الذخيرة **والا** اي ان لا يمكن العصر **يغسل ويترك** من زمان القطران الى زمان عدم القطران بالفتح وذهاب الندوة لا اليبس كما في المحيط وغيره فالاولى الى التخفيف فتقييد القيدين [illegible] ثم يغسل ويترك اليه ثم يغسل ويترك والا اخصر ثلثا وقيل لا يشترط الترك الا في المرة الاخيرة كما في الزاهدي وذكر في المحيط ان لم يعصره اجرى الماء عليه حتى قال ابو اسحاق الحافظ ان غسل من البدن ثلث مرات متواليات فقد طهر وقال ابو الليث ان دخل الخبث في خف نغسل بطن الخف وذلك باليد وبالماء ثم ملأ ثلثا فقد طهر وفي الكلام اشارة الى ان تشرب النجاسة [illegible] كما قال ابو يوسف رح وعليه الفتوى كما في شرح مجمع البحرين واما عند محمد رح فلا يطهر ابدا مثل الكوز يتشرب نجاسة او اجر او خشب [illegible] او حصير او جلد دبغ بها كما في المحيط والى انه لا يشترط زوال الريح في المنية اذا غسل الثوب عن الخمر ثلثا بلا زوال الريح فقد طهر وقيل لا يطهر واذا تنجس النطع واضر به الغسل فمسحه بخرقة مبلولة ثلثا طهر **ويطهر الشيء عن المني** الخالص كما هو المتبادر **بغسله** اي بزوال عينه وان بقي اثره يشق زواله وانما ذكره مع انه علم مما قيل لانه في مقام التفصيل **او فرك يابسه** اي غمزه بيده وحكه حتى تفتت وفيه ايماء الى انه لو خلط ببول على راس الذكر او بمذي لم يطهر به كما قال عامة المشائخ وقال الفقيه ابو جعفر ان مشائخنا لم يعتبروه لانه صار تبعا للمني والى ان مني المرأة يطهر به كما في الزاهدي والى ان غير المني لا يطهر به وهو الصحيح كما في القنية لكن اطلاق الزاهدي والتمرتاشي ان الثوب يطهر عن الدم اليبيس بالفرك قال ابو يوسف رح انه يطهر عن العذرة الغليظة قياسا على المني كما في النوازل والمضارع يدل على ان النجاسة المصاب لا يعود بالابتلال وهو المختار كما في الخلاصة لكن في المحيط انه يعود في ظاهر الرواية على ما قال القدوري وهو الصحيح كما في قاضي خان وقال في شرح الجامع انها لا يعود عندهما وعن ابي حنيفة رح روايتان الاظهر انها يعود وينبغي ان يوخذ بالاول لانه ايسر والمني شامل لمني كل حيوان فينبغي ان يطهر به والاطلاق متناول للثوب والعضو كما قال الكرخي

وعن ابي حنيفة رح ان العضو لا يطهر الا بالغسل كما في المحيط وللطاق الاعلى والاسفل وهو الصحيح كما في الزاهدي ويطهر الخف ونحوه كالفرو
عن نجس ذي جرم كعذرة جف اي يبس ولو بغير الشمس بالغسل او بالدلك بالارض عند الشيخين وهو الصحيح وقال محمد رح بالغسل لا غير وروي
رجوعه عنه كما في المحيط وينبغي ان يذكر ذهاب الاثر كما في مختصر القدوري ولعل الترك للاعتماد على السابق وعن غيره اي غير ذي جرم جف بان لا يكون
له جرم رطبا كان او يابسا كالخمر والبول ويكون لكن كان رطبا بالغسل اي بصب الماء والترك الى عدم القطران ثلثا فان الدوام للتهذيب وقيل
يغسل ثلثا بدفعة والاول هو المختار فاذا غسل الخف الخراساني الذي جرمه سوشي بالغزل حتى صار الصرم كله غزلا يجوز الصلوة فيه كما في المحيط
فقط اي انه ولا تجاوز من الغسل الى الدلك في الزاهدي ان اصاب نعله بول او خمر فمشى على التراب ولزق به فجف فمسحه بالارض طهر
عند ابي حنيفة رح وعن ابي يوسف اذا مسحه بالتراب او الرمل مبالغة طهر وعليه الفتوى للبلوى ويطهر السيف عن نجس كالعذرة والبول والدم
رطب او يابس ونحوه مما لم يكن خشنا كالسكين والمرآة والزجاج والجرة الخضراء والخشب الخراطي بالمسح بالتراب او الخرقة الطاهرة كما
يطهر بالغسل كذا ذكره الكرخي لكن في التمرتاشي ان في طهارته بالمسح روايتين وفي الاصل انه لا يطهر عن نحو البول الا بالغسل وكذا عن
نحو العذرة الرطبة عند محمد رح وان تشرب ما النجس فيه موه بماء طاهر ثلثا عند ابي يوسف رح وفيما ذكر اشعار بانه لا يطهر بالنار [illegible]
النجس قدر فطبخ طهر كما في الخلاصة ويطهر البساط بالاسترسال [illegible] التحلبس وما في حكمه كاللبد والثوب الكبير ونحوه كبير بحيث اي بجري
ذهاب الماء عليه اي على ذلك البساط ليلة كما في الخلاصة والخزانة وفيه ما يحتمل ان يراد الليلة مع يومها كما في المحيط بل كما في
وكذا في بعض النسخ وعن عين الائمة ليلا ويشار الى ان التخفيف ليس بشرط فلو جرى الماء على حصير من بردي ليلا طهر بلا جفاف
كما في المنية والى ان الدلك لا يشترط وهذا اذا كانت النجاسة رطبة والا فيقشر والتخصيص ليس للاحتراز بل للاعتماد على السابق
فيغسل الحصير الذي من البردي ثلثا ولو وضع عليه شيء ثقيل حتى يخرج الماء منه وقيل يجفف في كل مرة وقيل عند ابي يوسف رح ولو حصير
من القصب يغسل بلا خلاف كما في المحيط وذكر في العدة لو اصابت النجاسة اللبد ولا يمكن عصره يغسل ثلثا ويجفف كل مرة ويطهر الارض
اي التراب وما في حكمه كالمدر والحصى والآجر واللبن ونحوها مما هي موضوعة فيها بخلاف ما عليها فانها لا يطهر الا بالغسل وما اتصل من
غيرها بها اي الارض من النبات سواء كان في بناء او لا كالخص بالضم سترة السطح من القصب والخشب وان كان في الاصل بيت
يعمل منهما كما في النهاية والكلأ اي مرعاه الدواب رطبا كان او يابسا ذكره في المغرب وظاهره انه لا يقع على الشجر اذ كل دابة
لا يأكل كل شجر فيما سلف ان للشجرة وغيرها باليبس بالشمس او غيرها والاحسن بالجفاف اي ذهاب الندوة فانه المشروط دون
اليبس كما دل عليه عبارات الفقهاء وذهاب الاثر اي الريح كما مر والتخصيص به كالسابق فلو صب على الارض من الماء مقدار
ما يغسل به ثوب نجس ثلث مرات فقد طهرت كما روي عن محمد رح وكذا لو صب عليها الماء ثم يدلك وينشف ذلك بصوف
او خرقة وفي المضارع دلالة على ان نجاسة الارض لا تعود بالابتلال وهو الاصح كما في الكبرى والزاهدي لكن في الخلاصة
المختار انها تعود للصلوة ظرف ليطهر لا يطهر للتيمم في الاصح كما في الزاهدي وهو ظاهر الرواية كما في التحفة وقد ذكرنا رواية
ابن كاس واعلم ان ما يطهر به النجس عشرة ذكر كلها صريحا الا الاحراق فانه قد اشار به حيث صرح في طهارة الرماد [illegible]

الخمر صارت خلافاً فانه سيذكره في الاشربة **ويعفى** عطف على يطهر وهذا شروع في تقسيم النجس الى الخفيف الثابت بظني والغليظ بقطعي
وان كان الاولى تقديمه على بيان الطهارة ما دون **ربع الثوب** كما قال الطرفان واختلف المشايخ فيه انه ربع طرف الثوب كالذيل
والكم او ربع ادنى الثياب كالسراويل او ربع جميع الثوب المصاب كما في المحيط او ربع جميع الثوب والبدن والاصح هو الاول كما في الزاهدي
وعليه فتوى اكثر المشايخ كما في الكرماني وعن الشيخين ان يعفى شبر في شبر وعن ابي يوسف ذراع في ذراع وعن محمد قدر القدمين كما في
التمرتاشي ولا يبعد ان يقال ان الثوب لمجرد التمثيل فانه قد عفي ما دون ربع العضو والخف وغيرهما على ما اشير اليه في الخلاصة وغيرها من نجس
وفيه بيان ما **خف** صفة نجس ولا يظهر اثره في الماء فانه منه لا يعفى فيه قطرة كما في الكافي الا انه مخالف لما مر في ماء البير **كبول فرس** لتوقف
عنه بما قبله ولما قيل انه غليظة كما في المنية **وبول ما يؤكل لحمه** عند الشيخين واما عند محمد رح فطاهران والفتوى على الاول كما في المضمرات لكن
في النهاية ان بول ما اكل غليظة عنده خفيف عند ابي يوسف طاهر عند محمد والفتوى في الماء على الاول وفي الثوب على الثاني وفي اللدس على الثالث
وخرء طير اي غائطها بالضم كما في الصحاح والكسر كما في الحقائق والفتح والهمزة دون الواو كما في المغرب والطير جمع طائر **لا يؤكل** كالصقر والباز
والحدأة وغيرها عند الشيخين واما عنده فمغلظ كما في الكافي لكن في المحيط انه طاهر عندهما ونجس عنده هو الاصح كما في النهاية **واما خرء كل طير يؤكل**
لحمه فطاهر عندهم الا الدجاج اي خرءها الا ما له رائحة كريهة كالبط والاوز فانه نجس عند ابي يوسف كما في الجلابي لكن في شرح الطحاوي
ان خرء الدجاج والبط ونحو ذلك من الطيور الكبائر التي لخرءها رائحة خبيثة نجس بالاتفاق **فانه** اي خرء الدجاج **غليظ** بلا خلاف **كسائر**
ما خرج من **المخرجين** اي كالباقي من النجاسات الاربعة الخارج من القبل والدبر فانه غليظ كالمني والمذي والودي وخرء ما اكل وما لم يؤكل
وبول ما من غير الطير كالفارة والهرة ووقع البري ودود القمر وغيرها وفي المحيط بول الفارة خفيف وقيل طاهر وبول الهرة على القولين كما
في قاضي خان وفي بول الفارة اختلاف وقيل خفيف وبول البرغوث لم يمنع الصلوة كما في القنية وخرء الفارة لا يفسد الدهن والحنطة المطحونة
ما لم يتغير طعمها قال ابو الليث وبه ناخذ كما في المحيط والروث والخثي وبعر الابل والغنم غليظة عنده خفيفة عندهما وفي الخزانة ان محمداً رح رجع
اليه قال في الاصل اسقط نجاسة السرقين صيانة للدين لا ناخذ به واعلم ان مرارة كل شيء كبوله كما في الاختيار وجرة البعير كسرقينه كما
في التجنيس **والدم** اي دم سائل وقيح خارج من جميع ابدان الحيوانات فان ذلك غليظ فدم السمك ليس بنجس كدم البق والقمل والبرغوث
والذباب كما في قاضي خان **والخمر** فانها غليظة اجماعا واما سواها من الاشربة المحرمة فغليظة في ظاهر الرواية خفيفة على قياس قولهما
كما ياتي في الاشربة ان شاء الله تعالى فالاولى ترك الخمر واذا عرفت النجس الغليظ اشار الى حكمه فقال **فيعفى منه** اي الغليظ **قدر الدرهم**
المعتبر في هذا المقام واضافته كخاتم فضة وفيه اشعار بانه يجمع النجاسة المتفرقة فيجعل الخفيفة غليظة اذا كانت نصفا او اقل من الغليظ
كما في المنية والمعتبر وقت الاصابة على المختار فلو زاد على درهم بحبس بعد الاصابة لم يمنع كما في النظم وبه يفتى ويضم ما تحت القدمين وكذا
ما على البدن مع الثوب على الاحوط ولا يضم ما على البدن مع ما على المكان كما في القنية ولا ما تحت اليدين ولا الركبتين ولا ما اصاب
جانب ثوب من اقل من الدرهم مع ما نفذ الى جانب آخر فصار اكثر منه بخلاف ما اذا كان ذا طاقين كما في شرح الطحاوي
فلو اصاب قدر ما يعفى من النجاسة ثوبا او عمامة وقميصا وسراويل فلا تمنع الصلوة اذا جمع صار اكثر من قدر الدرهم ولما فسر

محمد رح قدر الدرهم في النوادر بما يكون قدر عرض الكف وفي كتاب الصلوة بالمثقال فوافق الفقيه ابو جعفر بان المراد بالعرض تقدير
ما لا جرم له وبالمثقال ما له جرم واختاره عامة المشائخ وهو الصحيح كما في المحيط وغيره فتبعهم المص وقال وهو اي الدرهم ههنا غير الدرهم في الزكوة
فان المراد منه مثقال في النجس الكثيف اي ما له جرم و قدر عرض مقعر الكف كما قيده لمصم لكن اطلق في المحيط والتحفة وغيرهما من
عامة الكتب في النجس الرقيق اي ما لا جرم له لكن في بيع الفاسد من النهاية لو صلى ومعه شعر الخنزير وهو زائد على قدر الدرهم وزنا عند بعضهم
وبسطا عند آخرين لم يجز عند ابي يوسف رح خلافا لمحمد رح وفي فتاوى الدنباري قال الامام خواهر زاده اللحم يمنع الصلوة وان قدث كثير
سائر النجاسات هذا وفي الكافي الدرهم المقدر به اكبر ما يكون من النقد الموجود في ايدي الناس في كل زمان لان هذا اوسع واليسير فيختلف النجاسة
باختلاف اعتبار اهل الزمان وبول انتضح بالحاء المهملة او المعجمة كما في الصحاح اي ترشش مثل رؤس الابر بالكسر وفتح الباء جمع ابرة لعين الشيء
يجب غسله لانه ان وقع في الماء نجسه على الاصح وهذا اذا اصاب الثوب والا وجب غسله فاذا صار بالجمع اكثر من قدر الدرهم كذا في الكرماني وفيه اشارة
الى ان النجاسة اذا كانت بحيث يرى يجمع وان قلت كما مر وفي التمرتاشي ان مقدار اثره على الثوب بان يدركه العين او على الماء بان تنفرج
او تحرك فلا عبرة له ومن المشخين انه معتبر ورؤس الابر تمثيل للتقليل كما في الطلبة ولهذا قال المشائخ غير الفقيه ابي جعفر ان غير الراس كالراس انه
لعين الشيء كما في النهاية وذكر في الخلاصة انه لعين الشيء في الخف انكان بالباء وما قليل ورد على نجس بالفتح ويجوز الكسر مثل نجس غليظ حكما و
لهذا لو اصاب ثوبا لا يطهر الا بالغسل ثلثا كما قال الامام السرخسي وفيه رد لما قال الشافعي رح ان الماء طاهر لغلبته واشارة الى ان المياه متحدة
كما قال ابو يوسف رح لكنها مختلفة كما قال محمد رح ففي المرة الاولى يطهر بثلث وفي الثانية باثنين وفي الثالثة بمرة وقيل في الاولى باثنين و
في الثانية بمرة والثالثة طاهرة والاول اصح من المحيط والزاهدي كعكسه اي نجس ورد على ماء قليل فانه نجس اتفاقا فيكون كالدليل على السابق
ورماد القذر بكسر القاف وضمها اي النجس ولو عذرة طاهر عند الطرفين خلافا لابي يوسف رح وعلى هذا الخلاف موضع الدم من سلخ الشاة
اذا احرق والتنور اذا رش بماء نجس ومسح بخرقة نجسة رطبة كما في الجلابي وعليه الدهن النجس اذا اتخذ منه الصابون كحمار اذا مات في المملحة
وصار ملحا كما في المحيط وفي حكمه الخنزير والفتوى على الطهارة كما في الخلاصة وينبغي ان يكون المسك على هذا الخلاف في قاضي خان
انه حلال فانه تغير وصار كرما والقذرة ويصلي على طهارة ثوب طاهر لا يخلو عن رمز الى كيفية الصلوة على القباء ونحوه وهي ان يصلي على
طهارته قائما على فقاد ساجدا على ذيله كما في الخلاصة وغيرها بطانته نجسة ولو رطبة اكثر من قدر الدرهم وهذا عند محمد رح وقال
ابو يوسف رح لا يصلي عليه قيل جوابه في محيط غير مضرب وجواب ابي يوسف رح في مضرب قال الحلواني ان الضم بالخياطة غير معتبر عنده
فهو كثوبين ومعتبر عند ابي يوسف رح فهو كثوب كما في المحيط وعلى هذا الخلاف ما يكون شقها كالخشب والآجر اذا كان فوقه طاهرا واسفله
نجسا بلا الصاق بالارض فان الصلوة جائز في قولهم كما في الجلابي وغيره بلا ذكر الكراهة وينبغي ان يكره الصلوة لكراهتها على سطح الاصطبل
وغيره كما في الخزانة ويصلي على طرف لبساط طاهر طرف آخر منه للتاكيد والا فالنكرة المعادة غير الاولى نجس وفي ما اثر الطرف على الموضع
اشارة الى ان هذا حكم البساط الصغير فيصلي على طرف الكبير بالطريق الاولى كما قال بعض المشائخ وبه اخذ الفقيه ابو جعفر وقال بعضهم ان كان
البساط كبيرا يجوز والا فلا كما في المحيط والفرق بينهما ان طرفا منه ان تحرك برفع القدم ... مقدار ... فصغير والا فكبير كما في الترغيب

وفي ذكر البساط اشعار بانه لا يصلي على طرف ثوب يتحرك بحركته وفي رواية يصلي كما في الزاهدي وذكر الحلوائي انه ان كان حصيرا جاز ذلك اذا لم يكن في موضع قيامه او سجوده ويصلي الاصح في ثوب يابس طهر فيه من نجس ارضا كان او ترابا او ثوبا كان او غيره ندوة بفتحتين وتشديد الواو اي رطوبة بان لف النجس فيه او وضع بحيث لا يقطر منه اي الثوب شيء من الماء ان عصر الثوب وعن ابراهيم بن يوسف لو ان حمارا يبول في الماء فيصيب من الرش ثوبا لا يفسده وهو ماء حتى يتيقن انه بول قال الفقيه به ناخذ لكن عن محمد ابن الفضل لو ان فرسا في رجله سرقين ومشى على الماء فاصاب ثوبا نجسه سواء كان الماء جاريا او راكدا وانما فرض في الثوب لانه اذا وضع الرجل اليابس على اللبد او الارض النجسة الرطبة ظهر فيها الندوة تنجس الرجل بخلاف ما اذا كان الرجل رطبة واللبد او الارض يابسة وهو لم يقف عليه فانها لم ينجس الكل في المحيط وفي الكلام اشعار بان الريح لو مرت على ثوب نجس فاصاب ثوبا مبلولا لم ينجس على ما قال العامة كما لو فسا المستنجي بالماء بلا مسح المنديل كما في الخلاصة او ثوب وضع حال كونه رطبا على ما طين من جدار او غيره بطين فيه سرقين شامل لكل ما القى كل بهيمة وهو بكسر السين لا بالفتح لانه ليس في الكلام فعليل كما قال الجوهري وقيل بالفتح ويقال له السرجين بجيم كائن بين القاف والجيم كما قال ابن الحجر ويبس ذلك الطين فانه طهارة له فلو استعمل السرقين النجس في الطين فان يرى سكانه فهو نجس ولو يبس حكم بطهارته فلو اصابه الماء فعلى الروايتين كما في المحيط وفيه اشارة الى ان الطين لا ينجس بنجاسة الماء او التراب او غيره وقيل العبرة للماء وقيل للتراب وقيل للغلبة وعن محمد رح انه طاهر ولو نجسين كما في الخزانة فعلى هذا يكون الطين لا ينجس الشارع وسواطي الكلاب طاهر الا اذا رئي عين النجاسة هو الصحيح كما في المنية او ثوب نسي محل النجاسة اي نجاسته فغسل طرف منه فانه طهر على المختار كما في الخلاصة وفي الاكتفاء اشارة الى ان التحري ليس بشرط كما في خزانة المفتين وغيرها لكن قال الاسبيجابي انه شرط فلو ظهر بعد الصلوة انها في طرف آخر يعيد كحنطة طرف يطهر بال وراث عليها حمر بضمتين والسكون جمع حمار تدوس اي توطئ ذلك الحمر لتقوا مها سنبل تلك الحنطة فتختلط بغيرها فغسل بعضها بلا تحري فانه صار النجاسة مشكوكا فيها او وهب بعضها الماهر وفيه ايماء الى انه لو تصدق او قسم صارت طاهرة كما قالوا وقال ابو حفص لا يطهر الا بغسل الكل وقال ابو جعفر انها طاهرة للبلوى او سئله عن ابي الليث الحافظ وعن الحكيم الترمذي عن اصحابنا انه لا يعبأ به الا اذا كان في مستنقع يأخذه العين ويحيط به العلم كما في المضمرات الاستنجاء مبتدأ خبره سنة وهو مسح موضع النجو اي ما خرج من البطن وهو في الاصل اسم ومن غسله كما في المغرب من كل حدث اي ناقض الوضوء خارج من السبيلين ملوث بهما بالقرينة المقام وفيه اشعار بانه ليس على المستحاضة استنجاء لكل صلوة بلا بول وغائط كما في النوازل غير النوم والريح ونحوهما مما هو غير الخارج المذكور كالاغماء والسكر والفصد والخارج من قرح السبيلين وغيرهما وانما استثنى ذلك وهو غير محتاج اليه للمبالغة في المنع عن ذلك فان الاستنجاء منه بدعة بنحو حجر من المدر والتراب والخشب والرماد والقطن والخرقة واللبد وغيرها طاهرة كما في الكرماني لكن في النظم ينبغي ان يستنجي بثلاثة امدار فان لم يجد فبالاحجار فان لم يجد فيكف التراب لا يستنجي بما سوى الثلاثة لانه يورث الفقر كما قال صلى الله عليه وسلم حتى ينقيه اي يطهر نحو حجر موضع النجو فهو من قبيل (اعدلوا هو اقرب) وفيه اشارة الى ان عدد الثلث ليس بلازم والمقصود هو التنقية فلو حصل بالواحد كفاه ولو لم يحصل بالثلثة زاد والى ان النجاسة بعد الابتلال لا تعود الا ان الاصح العود والى انه يقبل

علی وجه يحصل المقصود فليس له كيفية خاصة وهذا عند بعضهم وقيل كيفية في المقعد في الصيف للرجل بان يجر الاول والثالث ويقبل الثاني و
في الشتاء بالعكس وكذا فعلت المرأة في الزمانين كما في المحيط وله كيفيات اخرى في النظم والظهيرية وغيرهما وفي الذكر ان ياخذه بشماله ويمره على
حجر او جدار او مدر كما في الزاهدي سنة مؤكدة كما في النهاية والاستنجاء ويكره بعظم اي بجنس عظم وروث اي سرقين فانه هو عند الفقهاء واما اللغة فهو
ما كل ذي حافر كالفرس والحمار فلا يستنجي بالعذرة وحجر استنجي غيره الا اذا له احرف وخزف وفحم وشيء له قيمة او حرمة كالحنطة والشعير والحرير والكاغذ ولو بيضاء
كما في المضمرات وغيره وذكر في المبهمات للاسنوي لا يستنجي بما كتب عليه علم محترم كالنحو واحترز بالمحترم عن غيره كالحكميات مثل المنطق ويمين للشرف الا اذا تعذر
نما سك الحجر بيمينه ولم يحرك كما في الزاهدي فلو شلتا سقط الاستنجاء كما في المحيط ثم غسله بصب الماء حتى اطمان القلب وثلثا او سبعا او تسعا او عشرا او ثلثا
في الاحليل وخمسا في المقعد كما في الكرماني وفي ثم اشارة الى انه يستبرئ وهو واجب كيفيته ان يضرب الرجل على الارض مع التنحنح ولف الرجل اليمنى
على اليسرى والنزول من الصعود الى الهبوط او نيام على شقه الايسر او مشي الى الحجامة خطوات او ثلثا ية او العين او عشر على الخلاف والصحيح انه
اذا اطمان قلبه استنجى كما في المضمرات والاطلاق مشعر بجواز غسل القوم عند شط النهر كما قال مشائخ بخارا خلافا للعراقيين كما في الظهيرية او ب
لانه صلى الله عليه وآله وسلم كالصحابة رضي الله عنهم فعله مرة وتركه اخرى كما في الكرماني وقيل سنة كما في الكافي وغيره وفيه ان السنة لا تحقق بدون
مواظبته صلى الله عليه وسلم واصحابه رضي الله عنهم وكيف يكون سنة وفي الكلام اشارة الى ان الغسل بالماء اولى وليس بسنة وفي المحيط انه كالمسح
سنة بل هو افضل ان امكن بلا كشف العورة وفي قاضي خان من كشفها صار فاسقا كما قالوا وفيه اشعار بانه لا يصير فاسقا عند بعضهم كما مر
ولو جاوز الحدث المخرج اي مخرج البول والغائط حال كونه اكثر من قدر درهم فواجب وفرض غسله كما قال محمد وفي رواية عن
ابي يوسف واما عندهما فيجوز ان ينقي بالاحجار كما في المحيط وفيه اشعار بانه وجب في الدرهم وسنة فيما دونه ومستحب فيما اذا لم يتجاوز الا الاحليل
وادب في الغير كما في الزاهدي وفيه اشكال وهو ان الاستحباب الادب بمعنى ع فيغسله اي الحدث الذي على الدبر ثم القبل عنده و
بالعكس عندهما والفتوى على الاول كما في الترغيب والاطلاق مشعر بجواز الاستنجاء في حياض على طريق المسلمين وفي المنية انه لا يستنجي فيها
لانها تبنى للشرب لكن يتوضأ ويغسل فيها بطون الاصابع من يده اليسرى كما مر فلا يغسل ظهورها ولا رؤوسها لانه يورث الباسور
كما في الظهيرية وفيه اشارة الى انه لا يدخل الاصابع الفرج احترازا عن النكاح باليد وعن محمد انه يدخلها وقال محمد بن مقاتل انها
تدخلها وهذا ليس بشيء كما في شرح الطحاوي وذكر في الكرماني انه يستنجي بوسطها وقيل برؤوسها فانه لا يمكن التطهير في الحيض والجنابة الا بها
والى انه يجوز ان يغسل الاصابع جملة لكن في النظم وغيره ان الرجل يصعد الوسطى قليلا ويغسل موضعه ثم بنصره ثم خنصره ثم سبابته ويغسل
حتى يطمئن وهو الاصح وقيل حتى يخشن والمرأة تصعد بنصرها ووسطاها او لا ثم تفعل كما فعل وقيل يكفيها ان تغسل ما وقع من فرجها على راحتها كما
في الزاهدي ويبالغ في الشتاء اكثر وهذا اذا كان الماء باردا والا يستنجي فيه كما في الصيف لكن ثوابه دون ثواب من يستنجي بالبارد كما في
المضمرات بعد غسل اليدين الى الرسغ حال كون الغاسل مرخيا مخرجه مبالغة اي يرخي كل الارخاء حتى يطهر ما تداخل فيه من النجاسة
الا اذا صام فانه مفسد له في رواية ولهذا نهي عن التنفس في القيام بل تنشفه بخرقة كما في المحيط وغيره ثم يغسل اليد اي اليدين في
اشارة ثم الى انه يستنقي وهو ان يمسح موضع الاستنجاء بعد الفراغ من الغسل بخرقة طاهرة وقيل ان يدفع الرائحة الكريهة عن راحته

كما في مقدمة الفقيه فظاهر الكلام دال على ان غسل اليد قبل الاستنجاء وبعده وجب كما في النظم ويحتمل ان يكون سنة قبله او بعده على الخلاف والاصح ان يغسل مرتين والاكتفاء يشير الى انه لا يسن التسمية وقيل انها سنة قبله وقيل بعده والاصح ان يسمي مرتين كما في قاضيخان وكره استقبال القبلة بالفرج في البنيان والصحاري كما كره استقبال القمرين وكذا استدبارها في الخلاء بالمد اي موضع البول والتغوط وفي رواية لا يكره ان وفيه اشارة الى انه يجلس على وجه يكون يده نحو القبلة وفي صلوة المسعودي وصف اليد باليسرى وقال هذا عند ابي حنيفة رح والى انه لا يدعو في الخلاء ولا يقرأ القرآن خلافا لابي الفضل الكرماني والى ان الافضل ان لا يدخل فيه وفي كمه مصحف الا اذا اضطر ونرجو ان لا يأثم بلا اضطرار كما في المنية واعلم ان من محسنات الكلام رعاية ما يليق بالاختتام وقد راعى المص في كل كتاب كما ترى ههنا من ايراد لفظ الاستدبار الماخوذ من الدبر وهو آخر الشئ

كتاب الصلوة

اورد بعد الطهارة لرعاية الشرطية وهي اسم المصدر غير مستعمل وهو التصلية في الاصل من الصلا وهو العظم الذي عليه الاليتان او الدعاء فعلى الاول من الاسماء المغيرة المندرسة المعنى بالكلية وعلى الثاني من المنقولة الزائدة المعنى كما في الكرماني وغيره الا انه ينبغي ان يكون من المنقولة بلا خلاف على ما في الاصول انه ما غلب في غير الموضوع له بلا علاقة وقت الفجر اي وقت صلوة الصبح فالفجر مجاز مرسل فانه نحو الصبح سمي به الوقت كما قال المطرزي وفي ضرام السقط اول اليوم الفجر ثم الصباح ثم الغداة ثم البكرة ثم الضحى ثم الضحوة ثم الهجرة ثم الظهر ثم الرواح ثم المساء ثم العصر ثم الاصيل ثم العشاء الاولى ثم العشاء الاخيرة عند مغيب الشفق وانما ابتدأ بالوقت لكونه سببا عند اكثر المشائخ وقيل هو الخطاب والتحقيق ان الوجوب كل مامور به سببا حقيقيا وظاهريا وكذا الوجوب ادائه ووجود ادائه فللاول ايجاب القديم والوقت وللثاني تعلق الطلب بالفعل واللفظ الدال عليه وللثالث خلق الله واستطاعة العبد اي قدرته المؤثرة المستجمعة لجميع شرائط التاثير والفرق بين الاولين ان الاول لزوم ايقاع الفعل في زمان ما بعد وجود السبب والثاني لزومه في زمان خاص هذا ما يلوح الى تنقيح ما في الاصول مبتدأ من اول الصبح عند بعض المشائخ اذ هو اشارة عند غيره كما في المحيط وهذا اوسع واليه مال اكثر العلماء الا ان الاول احوط كما في الخزانة والصبح بياض يخلق الله تعالى في الوقت المخصوص ابتداء وليس من تاثير الشمس ولا من غيرها كما في التفسير الكبير في قوله تعالى (فالق الاصباح) واليه يشير في شرح التاويلات المعترض اي المنتشر في الافق يمنة ويسرة وهو المسمى بالصبح الصادق لانه اصدق ظهورا من المستطيل المحترز به عنه وهو المسمى بالصبح الاول لانه اول نور يظهر وبذنب السرحان لدقته واستطالته ولان الضوء في اعلاه دون اسفله وبالصبح الكاذب لانه يعقبه ظلمة كما في نهاية الادراك لكن نوقش في التحفة ان الاول لا ينتفي بل يخفى لغلبة الضوء الشديد الى الطلوع اي المنتهي الى وقت طلوع شئ من جرم الشمس وفي النظم الى ان يرى الرامي موضع نبله ففي آخره خلاف كما في اوله فمن قال بعدم الخلاف فمن عدم التتبع وغاية لا يدخل تحت المغيا كغاية البواقي وكلامه مشير الى ان كل جزء سبب على طريق الانتقال الا اذا اتصل به الاداء او انقضى الوقت فانه تتقرر السببية عليه وعلى الكل رح والى ان السبب ليس الجزء الاول فقط فيكون في آخر الوقت قضاء كما قيل ولا الجزء الاخير فقط ففي الاول نفل مسقط للفرض كما قيل والسبب هو الجزء المقارن للشروع عند الاكثرين وتمام الكشف في الاصول ووقت الظهر مبتدأ من الزوال عرفا بعيد انتصاف اليوم العرفي ويعرف ذلك

تخمينا لحدوث الظل وبازدياده في بعض البلاد او ميل الظل عن خط نصف النهار في كلها ان يستخرج وللحكماء المسلمين طرق فيه اشهرها ما ذكر
المصنف رح من الدائرة الهندية الا انها لا تخلو عن عسر من حيث الآلة والعمل ويريد الله اليسر ومنسوخ التنجيم لما سياتي فاعرضنا الى ما قال الفقهاء
من ان ينصب على سطح مستو مقياس ثقيل القاعدة على قوائم ثم ليطلب الظل فاذا تناقص فالشمس لم تبلغ المنتصف واذا وقفت فقد بلغت
فيجعل علامة على راس الظل المسمى بفيء الزوال وفيئه والظل الاصلي وهذا الوقت بالزوال حقيقة واذا اخذ بالزيادة فقد دخل الظهر واذا ازداد الى
ان يبلغ من العلامة مثلي المقياس او مثله فقد دخل العصر واليه اشار بقوله الى بلوغ ظل كل شيء اي وصوله والظل ما يحصل من الهواء المضيء
بالذات كالشمس او بالغير كالقمر وعلى قياس الصحيح ينبغي ان يكون بياضا خاصا خلقه الله تعالى ابتداء وانما عدل الى المقياس ليشمل مثل القامة
وهي سبعة اقدام او ستة ونصف بقدمه وبالاول قال العامة واشار البقالي الى الجمع بان يعتبر الاول من طرف سمت الساق والثاني
من طرف الابهام كما في الزاهدي مثليه اي مثلين لذلك الشيء سوى فيء الزوال ان لم يكن الشمس مسامتة للراس في الهاجرة بالميل
الى الجنوب او الشمال فيكون في هذا الوقت للاشياء ظل في جانب الشمال او الجنوب واما اذا كانت مسامتة للراس كما في مكة والمدينة في
اطول ايام السنة وانما اطلق لانه بصدد بيان الظهر في بلاد ما وراء النهر وخراسان وكرمان والفيء كالشيء وهو ما نسخ الشمس من الظل وذلك
بالعشي واضافته الى الزوال لادنى ملابسة فان المراد ظل الاشياء في هذا الوقت ففيه مجازان وفي رواية عنه وعندهما مثله سوى
الفيء وفيه اشارة الى ان الاولى ظاهر الرواية وعنه انه اذا بلغ مثله خرج الظهر بلا دخول العصر الى ان يصير مثليه وعنه اذا صار اقل من
قامتين خرج الظهر بلا دخوله وهو الاصح كما قال ابو الحسن كذا في المحيط الا انه رواية شاذة لا يعمل بها كما في الحلابي وفي تقديم مثليه
اشعار الى انها المفتى بها لكن في الخزانة ان الوقت المكروه في الظهر ان يدخل في حد الاختلاف ووقت العصر منه اي من بلوغ الظل
مثليه او مثله سوى الفيء فالخلاف الواقع في آخر الظهر جار بعينه في اول العصر كما في الزاهدي وذكر في المحيط ان اول العصر عندهما اذا صار
الظل قامة مع زيادة وعن ابي يوسف رح انه لم يعتبر الزيادة وفي النهاية الاحتياط ان لا يصلي العصر حتى يصير ظل كل شيء مثليه سوى الفيء
الى وقت الغروب اي وقت غيبة جرم الشمس كلا اذا ظهر الغروب والا فالى وقت اقبال الظلمة من المشرق كما في التحفة ولحديث
الحديث الصحيح (اذا اقبل الليل من ههنا فقد افطر الصائم) واما في الخلاصة انه لا يفطر من على راس منار الاسكندرية وقد رأى الشمس و
يفطر من بالاسكندرية وقد غابت عنه وفي الكلام ايماء الى ان ما قبل المغرب وقت اصفرار الشمس من وقت العصر خلافا
للحسن والشعبي كما في النظم ووقت المغرب منه اي من الغروب الى غيبة الشفق بالفتح اي غيبته وهو اي الشفق عندهما
الحمرة وعنده البياض المعترض والى الاول ذهب الخليل وغيره والى الثاني المبرد وغيره فيكون من المشترك والاضداد
وفي الزاهدي عن ابي حنيفة رح انه الحمرة فيصح عشاء العامة الواقعة قبل غيبة البياض في الصحيح من اصحابنا وفيه اشعار بانه
رجع الى قولهما كما في الملتقط الى ان الاول احوط كما في النهاية والثاني ايسر واليه اشار بقوله وبه افتي اي بان الشفق هو الحمرة
يجاب المستفتي لا بغيره يقال استفتيته فافتاني بكذا والفتوى هو الجواب عما اشكل من الاحكام كما في المفردات وينبغي ان يكون
هذا الحكم في ديارنا ففي التجنيس عن بعض المشائخ في حق ديارنا انه ينبغي ان يوخذ في الصيف بقولهما لقصر الليالي ولبقاء البياض

الى ثلث الليل ونصفه وفي الشتاء لقوله لطول الليل وعدم بقاء البياض الى الثلث وفي المحيط والزاهدي وغيرهما
ان العشاء ساقطة عمن في بعض البلاد الشمالية كالبلغار بطلوع الفجر قبل غيبة الشفق وبما ذكرنا سقط استبعاد بقاء البياض الى ثلث الليل
او نصفه ووقت العشاء بالكسر منه اي من غيبة الشفق والتذكير باعتبار المغيب للكونه مؤنثا غير حقيقي ووقت الوتر بعده اي بعد العشاء اي
بعد ان يصلي الصلوة المخصوصة في اي جزء من الليل الى وقت الفجر لهما اي للعشاء والوتر فآخر وقت العشاء والوتر واحد لكن اول وقت الوتر
بعد العشاء لانها سنتها وهذا عندهما واما عنده فوقته العشاء الا انه مامور بتقديمها وثمرة الخلاف فيما اذا صليا ثم علم انه صلى العشاء فاسدة
من جهة الوضوء او غيره وفيما اذا صلى الوتر على ظن انه صلى العشاء ثم ظهر انه لم يصل فعندهما يعيد الوتر لا عنده كما في الحقائق وانما اختار قولهما
مع ان المختار قوله لما سيأتي اشارة الى بيان وقت بعض السنن الموقتة فان وقت بعضها بعد الفرض الى آخر الوقت ووقت بعض آخر قبله
اذا ادى في الوقت واما اذا ادى خارجه فتطوع وجميع الاوقات وقته كما في التحفة وغيرها واما وقت صلوة الضحى فالضحوة اي من الساعة
التي يباح فيها الصلوة الى نصف النهار كما في ايمان الايضاح ويستحب ويختار للفجر اي لاجله في وقته ويجوز ان يتعلق بقوله البداية
اي بداية صلوة مسفرا اي مضيئا يقال اسفر الصبح اذا اضاء كما قال المطرزي وكونه من اسفر بالفجر اي صلاها بالاسفار والباء للتعدية
يتكلف على ان حذف الصلة من صيغة الفاعل لم يوجد قياسا واعلم ان ما ذكره ظاهر الرواية وقال الطحاوي يبدأ بالتغليس ويختم بالاسفار
بحيث يمكنه ترتيل اربعين آية في ركعتين في كل عشرون آية سوى الفاتحة كما في المحيط والافضل ان يبدأ في وسط الوقت
ويقرأ في الاولى ستين آية وخمسين وفي الثانية نصف ذلك كما في النظم والترتيل تبيين الحروف واستيفاء الوقوف من غير اشباع
ثم الاعادة للصلوة مع الوضوء او الغسل ان صلى جنبا والمتبادر من القراءة في الصلوتين ما هو المسنون منها كما في الزاهدي والاعادة
كما في الاصول ان يفعل ثانيا في وقت الاداء لخلل في الاول ولا حاجة الى قوله ان ظهر فساد وضوئه او صلوته بعد الفراغ
من الصلوة وفي الظهيرية قال بعض المشائخ حد الاسفار ان يؤخر بحيث لو وقع حدث لم يمكنه البناء لان الحدث امر موهوم
والصحيح المتن كما في الكرماني وسيأتي في الحج ان التغليس بمزدلفة للحاج افضل ويستحب تاخير ظهر الصيف اي اداؤها في
آخر الوقت كما في النظم والتحفة وذكر في تحفة المسترشدين ان الاختيار تاخيرها الى ان يسكن الحر والمراد بالصيف زمان
اشتداد الحر على الدوام كما في قاضي خان ويؤيده ما في الحديث (ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم) وفي الكلام اشعار
باستحباب تعجيل ظهر الربيع والخريف كما مر اشارة اليه في التيمم وقد صرح في تيمم المستصفى ان الصلوة في اول الوقت افضل عندنا الا
اذا تضمن التاخير فضيلة واما ظهر الشتاء فسيأتي ويستحب العصر في جميع الاوقات ما لم تتغير ضوء الشمس كما قال الحاكم الشهيد وابراهيم
النخعي او قرصها كما روي عن ائمة الثلثة وتكلموا في تغيره انه بحيث يمكن حالة النظر اليه او يقوم المغروب قدر رمح او يبدو
للناظر الى ماء في طست كما في المحيط او يراه الجالس في ارض مستوية بلا رفع الراس كما في النظم والصحيح الاول كما في الخزانة وغيرها
فيستحب اداؤها اذا كانت الشمس بيضاء نقية فعند التغير والاصفرار يكره التاخير كراهة التحريم كما في المنية واما حكم الاداء
فسيأتي ويستحب تاخير العشاء في جميع الاوقات الى ثلث الليل الشرعي كما هو الظاهر المتبادر لكن في الهداية

ومختصر القدوري الى ما قبل الثلث وحمل المتن عليه ممكن لكنه مذكور في المحيط وغيره وعن القدوري الى نصف الليل وفي النظم الى النصف مكروه
بلا اثم وبعده مكروه مع الاثم واليه اشار في القنية حيث قال انها مكروهة كراهة التحريم وفي التحفة ان هذا كله في الشتاء واما في الصيف فالتعجيل افضل
ويستحب تاخير الوتر في جميع الاوقات الى وقت يسعها من آخره اي من آخر الليل الشرعي لمن يثق بالانتباه اي لمن عمد على استيقاظه واما
اذا لم يثق فالتعجيل افضل كما في قاضيخان وفي الكلام اشعار بانه يستحب التاخير لمن لا ينام اصلا ويستحب تعجيل ظهر الشتاء اي اوله اي في اول الوقت
كما في النظم والتحفة والشتاء زمان اشتداد البرد وعلى الدوام كما في قاضيخان وهذا الكلام غير مستدرك بما قبل من قوله وتاخير الظهر لان
مفهوم المخالفة ليس بكلي ولو سلم لم لا يجوز ان يستوي فيه التعجيل والتاخير ويستحب تعجيل المغرب في كل الاوقات وفيه اشعار بانه يكره التاخير عن
اول الوقت وعليه اكثر العلماء كما في الخزانة لكن في القنية انه رواية الحسن وعنه انه لا يكره الا من عذر كالسفر ويكون التاخير قليلا والى اشتباك
النجوم يكره كراهة التحريم وفي التاخير بتطويل القراءة خلاف وعلم ان [illegible] ان المراة كالرجل في هذه الاحكام لكن في المنية عن النوادر
سمعت مشائخنا يقولون الافضل للمرأة ان تصلي الفجر بغلس لانه اقرب الى الستر وفي سائر الصلوات تنتظر حتى يفرغ الرجال عن الجماعة
وعن شرف الائمة المكي الافضل في الصلوات كلها ان تنتظر حتى اخير جوازها ويستحب يوم غيم اي غيم يعجل فاعل يستحب لتنزيله منزلة المصدر الناصب
المحذوف اي ان يعجل العصر والعشاء اي تعجيلهما بان يصليهما في اول الوقت لكن في المحيط [illegible] ان يؤدي قبل الوقت المكروه من تغير الشمس
وابعد الثلث او النصف ويستحب يوم غيم ان يؤخر غيرهما من الفجر والظهر والمغرب مخافة الاداء قبل الوقت ولذا روي عنه تاخير الكل و
يحسن الجمع فعلا لتكثير الجماعة بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء كما في الزاهدي فعلى هذا يحسن الجمع بين العشاء والفجر لعدم الاحتراز عن
الكراهة ولا يجوز صلوة اي التلبس بشيء من كثير من الصلوة كالفرض والواجبات الفائتة والمنذورات في هذه الاوقات الثلثة فيجوز
فيها النوافل مع الكراهة كما في المبسوط وشرح الطحاوي والمحيط والكافي والتحفة والحقائق والخزانة وغيرها ولا ينافي ما في الخلاصة وقاضيخان
انها لا يجوز لما سياتي انه يعبر عن الكراهة بعدم الجواز على ان في موضع من الخلاصة انها يجوز واليه اشير في نواقض الوضوء من قاضيخان
وفي النظم انها يكره كراهة التحريم واختلاف العبارات يجوز ان يكون لاختلاف الروايات وكلمة لا وان كانت لنفي المستقبل الا انها
قد يكون لنفي الحال كما نحن فيه صرح به في المفصل والجواز خلاف الحرام ولا يجوز سجدة تلاوة اي التلبس بشيء من كثير من سجداتها فلو تلى
في هذه الاوقات لو اجبة منها في غيرها واما الواجبة فيها فجائزة فيها الا ان في غيرها افضل كما في المحيط لكن في الخلاصة فيه اختلاف الرواية والظاهر
انها لا يجوز وفيه اشارة الى جواز سجدة غير التلاوة وفي القنية لا يكره سجدة الشكر بعد صلوة لا يكره فيه النفل لكن في المحيط لا يجوز سجدة السهو
فلو اطلق السجدة لكان احسن وصلوة جنازة اي لا يجوز التلبس بشيء من كثير من الجنازات وهو ما حضر في غيرها واما ما حضرت فيها
فمكروهة كما في الكرماني والتحفة ولم يوجد فيها انها غير مكروهة كما ظن وفيه اشعار بجوازها في غير هذه الاوقات الا انها لو حضرت بعد صلوة
المغرب او الجمعة قدمت على سنتها وقيل اخرت وقدمت على خطبة العيد والقياس يقتضي التقديم على الصلوة كما في المنية وغيرها عند طلوعها
اي ظهور شيء من جرم الشمس من الافق الى ان يرتفع اقل من رمح او ان ينظر الى قرصها او ان يحمر او يصفر على الاختلاف كما في المحيط و
عند قيامها اي لا يجوز التلبس بشيء من تلك الثلثة عند انتصاف النهار العرفي كما ذهب اليه ائمة ما وراء النهر ويجوز ان يكون عطفها على طلوعها

والمعنى اى من انتصاف النهار الشرعي وهو الضحوة الكبرى الى الزوال كما ذهب اليه ائمة خوارزم كما في العمان وعند غروبها اى من وقت تغيرها الى ان يغيب جرمها الا عصر يومه اى يوم المصلي فانها جائزة بلا كراهة كما قال اصحابنا كما في الايضاح وذكر في التحفة ان الاداء مكروه وفيه اشعار بان الوقت لو خرج في خلال الوقتية لم تفسد وهو الاصح وهو اداء لا قضاء وهو الاصح كما في قضاء الزاهدي ويستثنى من ذلك خروج وقت الفجر فانه مفسد كما مر ويكره تحريما اذا خرج الامام من محله للخطبة الى الفراغ من الصلوة النفل اى الشروع في صلوة النفل وسياتي في محله حكم ما اذا شرع قبله والخطبة شاملة للجمعة والعيدين والاستسقاء والكسوف كما في النظم وقاضيخان والخلاصة لكن سياتي ان خطبة الكسوف ليست بمشروعة عندنا ولعله مشير الى رواية عنا والاولى ان يقول او يكره عند الخطبة النفل ليشمل خطبة النكاح والخطب الثلث في الموسم فان الاستماع وجب فيها كما في الزاهدي والكلام مشير الى ان مجرد الخروج يوجب الكراهة وهذا عنده كما سياتي والى ان الكراهة لا يرد لما لعدم سماع الخطبة وفي المنية اذا لم يسمع يجوز ان يصلي السنة وقت الخطبة في دار القريبة من المسجد ثم حضره والى انه لا يكره عند الاذان والاقامة من يوم الجمعة لكن في النظم انه مكروه فقط فلا يكره الفوائت وصلوة الجنازة وسجدة التلاوة وهذا لا ينافي ما في الجمعة انه يكره الصلوة كما ظن لان المراد النفل بهذه القرينة ويكره النفل فقط بعد الصبح الى الطلوع الا سنته اى سنة الصبح فلا يكره شيء من الفوائت و اخواتها كالمنذورة لكن في المحيط انها غير جائزة وفي التحفة ان ما وجب بايجاب العبد من المنذور وقضاء تطوع افسد ونحو ذلك مكروه فيه في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رح انه غير مكروه والصحيح ظاهر الرواية وفي القنية عن ابي حنيفة رح انه يصلي تحية المسجد بعد الصبح وهذا حكم النفل المبتدأ واما حكم اذا شرع فيه قبل فسياتي ويكره النفل فقط بعد اداء العصر الى اداء المغرب اى بعد الاداء الى التغير وبعد الغروب الى الاداء فلا يشمل وقت التغير كما ظن لان السابق قرينة له فيكره النفل في الوقتين دون الفوائت وما وجب بايجاب الله تعالى كسجدة السهو وغيرها واما الواجب بايجاب العبد كالمنذورة فلا يجوز كما في المحيط لكن في التحفة ان ما وجب بايجاب العبد يكره في الاول في ظاهر الرواية والنفل وغيره يكره في الثاني لان فيه تاخير المغرب عن وقتها وفي الكلام اشعار بانه لو ادى العصر في وقت الظهر كما في الحج كره النفل بعده كما في مج القنية وسيجيء ان النفل مكروه بعد الظهر اذا جمع بينه وبين العصر في عرفة ومن هو اهل فرض اى المستحق اداءها كالصبي اذا بلغ او المجنون او المغمى عليه اذا افاق او المسافر اذا اقام او بالعكس او الكافر اذا اسلم او الحائض والنفساء اذا طهرت في آخر وقت اى زمان يسع التحريمة فقط كما قال المحققون من علمائنا الا اذا طهرت من الحيض او النفاس فانه يشترط فيه زمان الغسل ايضا بخلاف الكافر الجنب على الصحيح واحترز به عما قال زفر وتابعه كالقدوري انه شرط للوجوب زمان يسع الوجب كما في المحيط والظهيرية والظرف متعلق باهل يقضيه اى ذلك الفرض فقط لا الفرض المقدم واحترز به عما قال الشافعي رح فان عنده اذا وجب العصر وجب الظهر ايضا كالعشائين لا يقضيه بالاجماع من حاضت او نفست او جن مثلا فيه اى في آخر وقته كما لو حاضت في اول وقته لان الاعتبار في السببية آخر الوقت ولما كانت من عطف

جملة على جملة لم يرد ان السوق يقتضي قيد فقط

فصل الاذان كالكلام اسم من التاذين ويطلق على هذه الكلمات الخمس عشرة المشهورة ويسقط عند ابي يوسف رح و[illegible] عن محمد رح ورواية الحسن تكبيرتان من اوله فيكون رح ثلث عشرة كلمة كما في الزاهدي فلا يزاد عليها ولا ينقص عنها كما في الكشف والترتيب

بين الكلمات مسنون فلو قدم البعض كان الاعادة افضل كما في التحفة واعلم انه لم يذكر الفاظ الاذان لشهرتها فيما بين المسلمين كان في الاصل ما ذكرناه الا انه صلى الله عليه وسلم جعل من اذان الفجر ما تكلم مرة به بلال من الصلوة خير من النوم كما هو المشهور سنة موكدة ثابتة بالسنة والاجماع ولذا قاتل الامام محلة تركوه وسببه انه صلى الله عليه وسلم حين اسرى به الى المسجد الاقصى وجمع له النبيون عليهم السلام صلى بهم باذين ملك واقامته والاشتهار بسبب رؤيا جمع من الصحابة في ليلة واحدة واحترز بالسنة عما قال بعض المتاخرين من وجوبه وعما روى عن محمد رح من فرض الكفاية ولا يجزي الصلوة بدونه وعند من قال بالوجوب كما قال في الجلابي والاول هو الصحيح وعليه العامة كما في المحيط للفرائض اي خمس الرجال بل الخمس المشهورة والجمعة فلا يسن لصلوة الجنازة والتطوع وللنساء وحدهن فان اذن اسأن كما في المحيط فقط للتاكيد في وقتها اي وقت اداء الفرائض فلا يختص بسنة لو اذن قبله وكذا في الوقت بعد الاتيان فوقته للفجر بعد طلوعه وللظهر في الشتاء بعد زوال الشمس وفي الصيف بعد ان يبرد وللعصر ما لم يخف تغير الشمس وللمغرب بعد غيبة الشمس وللعشاء بعد ذهاب البياض قليلا كذا قال ابو حنيفة رح كما في الزاهدي ولعل المراد بيان الاستحباب والا فوقت الجواز جميع الوقت ويعاد الاذان في الوقت لو اذن قبله اي قبل الوقت وانما ذكره مع الاشعار به قبل نفيا لما في غير ظاهر الرواية مما روي عن ابي يوسف رح انه يجوز بعد نصف الليل كما في التحفة وذكر في المفيد انه يعاد عند ابي حنيفة رح خلافا لهما وبالاول يفتى وفي الكلام اشعار بوجوب علمه باوقات الصلوة ولو لم يكن عالما بها لم يستحق ثواب المؤذنين كما في المحيط ترسل مستانفة والباء للظرفية كما دل عليه كلام الاساس وغيره والمعنى يمهل في الاذان ويفصل بين الكلمتين لا يجمع بينهما فانه سنة كما في شرح الطحاوي وينبغي ان يفصل قليلا والا فالاعادة كما في القنية وذكر في التحفة ان التوالي بين كلماته سنة فان ترك فالسنة ان يعاد وفي الاطلاق اشعار بانه يضم الراء في الله اكبر على الحركة ويسكن جماعة منهم المبرد ثم يفتحون للساكنين او ينقلون فتحة الهمزة اليه والاول الصواب كما في مغني اللبيب واختار الانباري النقل كما في المضمرات مستقبلا في غير الحيعلتين فلو ترك الاستقبال كره لمخالفة السنة كما في الهداية لكن في المحيط ان الاستقبال مستحب وينبغي بلا ضرورة فيؤذن المسافر راكبا حيث كان وجهه واصبعاه اي انامله بعلاقة الجزئية في اذنيه خبر المبتدأ والجملة من الاحوال المترادفة وفي بعض النسخ بلا واو وقد جوزه الاندلسي وقال ابن مالك ان لا افراد الضمير قرينة على افراد الواو والتجويز في مواضع من الكشاف فالمخطي مخطي (اهبطوا بعضكم لبعض عدو) واعلم ان الاذان بهذا الوصف حسن فلو ترك فهو حسن لانه ليس من السنن الاصلية كما في النهاية وان جعل يديه على اذنيه فحسن كذا احدى يديه على ما روي عنه كما في التحفة وفي الاكتفاء اشعار بانه لا يكره قاعدا وهذا اذا اذن لنفسه والا فمكروه كما في السراجية وذكر في المحيط ان القيام مستحب لا راكبا ولو مقيما لكن في المحيط انه مكروه في حقه في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رح لا باس به ولا ماشيا لما روي عن محمد رح كما في الظهيرية ولا يلحن من التلحين والالحان او اللحن اي لا يغير الكلمة عن وضعها بزيادة حرف او حركة او مد او غيرها في الاوائل والاواخر فانه مكروه وعن الحلواني ان هذا في غير الحيعلتين كما في الزاهدي وغيره ولا يرجع اي يكره الترجيع وهو ان يخفض صوته بالشهادتين بالاولى مرتين وبالثانية مرتين ثم يرفع صوته بهما كذلك ويحول في الاذان وجهه لا صدره ولو في اذان المولود وهو الصحيح لانه سنة الاذان وقال الحلواني اذا اذن لنفسه لا يحول كما في المحيط في وقت الحيعلتين تثنية الحيعلة وهي ان يقول (حي على الصلوة) ذكره البيهقي وغيره وفي المقدمة

حيعل اى قال (حى على الفلاح) فالظاهر انهما يكونان مشتركة فى حيعل المشترك مثنى باعتبار معنيين مختلفين يقال والمعنى للاول اسرعوا الى الصلوة وللثانى الى ما فيه النجاة يمنة فى الاول ويسرة فى الثانى وقال مشائخ مرو يمنة ويسرة فى كل والاول اصح كما فى المنية وان لم يتم الاعلام بالتحويل يمنة ويسرة مع ثبات قدميه لاتساع الميذنة يستدير المؤذن فى صومعة الميذنة بالكسر اى المنارة بان يخرج رأسه من الكوة اليمنى ويقول الاول مرتين ومن اليسرى ويقول الثانى مرتين وفيه ايذان بوجوب الجهر بالاذان لاعلام الناس فلو اذن لنفسه خافت لانه الاصل فى الشرع كما فى كشف المنار وبانه يؤذن فى موضع عال وهو سنة كما فى القنية وبان لا يؤذن فى المسجد فانه مكروه كما فى النظم لكن فى الجلابى انه يؤذن فى المسجد او ما فى حكمه لا فى البعيد منه والاقامة فى الاصل مصدر ثم سمى بها هذه الكلمات التى تقيم الصلوة بها او الجماعة او الاصطفاف لها مثله اى مثل الاذان فيما ذكرنا من الاحكام العشرة فلا يرد ان المسافر ينزل للاقامة فى ظاهر الرواية وعن ابى يوسف رح انه لم ينزل كما فى المحيط ويجعل اصبعاه فى اذنيه عند ابى حنيفة رح لانه احد الاذانين وقيل لا يجعلان لانه لا يؤمر بزيادة رفع الصوت كما فى التمرتاشى ولا يحول الا اذا كان الناس منتظرين كما فى الملتقط ويتم فى مكان بدأ فيه الا اذا كان المؤذن اماما ففيه خلاف فقيل انه يتمها ذاهبا وقيل يأخذ فى المشى عند قوله (قد قامت الصلوة) خافضا صوته ويتم فى مكان الصلوة كما فى المحيط وذكر فى المفيد يكره المشى فيها لكن يحدر اى يجمع بين كلماتها من الحدر وهو السرعة فلو ترسل جاز الا انه خالف السنة كما فى شرح الطحاوى لكن فى الهداية ان الحدر مستحب ويزاد فيها على كلمات الاذان بعد الحيعلة قد قامت الصلوة اى قرب اقامة الصلوة على ما روى عن ابو يوسف رح كما فى المحيط وذكر فى الزاهدى ان معناه ثبتت وقيل قامت الجماعة الى الصلوة والظاهر ان الزيادة سنة وفى الجلابى لو تركت لا عيدت الاقامة كلها ولا يتكلم بفتح الياء فيهما اى فى اثناء الاذان والاقامة فلا يجب عليه جواب السلام والعطسة لا فى نفسه ولا بعد الفراغ على الصحيح كما فى المحيط والكلمتين لا يستقبل ويكره التنحنح فيهما كما فى الزاهدى وفى وحدة الفعل ايماء الى انه ينبغى ان يكون المؤذن والمقيم واحدا كما فى الظهيرية ويكره ان يقيم غير المؤذن الا برضاه او بغيبته كما فى المنية ويجوز ضم الياء فيشمل المنع للسامع عن الكلام فيهما اما فى الاقامة فلمشابهة الاذان واما فى الاذان ففى غريب المسائل ان الكلام فيه يوجب خشية سلب الايمان وفى القنية انه لا يتكلم فى الفقه والاصول فى حال الاذان لكن فى التمرتاشى الكلام من غير المؤذن غير مكروه ولا يبعد ان يكون كناية عن منع الاشتغال بشئ سوى اجابتهما فانها واجبة على من فى المسجد للصلوة وقيل سنة وقيل مستحبة وقيل بالقدم وقيل باللسان ولو جنبا كما فى التمرتاشى فيقال مثل ما قال فى الجميع كما فى الظهيرية الا فى الحيعلتين فيقال الحوقلة وفى (الصلوة خير من النوم) (صدقت وبررت) بالكسر كما فى الزاهدى وهذا كله اذا لم يكن مصليا او مستمعا للخطبة او معلما او جنبا او حائضا ونفساء او مجامعا او قاضيا للحاجة كما فى النظم واعلم انه يستحب ان يقال عند سماع الاولى من الشهادة الثانية (صلى الله عليك يا رسول الله) وعند سماع الثانية (قرة عينى بك يا رسول الله) ثم يقال (اللهم متعنى بالسمع والبصر) بعد وضع ظفر الابهامين على العينين فانه صلى الله عليه وسلم يكون قائدا له الى الجنة كذا فى كنز العباد والتثويب فى اللغة تكرير الدعاء وفى الشرع ما تعارفه كل بلدة بين الاذانين وفى المحيط انه فى زمانه صلى الله عليه وسلم (الصلوة خير من النوم) مرتين فى اذان الفجر او بعده ثم احدث التابعون واهل الكوفة بدله الحيعلتين مرتين وعنه انه من عنده انه يمكث بعد الاذان قدر ما يقرأ عشرون آية ثم يثوب ثم يصلى ركعتى الفجر

ثم يمكث قليلا ثم يقيم وعن ابي يوسف رح انه يقعد ساعة وفي الجامع الصغير انه يكره في سائر الصلوة وقال ابو يوسف رح لا باس بان ينبه
لكل من يشتغل بمصالح المسلمين كالمفتي والقاضي بنوع اعلام ثم مشائخنا اليوم يقولون انه حسن في كل صلوة من نحو (الصلوة الصلوة) او
(قامت قامت) كما في سمرقندي وهو اختيار السرخسي وصدر القضاة كما في الزاهدي ويجلس استحسانا في كل صلوة بينهما اي بين
الاذان والاقامة فيكره الوصل كما في الكافي والاولى ان يفصل بما هو سنة او مستحب من الصلوة (ومن احسن قولا ممن دعا الى الله و
عمل صالحا) كما في المحيط وذكر في الزاهدي ان مقداره ركعتان او اربع يقرأ في كل عشر آيات وينتظر للناس ويقيم للضعيف المستعجل
لا لرئيس المحلة الا في صلوة المغرب فلا يثوب في المغرب ولا يجلس لكن يفصل عنده بسكتة هي مقدار آية طويلة وعنه ما يخطو ثلث
خطوات كما في المحيط وعنه مقدار سورة الاخلاص كما في الزاهدي وعنه انه يجلس مقدار ثلث آيات كما في النظم وعندهما مقدار جلسة
الخطيب والفصل بما عنده غير مكروه عندهما بخلاف العكس كما في الخلاصة ويؤذن للفائتة الواحدة ويقيم ايضا وان اكتفى بها جاز كما في الجلابي
وكذا يؤذن ويقيم لاولى الفوائت الكثيرة ولكل من الفوائت البواقي ياتي بهما اي الاذان والاقامة او بها اي
بالاقامة كما قال محمد رح واما عندهما فانه ياتي بها لكنها في الجلابي وهذا احسن كما قال الامام السرخسي وقال ابو جعفر الاحسن ان ياتي بهما
للاولى وبها للبواقي كما في المحيط ويجوز ان يكون هذا اي ما قال محمد رح قول الكل على ما قالوا كما في الكافي وقال الحلوائي يؤذن للقضاء في البيوت
دون المساجد اذ فيه تشويش كما في الزاهدي وكره اقامة المحدث باتفاق الروايات لا اذانه في ظاهر الرواية ويكره في رواية الحسن
كما في التحفة وعن الشيخين جوازهما بلا كراهة كما في المحيط لم يعادا اي الاذان والاقامة ولو قلنا بالكراهة وكرها من الجنب
باتفاق الروايات ولا يعاد الاقامة هي لان تكرارها غير مشروع بل يعاد الاذان وهو السنة عند بعض المشائخ واعادتهما مستحبة
في رواية كما في المحيط وهو اتم فيهما كما في النظم كاذان مرأة فانه يكره ويعاد في رواية الاصل بخبرهم كما في الجلابي والمجنون
ولو في خلاله والسكران والمغمى عليه وفيه اشارة الى انهما يؤذنان وهو غير معاد من صبي غير عاقل والى ان الفاسق كذلك ولو
باشتراط الاجرة كما في المحيط والى انه لو كان مراهقا عاقلا اجزأهم والى انهما من الكافر غير معتد بهما لكن حكم باسلامه للشهادتين
كما في الجلابي واعلم ان اعادة اذان الجنب والمرأة والمجنون والسكران والصبي والفاجر والراكب القاعد والماشي والمنحرف عن القبلة
واجبة لانه غير معتد به وقيل مستحبة فانه معتد به الا انه ناقص وهو الاصح كما في التمرتاشي وكره تركهما معا في السفر ولو منفردا وفيه اشعار بانه
لا يكره ترك احدهما وهو اذان المنفرد واما اذان الجماعة ففيه خلاف كما في النظم وكره تركهما معا في جماعة الرجال المقيمين المصلين في المسجد
اي مسجد المحلة او قارعة الطريق كما في النظم ولا تعتبر المفهوم ههنا كما ظن لانه ليس بكلي كما مر لا يكره ويجوز بلا اثم تركهما معا في بيته في مصر
اي فيما يتعلق ببلد من الدار والكرم وغيرهما لان ما في المصر يكفي كما في الخزانة وغيرها لكن علل في الروضة والزاهدي وغيرهما بان الاذان لاجتماع
الناس والاقامة للاعلام بالشروع وهما موجودان ههنا فينبغي ان لا يكره تركهما في السفر وجماعة المسجد عند الاجتماع والاعلام والاحسن
ان ياتي بهما فانه يقتدي به ما يسد الافق من الملائكة ولو اقام فمن معه من مثلين كما في المحيط ويقوم الامام والقوم عند حي على الصلوة اي
قبيله لكن في الاختيار اذا قال (حي على الصلوة) وفي الاصل وغيره الاحب ان يقوموا في الصف اذا قال المؤذن وهذا قول العلماء

الثلثة وهو الصحيح وقال الحسن وزفر اذا قال (قد قامت الصلوة) مرة كما في المحيط وذكر في المنية انه اذا اقام والامام لم يصل ركعتي الفجر لا يجب الاعادة
بعد ادائه وفي الكلام ايماء خفي الى انه لو دخل المسجد احد عند الاقامة يقعد لكراهة القيام والانتظار كما في المضمرات والى انه لو كان الامام
مؤذنا لم يقم القوم الا عند الفراغ وهذا اذا اقام في المسجد والا فقد قاموا اذا دخله كما في المحيط ويشرع في الصلوة ذلك الامام والقوم و
يحتمل ان يكون الوحدة للاشعار بوقت شروع الامام دون المقتدي فانه له وقت وسيع الى ادراك الركعة عند قامت الصلوة اي
قبيله وفي الاصل بعده والاول قول الطرفين والثاني قول ابي يوسف رح والخلاف في الافضلية والصحيح الاول كما في المحيط والاصح الثاني كما في الحلية

فصل شروط الصلوة واحدها شرط بالسكون وهو عرفا خارج يتوقف عليه الشيء بلا تاثير وفيه اشارة الى انها اكثر من عشرة
منها التحريمة والوقت والقعدة الاخيرة فانه شرط التمام في رأي والقراءة فانها ولو ركنا في نفسها لكنها شرط صحة غيرها الا ترى انها
توجد في جميع الصلوة تقديرا ولهذا لا استخلاف القاري اميا في الاخيرين كما في الكرماني ومنها تقديم القراءة على الركوع والركوع على السجود
ومراعات مقام الامام والمقتدي وعدم تذكر الفائتة في حق صاحب الترتيب وعدم محاذاة المرأة في صلوة مشتركة كما في النهاية
ومنها جعل المريض راسه خارج اللحاف كما في الزاهدي الا انه استعملت مجازا في ستة كما في النظم اذ جنسه على ان الطهارة عن الحدث والخبث
واحدة كما في شرح الطحاوي وغيره طهر ظاهر بدن المصلي من حدث وخبث اي نجاسة حكمية وحقيقية زاد على المعفو من
الغليظة والخفيفة وطهر ثوبه من خبث فلو وقع على راسه طرف نجس لثوب يعلق فسد صلوته بخلاف مجرد اللبس ورخص بعض المشائخ
الصلوة في الثوب النجس بلا عذر كما في الخزانة وكذلك طهر مكانه اي موضع قدميه فلو كان موضع قدميه نجسا لم يجز الصلوة الا
اذا قام على حجر موضوعة على طاهر ولو نقل الى موضع نجس ثم الى طاهر يجوز الا اذا طال ولو فرش نعليه على نجس وقام عليه جاز
ولو لبسهما لم يجز ولو فرش الارض النجسة بالبول بالتراب ولم يطين جاز استحسانا وفي الكلام ايماء الى انه لو وضع يديه او ركبتيه على
نجس جاز عندهم كما لو سجد عليه جاز عند الكل في التتمة والمكان شامل للسرج فلو كان عليه مثل الدم فسدت صلوته كما في الواقعات
لكن في الخزانة انها لم تفسد كما لو وقع ثوبه على نجس يابس حين سجد وستر عورته ولو بالماء او ورق الشجر او الطين كما في المنية
وليس لستر الظلمة اعتبار كما في الزاهدي والاطلاق يدل على اشتراط الستر عن نفسه وعن غيرها الا ان عامة اصحابنا لم يجعلوا سترها
عن نفسه شرطا كما في الكرماني واعلم ان المسنون للرجل ثوبان ازار وقميص ويكفي ما يشمل عامة جسده فلو صلى في سراويل كره وللمرأة
ثلث خمار وقميص وسراويل ويكفي درع صفيق ومقنعة والامة كالرجل كما في الجلابي واستقبال القبلة لغة الجهة وعرفا ما يصلي الى نحوها
من الارض السابعة الى السماء السابعة مما يحاذي الكعبة وهي قبلة لاهل المسجد والمسجد لاهل مكة ومكة لاهل الحرم والحرم للآفاقي على ما قال
بعض المشائخ توسعة على الناس كما في المفاتيح وقال الزندويسي ان المغرب قبلة لاهل المشرق وبالعكس والجنوب لاهل الشمال وبالعكس
فالجهة قبلة كالعين والجهة يعرف بالدليل كالمحاريب القديمة المنصوبة باجماع الصحابة والتابعين رضي الله عنهم اجمعين فانهم جعلوا
قبلة العراق ما بين المشرق والمغرب وقبلة خراسان ما بين المغربين وكالسوال عن اهل ذلك الموضع ولو واحدا فاسقا اذا ظن
صدقه وعند فقد هذين النجوم على ما حكي عن ابن المبارك انا نجعل الجدي خلف الاذن اليمنى في استقبال القبلة كما

في الكرماني وغيره وعنه وعن ابي مطيع وابي معاذ وغيرهم من قبلنا حيث اقرب كواكب العقرب كما في قاضيخان ولا باس بالانحراف انحرافا لا يزول المقابلة بالكلية بان يبقى شيء من سطح الوجه مسامتا للكعبة وعنده فقد هذه الامور التحري كما ياتي ومنهم من بنا على علامة الايمان الا ان العلامة البخاري قال في بحث القياس من الكشف ان صحابنا لم يعتبروه وبه يشير كلام قاضيخان والنية اي نية الصلوة لا الكعبة فانها لا تشترط على الصحيح كما في الخلاصة ثم اشار الى التفصيل المحتاج اليه منها فقال وعورة الرجل من الرجل ما بين سرته الى ركبته من تحت سرته المعهودة مما قبلها القابلة الى ما تحت ركبتيه وبعضها من تحت وعورة الامة اي القنة والمدبرة وام الولد والمكاتبة ما اي من تحت سرتها الى ركبتها مع ظهرها وبطنها ومن محمد ان ظهرها وبطنها ليس بعورة وعورة الحرة بدنها جميعا الا الوجه وعن عائشة رضي الله عنها حتى عينيها فحسب وفي الصورة في الزاهدي الكف من الرسغ الى اصابع والاطلاق مشعر بان ظهر الكف لظهره ليس لعورة كما في النظم لكن في المداني وغيره ان فيه اشارة الى ان ظهر الكف عورة كما عند الاطلاق البطن لا الظهر والقدم من تحت الكعب الى الاصابع والاطراف مثل البطن والظهر مما في النظم من في ظاهر الروايات قالوا ان القدم وفي لا النساء شعار بان ساعد عورة لكن في النهاية ان الاصح انه ليس بعورة في الزاهدي عن الشيخين ان الذراع لا يمنع جواز الصلوة لكن بان ذكره كشفه كالكشف تقدم وعلم ان ما ذكره هنا مذكور في كتاب الكراهية فينبغي ان يحيل اليه حذرا عن التكرار وكشف ربع العضو الذي هو عورة من الرجل والمرأة يمنع صحة الصلوة عندهما وهو الصحيح وعند ابي يوسف ما فوق النصف وعنه في النصف روايتان والغليظة والخفيفة سواء كما في المحيط وفي تعيين الكشف اشارة الى انه لو انكشف بغير فعله فسدت صلوته في الحال بلا خلاف كما في المنية ولو انكشف فستره في غير مكث جاز بالاجماع وان ادى ركنا ثم ستره فانه يفسد بالاتفاق ولم يؤد شيئا الا انه مكث قدر ما يمكنه اداء ركن ثم ستره فسدت عند ابي يوسف خلافا لمحمد ولا رواية فيه عن ابي حنيفة كما في الحقائق وفيه اشارة الى ان الانكشاف المتفرق يجمع كالنجاسة كما في الخزانة ولعل في التنبيه اشعارا بان قدر الانكشاف كقدر النجاسة كما مر وفي الزاهدي او يبلغ المتفرق من شعر الفخذ والساق ربع اصغر احد منها فسدت ولو اصغر ثم اشار لتحقيق الربع الى بيان العضو فقال والساق من اسفل الركبة الى اعلى الكعب عضو تام فربعه يمنع كالفخذ فانه عضو تام بنفسه عند بعض المشايخ او مع الركبة عند بعض وهو الصحيح كما في الكرماني والذكر والذكر منفرد عند بعض المشايخ ومع الانثيين عند بعض والصحيح هو الاول كما في الكرماني ولذا قال منفردا وكل الانثيين اي الخصيتين فانهما معا عضو واحد على الصحيح فان المشايخ اختلفوا ان الدبر والاليتين ثلثة اعضاء او عضو واحد وثدي المراهقة تبع للصدر بخلاف البالغة وكل اذن عضو كما في الظهيرية والاوجه ان ما يلي الظهر او البطن من الجنب تبع له كما في المنية وكل شعر نزل من راس المرأة فانه عضو تام على الصحيح لان في جواز النظر الى طرف صدغ الاجنبية واطراف ذوائبها من الفتنة ما لا يخفى وقال الحلواني انه ليس بعورة وانما قيد بالنزول لان ما يوازي البيت عورة بالاجماع وعضوا انما لمنبها ولانه جزء من الادمي لا يجوز بيعه ومسافر عادم مزيل النجس الحقيقي عن ثوبه حقيقة وحكما بان يجد المزيل لكنه لم يقدر على استعماله لمانع كالعطش والعدو صلى فرضا ونفلا معه اي النجس وان كان اكثر من قدر الدرهم ولم يعد الصلوة اذا وجد المزيل ان بقي الوقت والتقييد بالمسافر لان المقيم لا يشترط الطهارة ما يستر به العورة وان لم يملكه كما في النظم وغيره وبالحقيقي لاخراج الحكمي فان مناسبه

لم يصل بالامر في اول التيمم ولم يجز صلوته حال كونه عاريا بالاجماع وربع ثوبه او اكثر منه طاهر حال ستر العورة او ستر [illegible] لكن في النظم
لو كان نصفه نجسا لم يصل عاريا وفي طهارة اقل من الربع بان يكون شيء منه طاهرا الا [illegible] انه يصلي معه في الثوب ويجوز ان يصلي
عاريا قاعدا بالايماء هذا عندهما وقال محمد وزفر رح لزم ان يصلي معه كما في الكافي [illegible] الثوب [illegible] وهذا بان لم يجد ثوبا شيء منه
طاهر [illegible] تخير كما مر تجوز صلوته [illegible] عاريا قائما [illegible] قاعدا مومياً ويجوز ان
يصلي مع النجس قائما بركوع وسجود كما في النظم لكنه في المحيط انه تخير عندهما في ذلك [illegible] وحدانا
متباعدين فان صلوا بجماعة يتوسطهم الامام ويرسل كل واحد رجليه نحو القبلة [illegible] يومي ايماء وان صلى قائما [illegible]
بركوع وسجود جاز وقبلة خائف الاستقبال من عدو او مرض او غيره [illegible] قدر [illegible]
الاعلام او بتيسيم بان يكون في مفازة وحده او في حكمها تحري فيه [illegible] وعن ابي يوسف انه
تحرى ليلا للتطوع كما في المحيط التحري الطلب لغة وشرعا طلب الشيء من [illegible] على حقيقته [illegible]
بالعبادات لانهم كما قالوا التحري فيها قالوا التوقي في المعاملات كما هو [illegible] اشارة الى انه اذا تحرى فلم يتبين شيء فصلى الى جهة
كانت جائزة [illegible] لو خطأ فيه وقيل ان لم يقع تحريه على شيء اخر الصلوة وقيل يصلي الى [illegible] الاربع كما في [illegible] ولم يعد صلوة مخطئ
في التحري سواء [illegible] بذلك او ظن او لم يتبين حاله بعد الصلوة وفيه اشعار بان [illegible] قبلة [illegible] حقه كما قال
بعض اصحابنا الا ان فيه قولا بان كل مجتهد مصيب لا نقول به بل مصيب اجتهاده [illegible] وقد يخطئ [illegible] النقل
عن ابي حنيفة ان كل مجتهد مصيب فان الحق في موضع الخلاف واحد [illegible] بل يعيد [illegible] كما اذا افتتح مع الشك
بلا تحر ثم علم او ظن في الصلوة انه اصاب فانه يعيد وكذلك لو افتتح بلا شك [illegible] تحري يعيد عند محمد بن الفضل ولا يعيد عند
محمد بن حامد وهو الاصح بخلاف ما اذا علم او ظن او لم يتبين بعد الصلوة انه اصاب فانه لا يعيد [illegible] كما في المبسوط فلو علم او ظن انه
اخطأ يعيد بلا خلاف كما في التمرتاشي ولا يبعد ان يكون معنى قوله لم يتحر [illegible] فانها لا تجزي
في ظاهر الرواية اصحابنا وعن ابي يوسف رح انها تجزي كما في المحيط وان تحول [illegible] الجهة التي [illegible] التحري
حال كونه مصليا اي في الصلوة مستدارا اي تحول اليها [illegible] ولا [illegible] فيه ان يصلي اربع ركعات الى
اربع جهات كما [illegible] عن محمد رح ولا منع من الزيادة على ذلك كما في النتف وفيه اشارة الى انه لو تحرى [illegible] الى جهة ثم تحول الى اخرى فاستدار
ثم تحول الى الاولى مستدارا وقيل استأنف على خلاف بين المتأخرين كما في المحيط ولا يضر المقتدي المتحري جهله جهة توجه امامه
المتحري ولا تفسد صلوته حتى يعيد اذا علم المقتدي انه اي الامام ليس خلفه فيعيد اذا علم انه خلفه ولو بعد سلامه كما في
شرح الطحاوي بل يضره تقدمه عندهما خلافا لابي يوسف رح كما في الجلابي او علم مخالفته اي المقتدي الامام في الجهة بان يتوجه
الى جهة والامام الى اخرى وهذا اذا علم في الصلوة واما بعدها فلا يضره كما في شرح الطحاوي فالحاصل انه يضره علم تقدمه
على امامه ومخالفته له في الجهة فالاحسن ان يقتصر عليه ولا يخفى ان مجرد التقدم بلا علم به لا يضره كما ظن

وانما لم يتعرض للظن في الموضعين لانه كالعلم في حق العمل فيستغنى به عنه ثم شرع في كيفية النية فقال **والقصد** المقتدي او الامام صلوته
واذناه ان يجيب عنها في الحال وفيه اشارة الى انه لو قصد الظهر وتلفظ بالعصر سهوا اجزاه كما في القنية وتحقيق النية قدمر في الوضوء ويقصد
اقتداءه اي متابعة امامه **ان اقتدى** الا في الجمعة فانه غير محتاج اليه عند بعضهم لان الجمعة لم تكن الا مع الامام وفيه اشعار بانه لو نوى
صلوة الامام لا تجزي لكن لو نوى الشروع في صلوة الامام تجزي على الصحيح كما في المضمرات **متصلا** مصدرا **بالتحريمة** فلا يصح بالنية المتقدمة
والمتاخرة عن تحريمة كل منهما اما الاول ففي النظم لا يجوز التقديم في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رح اذا نوى عند الوضوء جاز اذا لم يتكلم بعده و
في المحيط ان الشروع في الصلوة وسائر العبادات يصح بالنية المتقدمة عند محمد رح اذا لم يشتغل بعدها بعمل لا يليق به وعند ابي يوسف رح لا يصح الا في الصوم
وفي الجلابي قال محمد بن مقاتل لا اعلم خلافا من علمائنا في صحة العبادة بالنية المتقدمة واما الثاني ففي الزاهدي لا يجوز التاخير في ظاهر الرواية
وعند الكرخي يجوز قيل الى الثناء وقيل الى ما بعده وقيل الى الفاتحة وقيل الى الركوع وقيل الى ما بعد الركوع وقيل الى القعود ولا يبعد ان
يقال ان ما ذكر من التفصيل معنى ما حذف من قوله متصلا بالتحريمة لمكان العطف واما ما ذكر فالنية ان لا يصح تقديم نية اقتدائه على تحريمة الامام
والغرض ان يكون بعيدها كما قال بعض ائمة بخارا وقيل ينوي بعد قول الامام الله قبل قوله اكبر وقال عامة العلماء انه ينوي حين وقف الامام
موقف الامامة وهذا اجود كما في النظم والاول هو الصحيح كما في الكرماني والاكتفاء مشير الى انه لا يشترط نية الامامة حتى انه لو نوى ان لا يؤم فلانا فكان
الا ان اقتدى به وقال الكرخي وابو حفص باشتراطها وعن ابي حفص ان غير الامام لو ام بلا نية الامامة تفسد صلوة ماموميه كما في الزاهدي
والى ان حضور القلب في التكبير مع الاشتغال بمسئلة او غيرها في سائر الاركان كاف في تمام صلوته حتى لا يجب الاعادة وقال ظهير الدين المرغيناني
لا يعيد وقال البقالي لم ينقص اجره اذا لم يكن لتقصير منه وفي صلوة قاضي القضاة المتكلم لا يلزم نية العبادة في كل جزء وانما يلزمه في جملة
ركن ولا يؤاخذ بالسهو لانه معفو عنه لكن لم يستحق بها ثوابا كما في القنية ويؤيد الاول ما في الملتقط والخزانة والسراجية ان قول البعض انه من
لم يكن قلبه في الصلوة مع الصلوة لا قيمة لصلوته ليس بشيء **ومع اللفظ** الدال على القصد **افضل** فاللفظ وحده لا يعتبر لكن في المجموع
ان نية القلب ليس بشرط كما في الخزانة والمختار استحباب التكلم كما في المنية **ويكفي لغير الفرض والواجب** من السنن عند العامة
والنوافل عند الكل **نية مطلق الصلوة** اي قصد الصلوة بلا قيد كسنة او نفل او عدد فتكفيه نية الصلوة في النفل عند الكل و
في السنن عند الجمهور الا ان الاحتياط ان ينوي فيها متابعا لرسول الله صلى الله عليه وسلم كما في الذخيرة وغيرها ولو نوى
عدد الكثير لم يلزمه الاكثر من ركعتين على المشهور من قول اصحابنا كما في الجلابي وفيه اشارة الى انه لو نوى الفرض في صلوتها كان
آتيا بها كما في الظهيرية والى انه لو نوى سنة الظهر وصلوة التسبيح اجزأ من سنة الظهر ولا شك انه ينال ثواب التسبيحات
كما في الجواهر فلا يشترط فيه الاخص الصلوة ولهما اي الفرض والواجب كصلوة الجنازة والوتر شرط للصحة **التعيين** بالرفع اي قصد
جزئي حقيقي للنوع الصلوة مثل الظهر كما في الكافي وقيل لا يجوز نية الظهر والاول هو الصحيح فلا يجوز نية الصلوة ولا الفرض ويجوز
فرض الوقت الا للجمعة للخلاف الآتي كما في الخزانة والظهيرية وغيرهما وظهر يومه معين بكلي فنحصر انحصار الكلي في فرد كما ظن ولو شك
في خروج الوقت نوى صلوة عليه وينبغي ان ينوي ظهر يومه كما في العتابي وانما اكتفى به اشارة الى ان الاداء بنية القضاء

وبالعكس جائز وهو الصحيح كما في الخزانة والى انه لا يشترط في القضاء نية اول صلوة عليه او آخر صلوة عليه وهو الاصح كما في المنية وغيرها لا يشترط لها العدد اي نية عدد الركعات فلو نوى الظهر خمسا وصلى اربعا جاز كما في التتمة وينبغي ان يكون النية بلفظ الماضي ولو فارسيا لانه الاغلب في الانشاءات ويصح بلفظ الحال في المشارع والزاهدي وغيرها ان كيفية النية للغير من (اللهم اني اريد الصلوة متابعا رسول الله صلى الله عليه وسلم فيسرها لي وتقبلها مني) ولغيرهما (اللهم اني اريد الظهر) او الصلوة للميت او الوتر وزاد المقتدي متابعا للامام

فصل - فرضها اي فرض الصلوة اعم من القطعي والظني والركن والشرط فالاحسن ركنها ولعله نبه على الخلاف المشير اليه وهذه النسخة احسن مما صدر بقوله صفة الصلوة اي تفصيلها كقولهم صفة الايمان كذا وهي في الاصل كالوصف مصدر وفرق المتكلمين من اصحابنا بانها صفة الموصوف وانه كلام الواصف ليس هنا لاارادة وجه التحريمة من التحريم وهو جعل الشي محرما ثم جعل بمعنى الفاعل فنقل الى التكبيرة الاولى فانه بها يحرم الاشياء المباحة والتاء للمبالغة وهي شرط عند الاكثرين كما في المستصفى ولذا ليس الطهارة شرطا لها حتى لو كبر المحدث فغمس في الماء ثم رفع راسه فصلى جاز كما جاز بناء الفرض على تحريمة الفرض والنفل وعكسه والقضاء على الاداء كما في الكفاية والقيام اي قيام واحد في كل ركعة من الفرض دون النفل فاللام للعهد وهو لغة الانتصاب وشرعا استواء الشق الاسفل والاعلى فالركن اصل القيام لا الامتداد الا ترى ان الامام لو لم يطول القيام في الشفع الثاني اجزاه لانه لا قراءة فيه كما في جمعة المبسوط وذكر في الاسرار ان الامتداد انما يجب لتحصيل القراءة التي ممتدة وبالاقتداء يسقط القراءة فلا يجب الامتداد كما ادرك في الركوع لكن في التمرتاشي اختلفوا ان القيام في حق اللاحق هل مقدر بقدر القراءة وفي الامي لابد فيهما من مقدار ثلث آيات والاطلاق دليل على انه لو صلى قائما على اصابع رجليه وعقبيه بلا عذر يجوز وقيل لا يجوز كما في القنية وعنده قراءة آية من القرآن المنزل عليه صلى الله عليه وسلم نقلا متواترا كما في كتب الاصول والكلام والقراءة حتى قال في فتح الوصيد القراءة السبع متواترة وما عداها غير ثابت تواترا فلا يكفر جاحده ولو جاء من طريق موثوق به تحقق لسائر الاحاديث المروية عنه صلى الله عليه وسلم فلا القراءة الشواذ فيها كما في مبسوط السالمي لا سيما التفسد عنه وبه والاصح انه اذا قرأ بما في مصحف ابن مسعود وابي لا تفسد لكن لا يعتد من القراءة بخلاف التوراة والانجيل فانه يفسد ان كان معناه في القرآن ولا يجوز بالحديث القدسي كما في الخزانة والآية علامة وشرعا ما تبين اوله وآخره توقيفا من طائفة من كلامه تعالى بلا اسم وقع في الكلام ودلالة على انه لو قرأ ما كانت كلمات او كلمتين نحو قتل كيف قدر ثم نظر جاز وهذا بلا خلاف وعلى انه لو قرأ ما كانت كلمة او حرفا نحو (مدهامتان) و(ق) لم يجز وهو الصحيح كما في الظهيرية الا اذا حكم به حاكم فيجوز كما في قضاء الخزانة وعلى انه قرأ نصف آية مرتين او كرر كلمة حتى تبلغ آية لم يجز وعلى انه لو قرأ نحو آية الكرسي في ركعتين لم يجز وهو الصحيح عند البعض كما في الظهيرية وجاز على الصحيح كما في المضمرات ويستثنى منه الاخرس فانها ساقطة عنه وكذا امي اجتهد آناء الليل والنهار بلا قدرة على التعلم وكذا من لا يمكنه اداء الحروف بالاجتهاد التام كبعض اهل السند والترك كما في الجلابي في كل اي كل ركعة من ركعتي الفرض الثنائي والثلاثي والرباعي وفيه اشارة الى انها في الاوليين والاخريين والمتوسطين والاولى والاخرى والاولى والثالثة والثانية والرابعة جميعا سواء كما في الخلاصة والمضمرات والظهيرية وغيرها من المتداولات وهو قول لبعض المشائخ والصحيح من مذهب اصحابنا انها فرض

في الاولين حتى لو ترك فيهما وقرأ في الاخريين كان قضاء كما في التحفة وقراءة آية في كل ركعة من الوتر والنفل اي من الواجب والسنة
والتطوع والمتبادر من الكلام ان يقرأ فرضا في كل ركعة آية غير آية قرأ في الاخرى وفي القنية قال نجم الائمة لا يجوز ان يقرأ في الثانية
من الفرض ما في الاولى وعن ابي يوسف رح يجوز ويجب السهو وفي النوافل يجوز بلا سهو ويكره والمتلقي بهما اي بآية واحدة في
ركعة مسيئ اي مستحق لعقوبة لا بالنار ولعل فيه خلافا فان النهاية قائل بالكراهة والاساءة دون الكراهة كما في المضمرات وغيره
وعندهما عطف على عنده المقدر قراءة آية طويلة اي غير قصيرة عن ثلث قصار كما في الكرماني او ثلث آيات قصار
في كل ركعة منها والمكتفي بها مسيئ للعطف والقصار بالكسر جمع القصير بلا الحاق التاء للحمل على فعيل بمعنى مفعول والركوع الانحناء
وشرعا انحناء الظهر ولو قليلا فان خر كالجمل فقد اجزأ كما في قاضيخان والخلاصة وهذا ظاهر الرواية وعنه انه ان كان الى الركوع اقرب جاز
وان كان الى القيام اقرب لا يجوز فالطمانينة لم يفترض خلافا لابي يوسف وعن محمد ما يدل على ان قوله مثل قول ابي يوسف لكن
ذكره المشائخ مع ابي حنيفة رح كما في المحيط والسجود اي السجدتان فان اسم الجنس يدل على العدد عند ائمة العربية الا انه خلاف ما عليه
علمائنا كما في الاصول وهو لغة الخضوع وشرعا وضع الجبهة والانف على الارض وغيرها واريد به الخضوع بالجبهة بان يضع عليها اكل
الجبهة او اكثرها كما في النهاية لكن في الزاهدي انه يكفي وضع شيء منها والانف بوهم لما صلب فلا يكتفي بوضع ما لان من الارنبة كما
في المحيط لكن في الكشف كما في الخلاصة ان الفرض يتم بذلك حاصله ان السجود يتادى عنده بمجرد وضع كل من الجبهة والانف وليس
معناه ان وضع الانف عند وضع الجبهة فرض كما ظن وعندهما بان السجود يتادى بكل منهما يفتي كما فهم من الوقاية لكن ذكر المصنف رح
ان الفتوى على قولهما وهو انه وضع الجبهة فقط وعنه مثله وفي الخلاصة كره الاقتصار على احدهما بلا عذر ومقدار الركن منه ادنى ما يطلق
عليه اسم السجدة وفي الاكتفاء اشعار بانه لو سجد على الذقن او الخد لم يجز اجماعا كما في الخلاصة وبان وضع اليدين ليس بفرض وكذا وضع الركبة
وهذا اختيار اكثر المشائخ كما في الخزانة وعليه الفتوى كما في المحيط وكذا وضع رؤس اصابع القدم وفيه اختلاف المشائخ قيل انه سنة
ونقل الزاهدي فيه روايتين والصحيح ان رفع القدمين مفسد كما في القنية والقعدة الاخيرة على المشهور وفي النظم انها لا تفرض
عند بعضهم بل واجبة كما في التحفة واوائل الكشف وسهو الكفاية ولذا ذكره المصنف قدر التشهد اي قدر ما يتمكن منه وقيل مقدار
الشهادتين وقيل ادنى ما يطلق عليه الاسم كالركوع كما في الخلاصة والاول هو الاصح كما في الكافي وغيره والخروج عن الصلوة
او التحريمة بصنعه اي بفعله الاختياري المنافي للصلوة كالقهقهة كما في بحر الفتاوى وهذا عنده كما ذكره ابو سعيد البردعي واما عندهما
فليس بفرض وثمرة الاختلاف في المسائل الاثني عشرية الآتية لكن قال الكرخي انه ليس بفرض عندهم وعليه المحققون من اصحابنا
كما في الزاهدي ولا يلزم عليه ذكر الترتيب بين التحريمة والقعدة وان ذكره في الشرح كما ظن فان المختصر ليس بمحيط بجميع الروايات
الا ترى انه لم يفرض الانتقال من ركن الى ركن عند ابي حنيفة رح على الصحيح ورفع الراس من الركوع والسجود وعند محمد رح و
في رواية عنه والمتون المشهورة خالية عنه على ان قوله فرضها والقعدة الاخيرة لا يخلو عن اشارة الى ذلك عند المصنف
(المصنف) وواجبها اي واجب الصلوة المطلقة وهو ما ثبت بدليل فيه شبهة تفسد الصلوة بتركه ولم يبطل قراءة خصوص الفاتحة

فانها فرض من حيث كونها قرآنا وفي مع النظم وتتمة المحيط وغيرهما انه اذا قرأ كل القرآن صار المجموع فرضا وفيه اشعار بوجوب
كل الفاتحة وهذا عنده واما عندهما فاكثرها ولذا لا يجب السهو بنسيان الباقي كما في الزاهدي وضم مقدار سورة من آية طويلة
او ثلث قصار وفي الكلام اشارة الى انه يجب تاخير السورة عن الفاتحة والى انه يجب ان يقرأ مرة كما في المحيط والى انها واجبة ولذا كان
تاركها يؤمر بالاعادة كما في القنية والى ان نفس السورة واجبة ايضا كما قال القاضي في الجامع وعنه انها سنة كما في التمرتاشي والاكتفاء يشير الى
ان تسمية الفاتحة كالسورة غير واجبة والاولى غير واجبة على الصحيح والثانية عند عين الائمة والى ان اخفاء التسمية لا يجب وفي اجماع الكشف انهم
جميعا على وجوبه **ورعاية الترتيب** بين اركان كل ركعة فوجب ان يكون كل سورة متاخرة عن اخرى والركوع بعد القيام والقراءة والسجود بعد
الركوع والسجدة الثانية بعد الاولى والاخير متفق عليه واما البواقي فالظاهر انها مختلف فيها ففي سهو المحيط والذخيرة والكافي ان تقديم
القراءة على الركوع والركوع على السجود واجب عند اصحابنا الثلثة وفي التمرتاشي اختلفوا في وجوب الترتيب في السور والصحيح ان تركه مكروه و
في سجدات شرح الطحاوي ان تقديم القراءة على الركوع فرض وفي سجدات شروح المبسوط والمحيط والظهيرية وحدث النهاية والكافي وغيرها
ان تقديم القيام على الركوع والركوع على السجود فرض وهذا الخلاف مبني على اختلاف الرواية في التنوير شرح تلخيص الجامع ان الترتيب بين
السجدتين ليس بشرط واما بين غيرهما فشرط كما قالوا وفيه دلالة على الخلاف كما لا يخفى فاندفع ما ظن من التنافي بين الكلامين **والقعدة
الاولى** قدر التشهد في الفرائض والواجبات والسنن في ظاهر الرواية كما في الكافي والقياس ان يكون سنة والترك مكروه كما في الظهيرية
وذكر في النظم انها لو تركت في النفل تفسد قياسا لا استحسانا وفي المتفرقات لا تفسد عند الشيخين خلافا لمحمد وزفر رح **والتشهد** اي
التشهد في القعدتين عند عامة المشائخ كما في التحفة وعليه المحققون من اصحابنا وهو الاصح كما في المحيط وهو الصحيح كما في الزاهدي وقال
بعضهم انه في القعدة الاولى سنة كما في الكافي وذكر في النظم انه في القعدة الثانية فرض عند البعض وفي الاكتفاء اشعار بان صلوته
صلى الله عليه وسلم ليست بواجبة وفي خزانة المفتين انها واجبة في الاخيرة **ولفظ السلام** اي لفظ هو السلام الاول يعني السلام
عليكم ورحمة الله بلا زيادة ولا نقصان فلو خرج بلفظ آخر لزمه السهو وقيل لم يلزم لانه سنة كما في المحيط وغيره ولا يبعد ان يراد
لفظ السلام ففي النوازل وغيره انه لو اقتدى بعد ان يقول الامام السلام قبل ان يقول عليكم لا يصير داخلا في صلوته وفي التحفة يخرج
عن الصلوة بتسليمة عند عامة العلماء وقيل بتسليمتين ولا يرد سلام الجنازة الذي هو سنة كما في الزاهدي فان الكلام في مطلق الصلوة
وقنوت الوتر اي دعاء في الوتر من الادعية المأثورة فلا توقيت فيه كما في الخلاصة ووقت المحيط زمانه بمقدار سورة الانشقاق
وفي التحفة به او بمقدار سورة البروج وفي رواية بكليهما والاول هو الصحيح ولعله مخصوص بمن عرفه والافقي كثير من الكتب المعتبرة ان من لم
يعرفه فيقول يا رب ثلثا **وتكبيرات صلوة العيدين** الزائدات على ما في نفسها وفيه شعار بانه لا يجب لفظ التكبير في تكبير الافتتاح
ولا تكبير الركوع فيهما وفي المستصفى وغيره انهما واجبان وفي الاضافة اشعار بان لا يجب تكبير القنوت وهو واجب كما في سهو الزاهدي
وتعيين الركعتين الاوليين من الفرض الثلاثي والرباعي للقراءة اي قراءة القرآن والاحسن القراءة في الاوليين وقدم الخلاف
وتعديل الاركان لغة التسوية وشرعا تسكين الجوارح في الركوع والسجود والقومة والجلسة قدر تسبيحة ويطلق على الكل فانه صار

كاسم الجنس والمراد الاطمينان في الاوليين فانه واجب على ما هو تخريج الكرخي دون تخريج الجرجاني فانه على ذلك سنة مؤكدة بترك واما الاطمينان
في الاخريين فسنة على تخريجهما جميعا وعن ابي يوسف انه في الكل فرض والاول ظاهر الرواية لكن في الحقائق من مبسوط شيخ الاسلام لكن في المحيط والكافي
وغيرهما انه في الاوليين واجب عند الطرفين وفي غيرهما سنة والكل فرض عنده ورواية شاذة ما في القنية انه قال صدر الاسلام انه في الكل واجب
عند الطرفين فبتركه سهوا يسجد وعمدا يكره اشد الكراهة ويلزم الاعادة ولم يدل كلام المضمرات وشرح المصنف على انه في الكل واجب كما ظن
فاحفظه فانه وسابقه من مواضع زل فيها كثير من الخواص العظام فضلا عن كثير من العوام (و) الجهر والاخفاء اي جهر الامام واخفاؤه بقرينة الفصل الآتي
وحكم المنفرد يجيء فيما يجهر من الصلوة الآتية وفيما يخفى من غيرها والاطلاق مشعر بانها لا تتقيد ان بما يجوز به الصلوة على الخلاف وهذا ظاهر الرواية
وروي انه لا يسجد الا اذا اخفى فيما يجهر المقدار المذكور كما في الجامع الخاني وعنه انه اذا جهر او اخفى آية سجد ومن الشيخين اكثر الفاتحة كما في الزاهدي
والاكتفاء مشير الى ان الانصات غير واجب وهو واجب عند قراءته وكذا استماع قراءة الامام واجب وان وجده فيما لا يجب من الصلوة كما
في المحيط وذكر في الكافي انه فرض في الاتمام ناشئ انها شرط وفي المنية انها شرط في الافعال دون الاذكار ومن على المشهور احتراز عما ذكر من
الفرائض والواجبات فلا ينتقض بشيء منها كما ظن غيرهما الفرض والواجب اوندب غيرهما اكمال السنة وهي للواجب وهو للفرض ثم شرع في
كيفية كل من افعال الصلوة على التفصيل فقال فاذا اراد المصلي الشروع في الصلوة المطلقة ولا يخفى ما في اختيار (اذا) على غيره من اللطافة
كبر اي قال الله اكبر وانما يعبر بشارعا بالتكبير في حال القيام او فيما هو اقرب اليه من الركوع كما في الزاهدي وما ياتي من قوله كل قيام لا يخلو
عن اشارة ما اليه بلا مد الهمزة اي همزة الجلالة واكبر فانه فيهما مفسد وفيهما الكفر كما في المضمرات وانما آثر الهمزة على الالف وهي اسم مستحدث
لان الالف مشترك بين هذين و بلا مد الباء اي باء اكبر فانه مفسد كما في عامة الكتب وعن زين المشائخ انه غير مفسد كما في المنية وفي التخصيص
اشعار بجواز مد اللام والهاء والراء بلا جزم الا ان الثاني خطاء والثالث مفسد كما في المحيط فالاولى ترك المضاف اليه بل المضاف ايضا
للاستغناء بقوله كبر كما لا يخفى والاطلاق دال على انه يرفع الجلالة ولا يجزم وكذا اكبر ويجوز فيه الجزم كما في المضمرات ماسا مدركا باللمس حال
سترا دفه على وجه با بهاميه اي بطرفيهما شحمتي اذنيه اي ما لان من سفلهما لكن في النظم عن ابي حنيفة ان محاذاة الابهام الشحمة مسنونة
وفي ظاهر الاصول محاذاة اليد الاذن ويكره التجاوز عنها كالرفع الى المنكبين كما في خزانة الفقه والمس لم يذكر في المتداولات الا في
قاضيخان والظهيرية والقول بانه تحقيق المحاذاة ليس بشيء وفيه اشارة الى ان اليد يرفع اولا ثم يكبر كما روي عنه وقيل يرفع مع المد و
يرسل مع الاكبر وعليه الفتوى كما في النظم والى انه يخرج اليد من الكم عند التكبير فانه ادب كما في المحيط وذكر في المفيد ان ترك الاخراج بدعة
في حق الرجال سنة في حق النساء والى انه لا لين ترك تفريج الاصابع كما قال ابو بكر البلخي بل الفرج وينشر ويجعل الكف الى القبلة لما قال العتابي
كذا في النظم وعليه الاعتماد وعن بعض المشائخ الصواب ان يضم اصابعه في الابتداء ثم يبسط وقت التكبير كما في المحيط وهذه احكام مشتركة
بين المصليين فالمختص بالمقتدي ان يحاذي تكبيره تكبير امامه فانه افضل عنده وهو قول زفر وعندهما يوصل تكبيره مثل ان يوصل نون
(الله) براء اكبره وقال الامام السرخسي ان الاختلاف على هذا الخلاف واشار شيخ الاسلام الى ان المحاذاة فيهما افضل بالاجماع وقال ان
قوله ادق واجود وقولهما ارفق واحوط وفي عون المروزي المختار للفتوى في صحة الشروع قوله وفي الافضلية قولهما واعلم انه انما يدرك فضيلة التحريمة

عنده الا بالمحاذاة وعندهما الى وقت الثناء الكل في الحقائق وقيل يدرك الى نصف الفاتحة وقيل الى آخرها كما في النظم وقيل الى الفاتحة و
هو المختار كما في الخلاصة وقيل بالركعة الاولى هو الصحيح كما في المضمرات وقيل بالتأسف على فوت التكبير ولم يدرك بدونه وان كبر معه كما في الروضة
والمرأة ترفع يديها حذاء منكبيها اي مقابلهما على رواية ابن مقاتل عن اصحابنا وعن ابي حنيفة رح انها كالرجل وبه اخذ بعض المشائخ وقيل
حذاء صدرها وانما هو الاصح كما في المحيط وقيل الامة كالرجل كما في الزاهدي ويجوز الشروع فيهما والماضي حسن فانه عطف على كبر بكل ما دل
على التعظيم اي الترفع عن الانقياد لمخلوق من الاسماء الحسنى وغيرها وفيه اشارة الى ان الاولى ان يشرع بقوله الله اكبر وبعض المشائخ قالوا
على قوله بالكراهة بما سواه وهو الاصح ولم تجز عند ابي يوسف رح الا بالله اكبر او الاكبر او الكبير وكبير الا ان لم يحسنه وعند محمد رح بكل ذكر تام
نحو الرحمن اكبر او الحمد لله او سبحان الله او لا اله الا الله والى ان لا يشرع باللهم وفيه خلاف المشائخ ولا بالله وعن الحسن انه يشرع به والاول
ظاهر الرواية فانه يعتبر فيه الذات مع الوصف كما في المحيط وغيره ولا يشوب حال من الشوب وهو الخلط بالدعاء اي طلب الشيء على نحو
شاب العسل بالماء كما في الاساس وليس مما يتعدى بالباء كما توهم فان مفعوله محذوف والمعنى لا يجوز شروعه به حال كونه خالطا الدال على
على التعظيم بالدال على السؤال نحو اللهم اغفر لي وارزقني واستغفره ولو كان الدال عليه بالفارسية اي يجوز ذلك على تقدير يكون ذلك
الدال بالعربية والفارسية نحو (خدا بزرگ ست و بنام خداي بزرگ) فيكون الواو عاطفة على مقدر وليست للحال عن فاعل يجوز او
دال والا لزم ان لا يجوز بلفظ عربي كما تقرر من تقييد الحال وفيه اشارة الى انه لا يجوز باللغة التركية والزنجية والحبشية والنبطية مثلا
والى ان لا يجوز سائر اذكار الصلوة وغيرها بالفارسية وقد جاز الكل عنده ويمكن الجواب كما يأتي ولا يشترط العجز عن العربية خلافا
لهما كما في الظهيرية وغيرها ولا خلاف ان تسمية الذبيحة وتلبية الاحرام يجوز بالفارسية كما في النهاية وهي منسوبة الى الفارس بكسر الراء
كما في انساب السمعاني وهي بلاد الفرس كاصفهان والري وهمدان ونهاوند وآذربيجان وغيرها لكن في الزاهدي ان الفارسية
لغة جور من بلاد فارس والمراد العجمية فهي اولى بالذكر لا يجوز القراءة بها اي بالفارسية الا لعذر وهو ان لا يقدر على العربية وهذا
عندهما وفي رواية عنه كما في الكشاف في قوله تعالى (طعام الاثيم) واما عنده فيجوز مطلقا لكنه مكروه بلا عذر سواء كان على نظم القرآن
كما في (معيشة ضنكا) اي تنگا و(جزاء جهنم) اي سزاي وي دوزخ اولا وسواء كان ثناء او قصصا وقيل اذا لم يكن على نظم
القرآن لا يجوز وقيل اذا كان من القصص تفسد صلوته والصحيح الاول وذكر شيخ الاسلام وغيره انه رجع الى قولهما كما في المحيط و
هو الصحيح وعليه المعول وانما خص الفارسية بالنفي لينفي غيرها بالطريق الاولى لقربها بالعربية وفي الحديث لسان اهل الجنة العربية
والفارسية الدرية بتشديد الراء كما في الكرماني وغيره وبه اي بعدم الجواز يفتى في الحقائق وعليه الاعتماد وفي الكشاف ان في
كلام العرب خصوصا في القرآن من لطائف المعاني ما لا يستقل باداءه لسان واذا كبر وضع يمينه على شماله كما في الاصل ثم اختلف
المشائخ فيه فقيل انه يضع باطن كف اليمنى على ظاهر الشمال وقيل على الذراع وقال الاكثرون على المفصل وعن الصاحبين يقبض الرسغ
باليد اليمنى كما في المحيط لكن في الجلابي قال يضع وسط الكف على الرسغ قابضا وقالا باطن الاصابع طولا والاول اولى وقال
ابو حفص يقبض بالابهام والخنصر والبنصر وفي الكرماني استحسن كثير منهم ان يقبض بالاولين تحت سرته لانه من سنن الرسل

وفي الاكتفاء اشعار بان المرأة في ذلك كالرجل لكن في المضمرات وغيره انها تضع على صدرها ولا يبعد ان يشار بتذكير الضمير الى مخالفة
الحكم في كل قيام فيه ذكر شامل للقرآن مسنون مشروع فلا يرسل بعد التكبير بل يضع في الثناء والقنوت وصلوة الجنازة وقيل عنده
يرسل في القنوت وهو قول ابي يوسف رح واختلف مشائخ ما وراء النهر في صلوة الجنازة وقال محمد رح ان الوضع سنة قيام فيه قراءة كما
في المحيط وعن ابي حنيفة انه يرسل الى الفراغ من التعوذ وعندهما اذا كبر ارسل ثم يضع كما في النظم والصحيح المشهور كما في المضمرات واعلم ان الاولى ان يكون
بين قدميه قدر اربع اصابع في القيام كما في خزانة المفتين ويرسل عند الجمهور ويضع عند اصحاب الفضلي للمخالفة الكلية للشيعة في قومة الركوع
وبين تكبيرات العيدين وفيه مسح النظر الى السابق ولانه يعني انه يرسل فيهما ذكر مسنون كما في ترك التفريع على انه يضعه ولكل رواية كما سيأتي
ثم يثني اي يقول (سبحانك اللهم وبحمدك) اي سبحتك سبحانا اي انا سبحت الله تسبيحا وبحمدك واشتغلت بحمدك فالواو لعطف المفرد او الجملة ويجوز
ان يكون للحال اي وقد اشتغلت بحمدك فان روي سبحانك بحمدك فانه ينبغي ان يقال بزيادة الواو لانها ليست بقياس (وتبارك اسمك)
اي دام خيره (وتعالى جدك) اي تجاوز عظمتك عن درك افهامنا ولم ينقل في المشاهير (وجل ثناؤك) (ولا اله غيرك) بفتحهما ورفعهما وفتح الاول
ورفع الثاني وبالعكس كما في المحيط ووجه الكل ظاهر على واقف الفن وانما اثر ثم لتخلل الوسائط المعهودة ولا يوجه عطف على اكبر او ثم يثني
فلا يوجه قبل التكبير ولا بعده ولا بعد الثناء لا في الفرائض ولا في غيرها لكن في النظم لا يوجه في الفرائض في الاصول وعن ابي يوسف
انه يوجه بعد الثناء ويوجه في النوافل بعد الثناء بالاتفاق ويستحب التوجيه قبل التكبير عند المتاخرين كما في الحقائق وهو ان يقول (اني وجهت
وجهي) الى قوله (مسلمين) واختلف في ان يقول مسلما وقوله انا من المسلمين اصح من قوله انا اول المسلمين لانه كذب مفسد للصلوة عند
البعض كما في المحيط (ويتعوذ) اي يقول سنة (اعوذ بالله من الشيطان الرجيم) وهو المختار من الالفاظ والمتبادر منه ان يثني ثم يتعوذ وهو الاصح
كما في المضمرات (للقراءة) في الركعة الاولى لا غير تفسيرية قوله لا تبعا للثناء وهذا عند محمد رح خلافا لابي يوسف رح فانه عنده للثناء
ثم اشار الى ثمرة الخلاف بقوله (فيقوله) اي التعوذ (المسبوق) في اول ما فات عنه عند محمد رح ولا يقوله عند ابي يوسف رح وفي
رواية عن محمد رح وقال صدر الاسلام انه اصح لما في المحيط وغيره والمسبوق هو الذي لم يدرك بالجماعة اول الصلوة فقط المؤتم اي المقتدي
سواء كان مدركا ادراك الكل بالجماعة او لاحقا ادرك بالجماعة اول الصلوة مع فوات البعض (ويؤخره) الامام (عن تكبيرات
العيدين) عنده ويقدمه عليها عند ابي يوسف رح وانما لم يذكر الامام مع محمد رح كما ذكره الكافي وغيره لان في المحيط لم يوجد ذكره
معه في شئ من الكتب وفي المنظومة وشروحها ان ليس عنه فيه رواية (ويسمي) اي يقول سنة (بسم الله الرحمن الرحيم)
قبل الفاتحة وهي سنة قبلها في كل ركعة في قول اصحابنا على قول الدقاق وفي قول ابي يوسف رح وعنه في الركعة الاولى والاول
احوط كما في المحيط وعليه الفتوى كما في المضمرات لا يسمي عند الكل بين الفاتحة والسورة لكراهتها كما في الكشف وعنه انه
يسمي وعند محمد رح انه يسمي الا في الجهرية كما في المحيط والاول قول ابي يوسف رح كما في النظم وهذا قول محمد رح وهو المختار كما في المضمرات
وفيه اشارة الى انها ليست من الفاتحة واكثر المشائخ على انها آية منها كما في المحيط والذخيرة والخلاصة والزاهدي وغيرها
وانما لا يشير الى انها من القرآن ام لا لان كونها سنة نصا عن المتقدمين كما في الايضاح والمحيط والكشف

وغيرها قال الكرخي لا اعرف بها التصريح عن متقدمي اصحابنا والامر بالاخفاء دليل على انها من القرآن وفي الزاهدي انها آية على
الصحيح وذكر ابو بكر ان الاصح انها آية في حرمة المس لا في جواز الصلوة ولم يوجد ما في حواشي الكشاف والتلويح انها ليست من القرآن
في المشهور من مذهب ابي حنيفة رح وليسر من سر لا اسر اي يخفي الثناء والتعوذ والتسمية فانه سنة كما عرفته فالجهر مكروه كما في المحيط وغيره
والخلاف قد مر واعلم ان الترمذي قال الجهر بالتسمية غير مسنون عند اكثر الصحابة والتابعين وحديث الاخفاء صحيح بلا خلاف وقد بلغنا
ان الدارقطني قال لم يصح في الجهر حديث كذا في شرح المغني في مذهب احمد بن حنبل ثم لقيه على ما مر من التفصيل ويؤمن المنفرد والامام كما في
الجلابي وعنه ان الامام لا يؤمن والمعنى انه يقول بعد الفاتحة آمين بالقصر او المد مع تخفيف الميم او تشديدها وان كان مفسدا للصلوة عند
الطرفين لكن لم يفسد عنده وعليه الفتوى وهو تعريب (همين) والمعنى همين ميخواهم او همين باد كما في المضمرات وذكر الزمخشري انه سرياني
كقابيل بني على الفتح وخفف بحذف الهمزة ولا منع ان يقال اصله القصر ثم مد ومعناه افعل سرا اي قولا اسرارا وان كان في الاصل
المكتوم في النفس وفيه اشعار بان آمين ليس من الفاتحة ولا خلاف فيه كما في الكافي لكن في التيسير عن مجاهد انه من الفاتحة و
بان التامين واخفاؤه سنة فيكره الجهر كما في المحيط كالماموم فانه يؤمن سرا اذا سمع ولا الضالين ولو في الظهر او العصر وعن بعض المشائخ
انه لا يؤمن فيهما وعنه ان الماموم لا يؤمن كما في المحيط والصحيح هو الاول كما في الزاهدي ثم يكبر المصلي للركوع وفيه
دلالة على انه لا يصل التكبير بالقرأة وهذا رخصة والافضل الوصل فان في الفصل خلو شيء من الصلوة عن الذكر وقيل ان يلقى
في حال الخرور حرفا او كلمة فلا باس كما في الزاهدي خافضا حال فيفيد سنية كون ابتداء التكبير عند اول الخرور وانتهائه
عند استواء الظهر وقال بعض المشائخ انه يكبر قائما والاول هو الصحيح كما في المضمرات لخلو الثاني عن الذكر ولو في الظهر انه الصحيح و
يعتمد اي يتكي بيديه اي يديه على ركبتيه بان يضع راحتيها عليهما حال كونهن غير منحنيات كالقوس ويأخذهما بالاصابع حال كونه
مفرجا اي مفتحا اصابعه اي اصابع يديه فان الاخذ والتفريج والوضع سنة كما في الجلابي وكذا الاستقامة ولذا ذكره تركها فينبغي ان يزاد
مجافيا عضديه ملصقا كعبيه مستقبلا اصابعه فانها سنة كما في الزاهدي باسطا ظهره بحيث يستقر عليه قدح ماء غير رافع رأسه ولا منكس
رأسه من التنكيس تقليب الشيء على رأسه كما في الصحاح وغيره وخافضا اولى لفظا ومعنى لانه لو خفض رأسه قليلا كان خلافا للسنة وهي استواء الرأس
مع العجز كما في المبسوط قيل لو قال غير رافع رأسه ولا ناكس لكان اولى لان الراس داخل في مفهومه وفيه انه مجرم فيه والمجرمون ناكسوا رؤسهم
عند ربهم والاكتفاء مشير الى ان المرأة كالرجل في هذه الاحكام لكن في الزاهدي وغيره انها لا تعتمد عليهما ولا تفرج الاصابع ولا تجافي العضد
بل تضع عليهما وتضم وتحني ركبتيها ويسبح اي يقول التسبيح المعهود سبحان ربي العظيم فانه لا يبعد ان يكون الفعل متضمن لام العهد كما تضمن
لام الجنس وفي الكافي ان تسبيحات الركوع والسجود سنة وقيل واجبة وقال ابو مطيع تلميذ ابي حنيفة رح انها فرض وفي الصلوة المستوعب
عنه ان اقل من الثلث مفسد وقال خلف ان اصله فرض ثلثا من المرات وعن محمد رح اذا ترك او اتى مرة يكره كما في النهاية وهو
ادناه اي ادنى التسبيح المسنون من الخمس والسبع والتسع ولا يرد اشكال على اصل الفعل بالنسبة الى التسع لانه على التغليب ولا على
افراد المضاف اليه المعرف لاسم التفضيل لكونه كناية عن اسم الجنس والاطلاق مشير الى ان الامام كغيره في ذلك و

في المحيط انه يقول اربعا التمكين القوم من الثلث الى انه لا يطولها ويدرك الجاني فانه مكروه وقيل مفسد وكذا وقيل ان كان فقيرا وقيل يجوز
ان اراد القربة كما في الزاهدي ثم يسمع من التسميع اي يقول سمع الله لمن حمده اي سمع اليه كما في الرضي وقال الزمخشري انه مجاز عن قبول
واللام بمعنى من وفي المضمرات ان التسميع وقف بلا اشباع وعلم ان اخفاؤه سنة كما في المحيط ومحل تركه لانه من اداء به من جفاء واكد في الشقت
رافعا راسه فلما ان نفس التسميع سنة كان هو في هذه الحالة سنة كما في الجلابي ونحوه ترك حتى استوى قائما ياتي به كما لو لم يكبر حال الانحطاط
حتى لو ركع او سجد كما في القنية لكن في المبسوط والمحيط انه يرفع راسه من الركوع ثم يسمع. علم ان المتن كعامة المتداولات مشير الى انه ليس
في هذا الرفع تكبير والعمل صرح به لكن في سنن المحيط يكبر اذا رفع راسه من الركوع وعليه يدل حديث البخاري وفي شرح الآثار ان الروايات
المروية للتكبير في كل خفض ورفع قد تواتر العمل بذلك من بعده صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا لا ينكره منكر ولا يدفعه دافع و
يكتفي به اي التسميع الامام فلا يجمع بينه وبين التحميد وهذا عنده خلافا لهما وعليه الطحاوي وجماعة من المتاخرين ويكتفي بالتحميد
اللهم ربنا لك الحمد او ربنا لك الحمد او ربنا ولك الحمد او اللهم ربنا ولك الحمد والاول افضل كما في المحيط والثاني المشهور في
كتب الحديث كما في الكرماني وهو الصحيح كما في القنية ويقول ذلك عند تسميع الامام المؤتم فلا يجمع بينهما بلا خلاف ويجمع المنفرد بينهما
اي بين التسميع والتحميد عندهما وعن ابي يوسف يكتفي بالتحميد وهو الصحيح من مذهبه على ما ذكره شيخ الاسلام واختلف مشايخنا في قول
ابي حنيفة رح والاصح الجمع كما في الهداية وشارح الاصول والجامع الصغير انه لا يجمع قيل هو الصحيح وعليه المشايخ لانه لو جمع لوقع التحميد بعد تمام الانتقال
ومحل الذكر حالة الانتقال كما في الكرماني لكن في شرح الحلواني انه حمد حالة الاستواء في الجواب الظاهر وهو الصحيح وقيل حالة الارتفاع وقيل حالة
الانحطاط كما في المنية واعلم ان ما غير الفرض والواجب سنة وما ياتي غيرهما ادب الا الانحراف عند السلام فانه سنة كما في خزانة المفتين
ويقوم مستويا هذا للتاكيد فان مطلق القيام انما يكون باستواء الشقين كما مر وانما اكد لغفلة الاكثرين عنه فليس مستدرك كما ظن ثم يكبر
خافضا كما في المحيط والتحفة وغيرهما وفي الايضاح اذا اطمأن قائما كبر وخر ساجدا ولعل ثم للاشعار بالاطمينان ويسجد فيضع على الارض
ركبتيه اي ركبته اليمنى ثم اليسرى كما في دقائق الروضة والفاء لعطف المفصل على المجمل كقوله تعالى ونادى نوح ربه فقال رب
ان ابني الاية ثم يضع يديه اي يده اليمنى ثم اليسرى بحيث يكون ابهاماه حذاء اذنيه كما في الكرماني وذكر في التحفة ان وضع اليدين
حذاء المنكبين ادب وفي المنية يكره وضع اليد ثم الركبة الا اذا كان ذا خف كما في الحقائق وفيه دلالة على ان هذا الترتيب سنة كما
في الجلابي ضاما اصابعهما اي اصابع يديه ملصقا جانب بعضها بجانب بعض فان الاصابع تترك على العادة فيما عدا الركوع والسجود كما في الكافي وغيره و
لو قيل بالتغليب لكان احسن فان ضم الركبتين سنة ايضا كما في الجلابي ثم يضع وجهه بان يضع انفه ثم جبهته فان الاصل ان يضع اولا ما كان
اقرب الى الارض كما في المضمرات وغيره لكن في التحفة يضع الجبهة ثم الانف وقيل يضعهما معا مبديا بالباء اي مظهرا ضبعيه
بفتح المعجمة وسكون الباء او رفعهما كما ذكره شيخ الاسلام وهو العضد وقيل وسطه وباطنه كما في المغرب وفيه تغليب فان المعنى
مبعدا عضديه عن جنبيه وذراعيه عن الارض لان كليهما سنة كما في الجلابي الا اذا كان المصلي في الصف فانه لا يبدي عضديه
كيلا يؤذي احدا مجافيا مباعدا البطن عن فخذيه موجها اصابع رجليه اي رؤس اصابعهما بان يضع صدر القدم

ح الطول الاصابع على الارض في بعض النسخ ويديه اي رؤس اصابعهما بان يضع الراحة على الارض نحو القبلة فان انحراف اصابعهما عن القبلة
مكروه كما في خزانة المفتين فتوجيههما نحوها سنة كما في الجلابي ويسبح بان يقول في التسبيح (سبحان ربي الاعلى) ثلثا وهو ادناه كما مر ويجوز السجود
على كل شيء يجد الساجد حجمه اي شدة ذلك الشيء كما في الطلبة ويستقر جبهته تفسير لما قبله من الجملة اي بان يجد حتى لو بالغ لا ينزل راسه
ابلغ منه فلو سجد على الجاورس والقطن ونحوهما لم يجز بخلاف ما لو سجد على نحو الحنطة كما في الخزانة ويجوز على ظهر من يصلي صلوته اي صلوة الساجد
وهذا اذا كان ركبتاه على الارض والا فلا يجزيه وقيل لا يجزيه الا اذا سجد الثاني على الارض وقال صدر القضاة يجزيه وان كان سجود الثاني
على ظهر الثالث كما في جمعة الكفاية في وقت الزحام اي مدافعة بعض بعضا في المضيق بسبب كثرة المصلين بالجماعة وفي الكلام اشارة الى انه
المستحب هو التاخير حتى يزول الزحام كما في الجلابي والى انه لا يجوز على غير الظهر لكن في الزاهدي يجوز على الفخذين والكتفين وعلى المختار
على اليدين والكفين مطلقا والى انه لا يجوز على الظهر غير المصلي كما قال الحسن لكن في الاصل انه يجوز في الزحام كما في المحيط وفي تتمة الزاهدي يجوز
على ظهر كل ماكول والى انه لو وجد فرجة وسجد على ظهر رجل لم يجز كما في قاضيخان والى انه يجوز ان يكون موضع السجدة ارفع من موضع القدم
باكثر من نصف ذراع في الزحام ولا يجوز في غيره ففي عامة الشروح اراد به ان لا يجوز ان يكون موضعها ارفع منه باكثر من لبنتين منصوبتين
والمراد لبنة بخارا وهي ربع ذراع كما في المنية والمرأة حرة او امة تخفض اي توقع الخفض والسجود فلا تنصب اصابع القدمين ولا تبدي
الضبعين وتفترش الذراعين وتلزق بالزاد والعضادة بطنها بالفخذين لانها اقرب الى الستر ويرفع راسه من السجدة
فانه فرض ان يرفع مقدار ما يسمى رفعا لما روي عن ابي يوسف رح وعنه مقدار ما يجري فيه الريح وعنه الى ان يصير اقرب الى الجلوس
والاول اصح كما في الجلابي والآخر اصح كما في النهاية مكبرا ويجلس اي يوقع الجلوس المعهود من الرجل والمرأة لما يأتي مطمئنا اذا كان الشيء ساكنا
وهو واجب والاتفاق مشيرا الى انه ليس فيه ذكر مسنون وعن حسن بن مطيع انه يقول (سبحان الله بحمده استغفر الله) في الظهيرة ويكبر ظاهرا ويسجد
اي يوقع السجود المعهود فيضع ركبتيه الى ان يسبح ثلثا وهذه السجدة فرض بالاجماع مطمئنا ويكبر وهو يرفع راسه وعلى مذهب من جوز الواو
ثم يرفع يديه ثم ركبتيه فيرفع اولا ما كان اقرب الى السماء على عكس الخفض ويقوم على صدر قدميه بلا اعتماد واتكاء اليد على الارض فانه
مكروه الا اذا كان شيخا كبيرا كما قال علي رضي الله عنه وقال عامة العلماء لا باس به مطلقا كما في الزاهدي ولا قعود لانه عليه الصلوة والسلام
قام على ارصعه اي الحجارة المحاذاة وقال الامام الحلواني لو قعد جلسة خفيفة فلا باس به كما في النهاية والركعة الثانية كالاولى فيما ذكر من
الاعمال لكن لا ثناء فيها ولا تعوذ فيه قبل الفاتحة ولا رفع يديه للتكبير فيها اي في الركعة الثانية او في الصلوة ويحتمل ان يكون
جملة مستقلة والضمير للصلوة فيكون نفيا لقول الشافعي رح انه يرفع اليد عند الركوع وبعد التسميع فان ذلك مكروه عندنا وعنه انه
مفسد كما في المحيط وغيره وهو الاصح كما في الجواهر واذا اتمها اي الثانية افترش اي بسط على الارض رجله اليسرى اي الكعب وما تحته
منها وجلس عليها اي على ذلك الرجل ناصبا يمناه من الرجل موجها اصابعها اي اصابع الرجل اليمنى فان العقد مقدم على الاستغراق
كما في المبسوط وشرح الطحاوي والخلاصة وذكر في الكافي وتحفة اصابع رجليه فيوجه جملة اليسرى الى اليمنى واصابعها نحو القبلة بقدر الاستطاعة
اما ان توجيه نحو الجانب عن يسره وهذا في الفرض واما في النفل فيقعد كيف شاء كالمريض كما في الزاهدي ووضع يديه اي كفيه على فخذيه اليمنى

على اليمنى واليسرى على اليسرى كما روي عن محمد في غير رواية الاصول وعنه انه ينبغي ان يكون اطراف الاصابع عند الركبة وفي الطحاوي
يضع يديه على ركبتيه كما في الركوع والكل في الزاهدي ولا يأخذ الركبة على الاصح كما في خزانة المفتين وفي الكلام اشعار بان المرأة تضع اليدين على
فخذيها وهذا بالاخلاف كما في المسعودية موجها اصابعه اي اصابع يديه نحو القبلة مبسوطة غير مقبوضة كما في الفتاوى مفرقة كما في
شرح الطحاوي والمرأة تجلس على اليتها بالفتح والالية كما في الصحاح اليسرى مخرجة رجليها من الجانب الايمن كما في الكافي
لكن في التحفة انه رواية النوادر وعلى ما ذكره ابن شجاع وذكر محمد انها تجمع رجليها من جانب وفي الاكتفاء اشعار بانه لا يشير
ولا تعقد وهذا ظاهر اصول اصحابنا كما في الزاهدي وعليه الفتوى كما في المضمرات والولوالجي والخلاصة وغيرها وعن اصحابنا جميعا انه سنة
فيحلق ابهام اليمنى او وسطاها ملصقا راسها براسها ويشير بالسبابة عند الشهادة ان لا اله الا الله وعن الحلواني يرفع عند لا اله ويضع
عند الا الله ليكون كالنفي والاثبات ويعقد البنصر والخنصر كما قال الفقيه ابو جعفر وقال غيره من اصحابنا انه يعقد ثلثة وخمسين كما
في الزاهدي فيقرب على مقتضى علم عقد الانامل الوسطى والبنصر والخنصر من اصولها الثالثة ويقيم السبابة ويضم الابهام مع الكف محاذيا
للسبابة للخمسين ويتشهد اي يقرأ التحيات لاشتمالها على الشهادتين كابن مسعود اي مثل تشهد قراءة عبد الله بن مسعود ورواه كما في البخاري
وهو التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله
واشهد ان محمدا عبده ورسوله فالتحيات جمع تحية وهي القول والفعل الذي يحيي به العبد سيده وهذا شامل لاجناسه كالسجود وانحناء القامة
ووضع اليد على الصدر والسلام والدعاء ونحوها فان الجميع لله والصلوات جمع صلوة وهي من الله رحمة ومن الملائكة والانس والجن القيام
والركوع والسجود والدعاء ونحوها ومن الطير والهوام التسبيح والطيبات جمع طيبة اي كلمة حسنى وفي على الكل في الزاهدي وخبرها مذكور او محذوف
هو لله او عليك بقرينة ما سبق او لحق اي الصلوات والطيبات عليك يا رسول الله فهذا من عطف مفرد او جملة قالوا وتوذن ان كلا منها ثناء
على حدة ولذلك فضل على تشهد ابي موسى الاشعري وهو التحيات لله الطيبات والصلوات السلام عليك الى آخره واليه اشار الامام
في جواب سؤال الاعرابي عنه حيث قال له بواو ام بواوين فقال بواوين فقال بارك الله فيك كما بارك في لا ولا اشير الى قوله تعالى شجرة
مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية كما في المبسوط وفيه دلالة على كماله في مقام الولاية ولا يزيد عليه اي على هذا التشهد حرفا ولا ينقص منه وهذا
في الفرض واما في التطوع فيجوز الزيادة كما نقل شاذا في اوله بسم الله وبالله وبسم الله خير الاسماء وفي آخره ارسله بالهدى ودين الحق
الى قوله ولو كره المشركون كما في المبسوط والكلام دال على ان لا يزاد الصلوة ولا الدعاء والا فان كان عمدا كره وسهوا فعن ابي حنيفة انه
يسجد خلافا لهما كما في الزاهدي وذكر في القنية انه يصلي في النوافل والاصح ان لا يصلي فيها الا في السنن فاذا فرغ عن التشهد قام على صدور قدميه
وقال الطحاوي لا باس بالاعتماد واشار في مختصره الى انه اولى ويقرأ فيما بعد الركعتين الاوليين من الركعتين والركعة الثالثة الفاتحة او غيرها
من القرآن كما في النتف وذكر في النظم انها سنة فقط فلا يضم معها سورة ولو ضم فلا سهو عليه على المختار كما في المحيط ولم يذكر التسمية والتعيين
اعتمادا على تبعية الفاتحة وظاهر الكلام يشير الى انها مقروءة على وجه القراءة وقد قال علمائنا انها يقرأ بنية الثناء لا القراءة وعن عائشة
رضي الله عنها اقرؤها ولكن على وجه الثناء وفي غريب الرواية لو قرأ بنية القراءة ليضم اليها سورة كما في الزاهدي وان سبح

اى قال سبحان الله بقدرها كما في النتف او ثلث تسبيحات كما في التحفة او سكت بقدرها كما في القنية او بقدر تسبيحة كما في النهاية جاز
لكنه مسىء اذا سكت عامدا كما في الخلاصة والفاتحة افضل على الصحيح كما في المحيط ولعل المذكور بيان السنة او الادب والا فالفرض على رواية الاصل
مطلق القيام كما مر ثم يقعد كالاول من الجلوس فالرجل على الرجل والمرأة على الالية وبعد التشهد يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم
ان لم يصل في القعدة الاولى وقنوت الوتر كما في وتر الزاهدي وينبغي ان يضم الى الصلوة عليه الصلوة على آله لان كليهما
سنة كما في الجلابي ولا يبعد ان يقال بالاندراج تحت الصلوة عليه السلام كما مر في اول الكتاب مقتصرا على ما ذكره عيسى بن ابان عن
محمد رح كما في عامة الكتب اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد وبارك على محمد وعلى آل محمد كما
باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد ولم يذكره في الظهيرية والجلابي وبيان الاحكام الا الى المجيد الاول ومعنى اللهم صل على محمد صلوة
كاملة كما دل عليه الاطلاق وقوله على آل محمد من عطف الجملة اى وصل على آله مثل الصلوة على ابراهيم وآله فلا يشكل بوجوب كون المشبه به
اقوى كما هو المشهور ولا ينبغي ان يقال بالتشبيه لان الاحسن فيه ترك التشبيه على ان الصلوة خارج الصلوة لم يكن فرضا عند الجرجاني و
كان فرضا مرة في العمر عند الكرخي وهو المختار لان مطلق الامر لا يقتضي التكرار وكلما ذكر عند الطحاوي الا انه خلاف الاجماع كذا في المبسوط لكن
في التحفة انه الصحيح وفي المحيط انه يستحب كلما ذكر عند عامة العلماء وفي الزاهدي انه امين ويدعو لنفسه ولوالديه وللمؤمنين والمؤمنات بما لا يسأل
من الناس اى بما يستحيل السوال عنهم مما في القرآن والادعية المأثورة نحو ربنا اغفر لنا ولاخواننا الآية وربنا ظلمنا انفسنا و
ان لم تغفر لنا الآية وربنا انك من تدخل النار الآية كما في الزاهدي ونحو اللهم اني اسالك من الخير كله ما علمت منه وما لم اعلم و
اعوذ بك من الشر كله ما علمت منه وما لم اعلم كما في المبسوط ومن الدعاء بما ذكره محمد رح اللهم اصرف عني شر كل ذي شر اللهم اشغلني في
لما عنك وطاعتك عن سواك وفي النظم شيئا بانه لا يدعو بما يشبه كلامهم والا فسد صلوته نحو اللهم ارزقني مالا واللهم زوجني فلانة واللهم اقض ديني
كما في المحيط ثم يحول المصلي وجهه الى الايمن في الحقيقة حتى يرى بياض خده كما في المبسوط ثم يسلم الامام ومن الظن ارجاع الضمير
الى الامام والمأموم لشهادة ما بعده فيقول السلام عليكم ورحمة الله بالالف واللام ولا يقول في آخره وبركاته عندنا كما في المحيط وينبغي
ان يسكن الميم ففي حديث النخعي التسليم جزم كما ذكره ابن الاثير وغيره وعن محمد ان سلم اولا عن يساره يسلم عن يمينه ولا يعيده ليساره وان سلم
عن تلقاء وجهه يعيد عن يساره كما روى عنه كذا في المحيط ناويا من كان ثم بالفتح بها اى في جانب اليمين من البشر المشارك له في هذه الصلوة
وهذا قول اكثر المشايخ وقيل نية جميع الرجال والنساء كما في المبسوط وقيل لا ينوي النساء في زماننا كما في الكافي والبشر الخاص وحده
وجميعه سواء كما في الديوان ومن الملك جمعه ملائك على مفعل مصدر بمعنى المفعول اى المرسل فخفف لكثرة الاستعمال كما في الرضي
فهو اسم جنس شامل للاثنين الكاتبين للحسنات والسيئات وللثلثة واحد عن امامه يلقنه الخيرات وواحد وراءه يدفع عنه المكروهات و
واحد على ناصيته يكتب ويبلغ الصلوة وللستين او المائة والستين الحافظين للمؤمنين والمؤمنات لما وقع في الاخبار عن سيد الكائنات
عليه افضل الصلوات والتسليمات كما في المحيط وغيره من المتداولات ثم يحول الامام وجهه كما ذكرنا ويسلم عن يساره كذا اى بنية من
ثم من البشر ومن الملك وقيل ينوي بالاولى الحفظة وبالثانية جميع الانس والجن وقيل ينوي بالتسليم الواحد وقيل لا ينوي الفساق

وقيل لا ينوي لان الاشارة بالسلام فوق النية والاول هو الصحيح كما في الكرماني والزاهدي وفي المحيط السنة ان يكون الثاني اخفض من الاول
وفي النوادر ان الاول للخروج وتحية الحاضرين والثاني للتحية فقط فكانه غاب عنهم ثم رجع اليهم فيدعو عليهم وان لم يسمع الجواب عليهم لانه ثم
يستحق ذا لم يوجد القوم مقامه وقد وجد ههنا وهو التسليم من صاحبه كما في الكافي وفيه اشكال فانه يلزم منه ان يستحق الجواب منهم ان سلم
او لم يسلموا اصلا وان المنفرد ينوي جميع الناس عند بعض فيلزم الجواب على السامعين منهم وهو كما ترى قدم عليهم لان نور الملائكة
افضل من خواص الملك واوساطه عند اكثر المشائخ والموتم حول الوجه ينوي الامام حال كونه لم يقدم واقع في جانبه اي جانب
من جانبيه فينوي في السلام الاول ان كان في الجانب الايسر وفي الثاني في الايمن وينوي الامام فيهما اي في الجانبين عند محمد
وفي رواية عنه وفي يمينه فقط عند ابي يوسف ان حاذاه اي الامام ولذا المنفرد وينوي فيهما في الجانبين عند بعض المشائخ الملك
فقط فلا ينوي البشر وفي الجامع الصغير ينوي رجال العالم ونساءه وقال ابو القاسم ينبغي ان ينوي من في تشهده جميع اهل التوحيد
وفي تخصيص المنفرد بالقيد اشعار بان الموتم ينوي البشر والملك ايضا في الجانبين واعلم ان جميع ما ذكر سنن ثم شرع في الادب
سنن للصلوة يكره تركها كما في الجلابي فقال ادبها تلبية كقيام الامام والقوم لحي على الصلوة وفي الجانبين ريب عند التشهد النظر
في القيام الى السجود وفي الركوع الى اصابع الرجلين وفي السجود الى الارنبة وفي القعود الى الحجر وضم الفم عند التثاؤب ودفع السعال
ومسح الجبهة بعد السلام كما في خزانة المفتين وترك العبث وترك النظر يمنة ويسرة وقيل تسوية الصفوف وقيل تسوية الرجلين
بلا ميل الى جانب كما في النظم

فصل يجهر الامام اي يرفع صوته بالقرآن اقتداء بحبيب الرحمن فانه يجهر في الصلوة ابتداء ثم انتسخ في الظهر والعصر صيانة للقرآن
عن لغو الكفرة والامام من يقتدي به واحدا او اكثر صبيا او بالغا وفيه دلالة على انه يجهر ولو كان المقتدي واحدا او اثنين وفي المنية
لو جهر فيما يخفى وهو لوم احد لا يسجد سجدة السهو لانه ليس بامام مطلق لانه لا جماعة معه الا ترى انه لا يتقدم على ماموم ولو كان يوم
اثنين ففيه خلاف ابي يوسف وظاهره مشعر بفرضية الجهر لان الاخبار من المجتهد كالاخبار من الشارع كما في قراءة الكافي وشروح الهداية
واختياره اكد من امره كما في التوضيح والاكمل وغيرهما الا انه يجوز اعتمادا على ما مر في الجمعة والعيدين لانه اقامهما بالمدينة عند ضعف المسلمين
وفي القاعدي لو خافت الامام في العيد لم يجب السهو لانه يخير فيما وراء الفرائض الا ان الجهر افضل في الفجر واولى العشائين
بفتح الياء الاولى واسكان الاخرى والتثنية في حكم المعطوف والمعطوف عليه فالمعنى في الركعتين الاوليين من العشاء الاولى والاخيرة
لانهم مشغولون بالاكل في المغرب والنوم في الفجر والعشاء وفي هذه الصيغة اشعار بان الامام لو خافت ببعض الفاتحة او كلها او المنفرد ثم
اقتدى به رجل بعد ما جهر كما في الخلاصة وقيل لم يعد وجهر فيما بقي من بعض الفاتحة او السورة كلها او بعضها كما في المنية ولا خلاف انه
لو جهر بالفاتحة يتمها مخافتة كما في الزاهدي وفي الكلام اشارة الى انه لو ترك القراءة في الاوليين خافت بها في الاخريين لكن
في الجد بي انه يجهر بهما لو ترك الفاتحة جهر بها وان لو ترك السورة جهر بها وبالفاتحة معه وهو الصحيح كما في الكافي وا[illegible] وبالتثليث
الاخيرة بدل اعادة الجار والمراد ان الثالثة والاولى لم يعف لا غيره وانه تركهم لم يتم لكنهم يخفون الا انه خص كما في المغني فان عمومه عن

والمعنى لا قراءة غير الجهر او لا القراءة غير الجهر ويجوز نفي الجهر عن غير هذه الصلوة فيفيد ان يخافت في الظهر والعصر وكذا في التراويح والوتر و
نفسية والاستسقاء عنده على ما مر في القاعدي من ان لا يجهر في غير الفرض الا ان الاصح ان يجهر فيها كما في كثير من المتداولات واما في نوافل النهار
فيكره الجهر فيها ولا باس به في نوافل الليل كما في المحيط واعلم ان ما وضع للاعلام جهر به الامام وما لا فلا كما في الجلابي والمنفرد خير بين الجهر
والمخافتة ان ادى هذه الصلوة وفيه اشارة الى ان له اسماع نفسه وغيره كما في النهاية لكن في سهو المبسوط والكرماني وغيرهما ان
جهر المنفرد اسماع نفسه وفي المحيط انه لا يسمع غيره كما في عامة الروايات والى انه لا يجهر في غير هذه الصلوة والا فانه كان عن محمد فقد اساء ونت
سهو ففي السجدة روايتان كما في التمرتاشي والمنفرد خافت حتما اي ايجابا عند بعض المشائخ ان قضى هذه الصلوة وقال بعضهم انه
يجهر والجهر افضل وهو الاصح كما في المحيط وهو الصحيح كما في الهداية وفي الكلام اشعار بان للامام والمنفرد ان يرفعا الصلوة زائدا على الحاجة
وهذا فضل الا اذا جهد نفسه او اذى غيره كما روي عن ابي جعفر كما في الزاهدي وذكر في كشف الاصول ان الامام اذا جهر فوق حاجة
المقتدين فقد اساء كما اذا جهر المقتدي والمنفرد بالاذكار وادنى الجهر اي خفض الاصوات بالقرآن جوازا في حق الامام فان
في حق المنفرد اسماع النفس جهر كما مر اسماع غيره اي اسماع احد سواه فان الغير بمعنى المغاير ولذا قال السيرافي انه لا يتعرف بالاضافة
فلو اسمع اثنين كان من اعلى الجهر كما في الخزانة انه لو سمع بعض القوم لكفى لكن في صلوة المسعودي ان جهر الامام اسماع الصف
الاول وفي الخلاصة والزاهدي وغيرهما انه اسماع الكل لو سمع رجلان في السرية لم يكن جهرا الا ان كلتا الروايتين لا يخلو عن شيء لانه
يلزم منه ان لو كان القوم كثيرا بحيث لم يسمع الكل لكان مخافتة وادنى المخافتة اي المخافتة فانها انقسم على الصحيح الى الادنى
الاعلى كالجهر وانما اقحم لفظ الادنى لما سيذكر من الاشارة اسماع نفسه فقط وهذا ان الحد ان قول الفضلي والهندواني والسرخسي وعامة
المشائخ وفيه اشعار بان على المخافتة تحصيل الحروف فقط اذ القراءة فعل اللسان وذلك باقامة الحرف لا بالسماع اذ السماع فعل الصماخ
وهذا قول الكرخي وابي بكر الاعمش كما في المحيط ومروي عن محمد والقدوري كما في الزاهدي وعن ابي الحسن الثوري كما في صلوة المسعودي
وعن ابي نصر بن سلام كما في العمادي فمن الظن ان الاولى ترك الادنى لانه زاد اشارة الى ان قول هؤلاء الائمة غير ساقط عن
حيز الاعتبار اصلا ثم صرح بما عليه الفتوى فقال هو اي كون المخافتة اسماع النفس الصحيح وقال الامام الحلواني الاصح انه لا يجزيه ما لم يسمع اذنه
او اذن من بقربه كما في المحيط وكذا اي مثل الجهر والمخافتة في القراءة الجهر والمخافتة في كل ما يتعلق بالنطق وهو في التعارف
اصوات مقطعة يظهرها اللسان وتعيها الاذان ولا يكاد يقال الا للانسان كالطلاق والعتاق فانه لو طلق امرأته او عتق
عبده بلا اسماع نفسه لم يقع على الاصح والاستثناء في الطلاق والعتاق واليمين وغيرها فلو طلق امرأته او خالعها فاستثنى في نفسه
لم يصدق في القضاء كما في العمادي وغيره كتسمية الذبيحة والايلاء والبيع وغيرها وفي المحيط قال القاضي علاء الدين الصحيح عندي
ان اسماع النفس كاف في بعض التصرفات دون بعض الا ترى ان البائع لو سمع نفسه بلا اسماع للمشتري لم يكن كافيا وسنة القراءة
اي مقدار القراءة المسنونة اي الثابتة بالسنة في جميع الصلوات الامام والمنفرد في وقت السفر عجالة بفتحتين مجاز مرسل لعلاقة الملازمة
او مصدر حيني اي وقت السرعة والاضطرار من الخوف ونحوه فيكون مصدرا حينيا وقيل حال وفيه ان المصدر لا يقع حالا بلا سماع وانما

من الاحوال الاربعة بذلك اقتداء بمحمد رح في الاصل الفاتحة اي سورة الفاتحة فان السورة جزء العلم في الكل وجوز سيبويه ان يكون
المضاف اليه علما مع اي سورة من القصار كانت كالكوثر والاخلاص وفي السفر امنا اي وقت القرار والامن ان نحو سورة البروج
على التفصيل الآتي فهي مع الفاتحة ليقرأ في الفجر والظهر و ونها في العصر والعشاء والقصار جدا في المغرب كما في المحيط وذكر في سفر المبسوط انه قرأ
في الفجر والظهر الطارق والشمس وفيما عدا هما نحو الاخلاص وفي الحضر الاقامة في الاختيار استحسنوا اي عد المشايخ حسنا طوال المفصل
لما بره الاستغراق والمراد قراءة اثنتين تامتين من السور الطويلة من هذا القسم من القرآن مع الفاتحة ولهم هذا اعتماد على الظهور والكلام دال
على ان هذه القراءة مستحبة وفي المحيط والخلاصة وغيرهما انها مسنونة وهذا على ما ظن ان معنى الاستحسان ما ذكرنا والفعلية معطوفة على الاسمية
وهو غير مستحسن ومع ذلك يلزم ان يكون القراءة في الضرورة مقيدة بالاستحسان والاحسن ان يعطف (في الحضر) على (في السفر) والطوال
خبر للسنة فيفيد سنية القراءة والفعلية معترضة او حالية للتاكيد فان في هذا المقام اختلاف الروايات لما سنذكر والمعنى عمل مشايخنا
بالاستحسان وهو الرواية منها الاستحسان بالاثر وهو المراد والاثر حديث عمر رضي الله تعالى عنه فانه كتب الى ابي موسى الاشعري على ما ذكره
المصنف كما صرح به في المبسوط وغيره فمن فهم سنه خلاف السنة فلعله الغفلة عما في الاصول والطوال بالكسر جمع الطويلة كالصباح والصبيحة
والمفصل السبع الاخيرة من القرآن سمي به لكثرة الفصل بين سوره بالبسملة في الفجر والظهر روايات مختلفة الاولى ما ذكره والبواقي مع التوفيق
ان القوم ان كانوا ممن يرغبون في الزيادة ليقرأ مائة آية كما في رواية الحسن في كل ركعة خمسين ان كانوا كسالى ليقرأ اربعين كما في الاصل
وان كانوا ما بين ذلك ليقرأ خمسين كما في الجامع الصغير وقيل انها مبنية على كثرة اشتغال القوم وقلته وقيل على طول الليالي وقصرها وقيل
على خفة النفس وثقلها وقيل على حسن الصوت وقبحه والحاصل انه يحترز عما ينفر القوم كيلا يؤدي الى تقليل الجماعة كما في المحيط والخلاصة
والكافي وغيرها واوساطه اي قراءة سورة تامة بين الطوال والقصار من المفصل او عشرون آية في العصر وقيل فيه خمسة عشر غير الفاتحة
وفي العشاء وقصاره بالكسر جمع قصيرة كالمعوذتين او ست آيات في المغرب ثم اشار الى بيان المفصل مع اقسامه
بقوله ومن الحجرات بضمتين اي مبتدأ منها كما في الكرماني وغيره لكن في المنية قال الاكثرون انه من سورة محمد عليه السلام وقيل من
ق وقيل من النجم وقيل من الفتح سور طوال الى سورة البروج ثم من البروج اوساط الى سورة لم يكن وقيل الى البلد كما
في الكرماني ثم من لم يكن قصار الى الآخر اي آخر القرآن وفي النهاية من الحجرات الى عبس ثم التكوير الى والضحى ثم الم نشرح الى الآخر
ولا شك ان الغاية الاخيرة داخلة في المغيا وينبغي ان يكون الاوليان كذلك لكنهما خارجتان كما في الكافي وغيره وما ذكره من المبدأ
والمنتهى في الكل يوافق المحيط والظهيرية والخزانة وغيرها فلا على المصنف لبطن القاصر في التتبع انه خلاف ما رأى وفي الحضر في
الضرورة والاضطرار لخوف خروج الوقت ليقرأ بقدر الحال والوقت ولذا اكتفى ابو يوسف رح حين اقتدى به ابو حنيفة رح في سنة
الفجر بآيتين مع الفاتحة ثم قال ابو حنيفة يعقوبنا صار فقيها وكره تعيين سورة اي الملازمة على قراءة سورة معينة سوى
الفاتحة لصلوة فرضا او غيره فلا باس به في بعض الاوقات وقيل هذا اذا لم يجوز غيرها فلو قرأ للسنة او اليسر فلا باس به
فيه اشارة الى انه لا يكره الجمع بين السورتين ولو بينهما سورة وقيل لا يكره ان طالت وهذا في الركعتين واما في ركعة فمكروهة

والى انه يكره تعيين سورة لانه يخش من التعيين ويكره هجر الآية في الجميع وهذا كله في الفرض واما في السنن فلا يكره وهذا في حالة الاختيار و
واما في حالة العذر والنسيان فلا باس كذا في المحيط والى انه لا يكره تكرارها في ركعتين كما في الزاهدي وفي سهوه انه يكره في الفرض ونصت و
من الانصات اي سكت المؤتم سواء كان مدركا او لاحقا او مسبوقا وفيه اشارة الى انه يكره القراءة خلف الامام وعن السلف فمن لا باس في السرية
والاول اصح فانه تفسد الصلوة عند عدة من الصحابة كما في الزاهدي والظهيرية وعن ابن مسعود املئ فوه ترابا وعن الشعبي ادركت سبعين بدريا كلهم
على انه لا يقرأ خلف الامام كما في الكرماني وكذا انصت الحاضر للخطبة في اثناء الخطبة وهي ذكر الله تعالى ورسوله والخلفاء والاتقياء والموعظة
واما ما عداه من ذكر الظلمة فخارج من الخطبة اليه اشار في الكشاف ولذا قال في المضمرات لا باس بالكلام اذا اخذ الامام في مدح الظلمة وفي المحيط
ان التباعد من الامام اولى عند كثير من العلماء كيلا يسمع مدح الظلمة والصحيح ان الدنو افضل والخطبة تشتمل الخطبة النكاح والموسم وغيرها كما في
الكلام اشارة الى انه يستمع من اول الخطبة الى آخرها كما قال عامة المشايخ وقال الجرجاني انه يستمع عند ذكر الله ورسوله والى انه لا يكره الكلام
وقت الجلسة كما قال بعض المشايخ ومنهم من قال انه مكروه والى انه لا باس بالاشارة بالرأس واليد والعين عند روية المنكر وهو الصحيح كما في المحيط
الا اذا قرأ قوله تعالى صلوا عليه وسلموا تسليما فيصلي السامع حينئذ جوابا سرا اي في نفسه بان يسمع نفسه ويصحح الحروف فانهم فسروه
به وعن ابي يوسف انه يصلي قلبا ايثارا للامر الانصات والصلوة عليه السلام كما في الكرماني وفي اسناد الفعل الى السامع اشعار بانه لا ينصت النائي
البعيد عن الامام ولا رواية فيه كما في المحيط وقد اختلف فيه والاحوط هو السكوت كما في الكافي وانما ترك حكم السلام لان الاكثرين يقيسونه
بالانصات لكن في مبسوط شيخ الاسلام عن ابي يوسف رح والطحاوي انه يجب الانصات الى قوله صلوا عليه وسلموا فيجب ان يصلي ويسلم لكن
في المضمرات ان الاصح الانصات اذا قرأ صلوا عليه لانه حالة الصلوة والجماعة فرقة مجتمعون والمراد صلوة الامام مع غيره ولو صبيا يعقل
فهي مجازا وحقيقة عرفية سنة للفرض وما في حكمه كالوتر والتراويح دون النفل فانها لا تكون سنة فيها لكنها جائزة مع الكراهة ان صلوها على
سبيل التداعي وبدونها او صلوها في ناحية وقال الحلواني ان اقتدى به ثلثة لا يكره بالاتفاق وان اقتدى به اربعة فالاصح انه يكره
كما في الخلاصة مؤكدة بالفتح اي قريبة من الوجوب فلو ان اهل مصر تركوها لقوتلوا عليها واذا ترك واحد ضرب وحبس كما في الجلابي لا لانها
واجبة لقوله عليه السلام الجماعة من السنن الهدى فيكون سنة مؤكدة كما في الكرماني فكان صحته لم تبلغ الزاهدي والا فالقول ان الظاهر
انهم ارادوا بالتاكيد الوجوب لاستدلالهم بالاخبار الواردة بالوعيد الشديد بترك الجماعة وفي الخلاصة وفي الجلابي ان سنة الجماعة آكد من
سنة الفجر وفي النتف قيل واجبة يأثم بتركها مرة بلا عذر وقيل انما يأثم اذا اعتاد تركها وقيل فرض كفاية وبه اخذ الطحاوي والكرخي وعن غير
اصحابنا انها فرض عين والاكتفاء يشير الى انها لم تتقيد في المسجد ولذا قالوا ان اقامتها في البيت كاقامتها في المسجد الا في الفضيلة
على الاصح كما في القنية والاولى اي الاحق بالامامة اي بهذا الفعل المخصوص الاعلم بالسنة اي بالشريعة لما في الكرماني وغيره
والظاهر مشعر باشتراط العلم بجميع ابواب الفقه بل غيره من العلوم لكن في الخلاصة لا يشترط الاعلم بالصلوة وانما قدم الاعلم اذا قدر على
ما يجوز به الصلوة من القراءة واجتنب عن الفواحش الظاهرة كما في المحيط وغيره ولم يخطر بالبال الا الشرط الاول فينبغي ان يذكر
الثاني ثم بعد الاستواء في العلم الاقرأ اي الاعلم بالقراءة وكيفية اداء الحروف والوقوف وما يتعلق بها كما في الكرماني

ثم

وعن ابي حفص ان من اقيرا قليلا من الامي احب الي من الفاسق القاري ثم الاورع اي الاشد احترازا عن الشبهة بخلاف الاتقى فانه عن الحرام
كما في الكرماني وذكر في الزاهدي الاورع ثم الاقرأ وفي الخلاصة لو استويا في الفقه والصلاح واحدهما اقرأ فقدموا غيره لا اساؤوا ولم يأثموا
ثم الاسن الذي لم يتغير عقله في الروضة يكره امامة المفند الذي نسب الى الخرف وفي مختصر الكرخي الاسن ثم الاورع وفي السراجية الآن
ثم الارضى عند القوم وفي الخلاصة الاسن ثم الاصح وجها والانسب فان اجتمع هذه الخصال في رجلين اقرع او خير القوم فان اختلفوا فالعبرة
للاكثر وفي الاجناس الباقي اولى بالامامة والاذان ثم ولده وعشيرته وفي المنية لو دخل في المسجد من هو اولى بالامامة فامام المحلة اولى ثم ان ام
عبد سواء كان معتقا او غيره كما في الخلاصة او اعرابي منسوب الى الاعراب واحده من لفظه وليس جمعا للعرب كما في الصحاح لكن في الرضي الظاهر انه جمع
وقال الراغب انه في الاصل اولاد اسمعيل عليه السلام ثم جمع وصار اسما لسكان البادية وفي نهاية الحديث العرب من اقام بالبادية او المدن [illegible] نسب
اعرابي او عربي لكن في المغرب العربي واحد العرب اسم جمع وهم الذين استوطنوا المدن والقرى العربية والاعراب اهل البدو واختلف في نسبتهم والاصح
انهم نسبوا الى عربة بفتحتين وهي من تهامة لان اباهم اسمعيل نشأ بها والمراد البدوي الجاهل بالسنة فلا يكره امامة العالم منهم كما في الجلابي وفيه اشعار بانه
لا يكره امامة البدوي وفي الكرماني انه يكره او فاسق من الفسوق وهو لغة الخروج عن الاستقامة وشريعة الخروج عن طاعة الله بارتكاب
الكبيرة وينبغي ان يراد بلا تأويل والا فيشكل بالباغي فيكره امامة النمام كما في الروضة وامامة المرائي والمتصنع ومن ام باجرة كما في الجلابي او اعمى
ان كان البصير افضل منه والا فهو اولى كما في الكرماني او مبتدع من ابتدع الامر اذا احدثه وشريعة من خالف اهل السنة اعتقادا كالشيعة وحكمه
في الدنيا الاهانة باللعن وغيره وفي الآخرة على ما في الكلام حكم الفاسق وعلى ما في الفقه حكم بعضهم حكم الكافر كمنكر الرؤية والمسح على الخفين وغيرهما
كما في الخلاصة فالمراد مبتدع لا يعتقد شيئا يوجب الكفر فلا يجوز امامة الكافر منهم ويكره امامة من فضل عليا على العمرين رضي الله تعالى عنهم
او ولد زنا اي ولد يحصل من وطي حرام لعينه كره ذلك كراهة تنزيه لسقوط المرتبة عند الناس والجهل وعدم توقي النجاسة والاستخفاف
عادة فلو عدم ذلك لا يكره امامته وفي الاختيار لو كانوا افضل من غيرهم فالحكم بالضد والاكتفاء يشير الى انه لا يكره امامة الشافعي لكن
في الزاهدي انها مكروهة وفي وتر النهاية انها غير جائزة كما قال صدر الاسلام فالاحوط ان لا يصلي خلفه كما في الجواهر وهذا اذا علم
بالاحتراز عن مواضع الخلاف فلو شك في الاحتراز لم يجز الاقتداء مطلقا كما في النظم فلا بأس اذا لم يشك في ايمانه ولم يتعصب ولم يغتسل في
ولم يكن صبيا ولم يتوضأ بماء مستعمل او نجس عندنا ومسح ربع الرأس وتوضأ مما خرج من غير السبيلين وطهر من المني وغسل النجس الغير المرئي ثلثا و
كذا اليد والفم بعد اكل الغضب ونحوه وحفظ الترتيب بين الصلوة ولم يصل هذه الصلوة مرة ولم يكشف الركبة ولم يجاوز المغرب في القبلة
لم يحاذ امرأة ولم يلحن في القرآن ولم يتكلم فيها الكل في بحر الفتاوى كجماعة النساء جمع نسوة اسم جمع وحده من حال الاعمد كما مر [illegible]
البصرية او ظرف كرأي الكوفية والمعنى كاقتدائهن بامرأة فانه مكروه وفيه اشعار بانه لا يكره جماعتهن في صلوة الجنازة وكذا
اقتدائهن بالرجل وهذا اذا لم يكن في الخلوة والا فيكره وان كان محرما للكل كذا في النهاية فان فعلن اي اقتدين بامرأة
تقف الامام منهن وسطهن لانه شرعت جماعتهن كذلك كما في النهاية والظاهر منه وجوب هذا الوقوف لكن في خزانة المفتين
انه جاز تقديم امامهن والوسط بالتحريك اسم لمثل مركز الدائرة ظرف متصرف وبالسكون اسم لداخلها غير متصرف وكلاهما

محمل منهما الا ان الاول اولى لانه يكره ما اذا لم يعتدل طرفاه كما في الزاهدي وغيره **ويحضور الشابة** اي كره حضورها تحريما كل جماعة
اي كل فرد منها نهارية او ليلية والشابة بالتشديد لغة من تسع عشرة الى ثلث وثلثين وشرعا من خمسة عشر الى تسع وعشرين **ويحضور**
العجوز اسم لمؤنث غير لازم التاء كما في الرضي وذكر في القاموس انه لا يقال عجوزة او لغة ردية من احدى وخمسين الى آخر العمر وشرعا من خمسين
الظهر والعصر فلا يكره حضور الفجر والمغرب والعشاء وكذا الجمعة والعيدين للصلوة في رواية عنه ولتكثير السواد فيقمن في ناحية في رواية واما عندهما
فالحضور رخصة في الكل كما في الكسوف والاستسقاء كما في المحيط وهذا في زمانهم واما في زماننا فيكره حضورها كل جماعة وهو المختار كما في الاختيار وغيره
وفيه اشارة الى ان حضور الوسطة اعني الكهلة مكروه في زماننا وينبغي ان يكون كذلك في زمانهم في المحيط قالت عائشة رضي الله عنها للنساء
حين يشكون اليها عن عمر رضي الله عنه لنهيهن عن الخروج الى المساجد لو علم النبي صلى الله عليه وسلم ما علم عمر ما اذن لكن الى الخروج **ويقتدي**
المتوضي اي يصح اقتداء من وقع وضوءه صحيحا عنده **بالمتيمم** اي بمن وقع تيممه صحيحا فلا يقتدي من توضأ على ان الماء ظاهر بمن تيمم
على ظن انه نجس لان امامه محدث على زعمه كما في النظم ولا يقتدي بالمتيمم متوضئ معه ماء وهذا عند الشيخين وقال محمد رح انه لا يقتدي به
مطلقا وقال زفر انه لا يقتدي مطلقا كما في الزاهدي ويدخل فيه مصلي الجنازة ولا خلاف فيه كما في الخلاصة **ويقتدي الغاسل** للرجل
او غيرها **بالماسح** على الخف او الجبيرة **والقائم بالقاعد** عنده بها خلافا لمحمد ويستثنى سنة التراويح فانها صحيحة بلا خلاف على الصحيح وقيل
باستحباب القيام عندهما وبالقعود عنده والكلام مشير الى انه اقتدى المتيمم والماسح والقاعد بمثله والقاعد بالراكع كما في المحيط والاكتفاء
مشير الى جواز امامة الاحدب وان لم تميز قيامه عن ركوعه وبه اخذ عامة العلماء كما في النظم **والمومي بالمومي** لشمول ما اذا كانا قائمين
او قاعدين او مستلقيين او مضطجعين او مختلفين واختلف في المومي قاعدا بالمومي مضطجعا والاصح الجواز كما في النهاية وفيه اشعار بانه لو اقتدى
بالمومي يومي عن قائم او قاعد يومي لم يجز كما في المحيط **والمتنفل بالمفترض** فيسقط عن المتنفل القرأة وفرضية القعدة الاولى وفيه
اشارة الى انه لا يكره جماعة النفل اذا ادى الامام الفرض واقتدى النفل وانما المكروه ما اذا ادى الكل نفلا والى انه لا يقتدي
مفترض بالمتنفل كما يجيء **لا يقتدي رجل بامرأة** بالغين فلا يقتدي خنثى مشكل بخنثى ولا بامرأة لاحتمال كونه رجلا كما في الزاهدي
او صبي اي لا يقتدي رجل وامرأة بصبي غير بالغ في الفرض والسنة والنفل عند ابي يوسف رح واما عند محمد رح فيصح في النفل
والاول المختار كما في الهداية فلا يقتدي به في التراويح على الصحيح وان قال بالجواز اكثر الخراسانية كما في المحيط والكلام مشير الى
انه لا يقتدي به في صلوة الجنازة كما في جامع الصغير والى انه يقتدي الصبي بالصبي كما في الخلاصة والى انه يقتدي ببالغ غير ناسخ
كما اشار اليه الكافي ولا يخفى انه مستدرك بما ياتي من انه لا يقتدي مفترض بمتنفل **ولا يقتدي طاهر** صحيح **بمعذور** صاحب جرح
سائل كالمبطون والمستحاضة وغيرهما فيقتدي صحيح بصحيح وجريح وبمعذور بمعذور كما في المحيط وذكر في الزاهدي انه لا يقتدي مستحاضة
بمستحاضة وضالة بضالة وفي المنية يقتدي صحيح بمعذور عند ابي يوسف رح واختلف المشايخ فيه **وقاري** ذاكر لما يصلي به
من القرآن **بالامي** بما لم يذكره فان صلوتهما فاسدة اما من الابتداء كما قال الطحاوي او من اوان القرأة كما ذهب اليه
الكرخي وفيه اشعار بانه يقتدي اخرس او امي بامي كما في المحيط ولا يقتدي ناطق او امي باخرس كما في الزاهدي والامي

في الاصل من لا يكتب ولا يقرأ كما في المغرب ومن لا يحسن الخط كما في الكرماني منسوبة الى الامة فحذف التاء كما تقرر فهو كالعامي
اي على عادة العامة وعادة الامة ولابس لعار فيقتدي عار بعار كما في المحيط وغير موم اي قائم او قاعد بركوع وسجود بموم
اي لقائم او قاعد بلا سجود ولا يقتدي لابس بعار وغير موم بموم عند زفر والاصل في جنس هذه المسائل ان حال الامام ان كان مثل حال المقتدي
او فوقه جاز صلوة الكل وان كان دونه جاز صلوة الامام فقط كما في المحيط ولا مفترض ولو كان ذلك الفرض من قبيل نفسه كما اذا اقتدى
بمتنفل في جميع الافعال كما هو المتبادر فيقتدي بمتنفل في بعض الافعال كما اذا استخلف الامام بعد الركوع من جاء ساعتئذ مسبوقاً فيتحقق ان الثاني نفل
في حق الخليفة فرض في حق المقتدي وكما اذا اقتدى المتنفل في الشفع الاخير من الفرض فان القراءة فرض في حق المقتدي نفل في حق الامام اي قال
بعضهم لكن العامة قالوا بان السجدة صارت فرضية بسبب الخلافة والقراءة نفل بسبب الاقتداء فان هذا النفل اخذ حكم الفرض ولذا عليه اربع ركعات
فلا يقتدي مفترض بمتنفل الا في جميع الافعال او الا في بعضها وفيه اشعار بانه يقتدي المتنفل بالمتنفل المصلي ركعتي العشاء بالتراويح وركعتي الظهر اربع قبله كما
في المحيط واعلم ان في نفي الاقتداء في هذه المواضع ايماء بانه يصير شارعاً في صلوة نفسه فينتقض الوضوء بالقهقهة ويجب القضاء لانها تفسد بعد ذلك
وقال بعضهم لا يصير شارعاً والاصح ان في المسئلة روايتين والصحيح الاول كما في المضمرات ولا يقتدي مفترض كمصلي العصر او ظهر اليوم بمفترض
كالظهر او ظهر الامس ويدخل فيه يقتدي في الطلوع بمفترض ثم افسد واقتدى بمفترض كما في النظم ولو اقتدى بعد غروب الشمس في العصر
بمقيم شرع فيه في الوقت كما في الزاهدي وفيه اشارة الى انه يقتدي في العصر بهذا المقيم مقيم بعد الغروب وان كان صلوته قضاء لان الصلوة
واحدة كما في الظهيرية والى انه يقتدي لاحق بلاحق لكنه لا يقتدي بالاجماع والى انه يقتدي مسبوق بمسبوق لكنه لا يقتدي على المشهور
في الكبرى انه يختار لان الاقتداء في موضع الانفراد مفسد وبعكسه غير مفسد عندهما فان كلام القاعدي لا يخلو عن اشارة اليه فرضاً
آخر لزيادة الايضاح فان النكرة اذا اعيدت نكرة كانت غير الاولى واعلم ان في نفي الاقتداء في هذه المواضع رمزاً الى انه يصير
شارعاً في صلوة نفسه فينتقض وضوءه بالقهقهة ويجب القضاء لانها تفسد بعد ذلك وقال بعضهم لا يصير شارعاً والاصح ان في المسئلة
روايتين والصحيح الثاني كما في المضمرات والامام لا يطيلها اي لا ينبغي له ويكره ان يطيل الصلوة بالقراءة والتسبيحات والدعوات
ويحتمل ان يكون الضمير للقراءة ويدل عليه قوله ولا يطيل الامام قراءة الركعة الاولى على الثانية في الفجر فان الاطالة فيها للقراءة سنة
بقدر نصف الثانية وقيل بقدر ثلثها وقيل بقدر ثلثيها فان كانت متقاربة من حيث الآي فيها والا فيعتبر الكلمات والحروف
ولا باس بان يقرأ في الاولى اربعين آية وفي الثانية ثلثاً كما في المحيط وقال محمد رح انه يطيل في جميع الصلوة وعليه الفتوى كما في
الزاهدي وغيره والكلام مشير الى ان المنفرد يطيلها وذكر التمرتاشي انه افضل والى ان الثانية لا يطيل على الاولى بشيء لكن في حاشية
المتداولات ان المطالة آية او آيتين لا يكره بخلاف ما فوقها فانه مكروه بالاجماع لكن قال شرف الائمة المكي وغيره لو قرأ في الاولى
سورة العصر وهي ثلث آيات وفي الثانية الهمزة وهي تسع لم يكره وقال ركن الائمة الصباغي انه يكره لكثرة الزيادة فان الست
في القصار ضعف الاصل بخلاف ما اذا قرأ في الاولى الاعلى وهي تسع عشرة وفي الثانية الغاشية وهي ست وعشرون فان في الطوال
لا يكثر السبع فانها اقل من النصف كما في المنية والى ان المنفرد يطيل الاولى فان له ان يقرأ ما شاء والى ان ما ذكره مخصوص بالفرائض

وان الاطالة في السنن والتطوع لم يكره وعن ابي يوسف رح انه يكره لانهما سواء كما في النهاية ويقوم المؤتم رجلا وصبيا الواحد محاذيا له
على يمينه بلا فرجة كما في الجلابي وفيه دلالة على عدم جواز التقديم عليه والتاخير عنه والقيام خلفه لكن فيه تفصيل فانه قيل لو تقدم قدمه على
الامام لم يجز لمساواته لترك الفرض والعبرة للاقدام وقيل انها جائزة ما لم يتق المحاذاة في شيء من الاقدام والاصح ان العبرة بالكثير كما في المنية ولو اختلف
قدمهما في الصغر والكبر فالعبرة بالكعب على الاصح وقالوا لو تاخر كان مسيئا على الاصح لمخالفة السنة وعن محمد رح ينبغي ان يكون اصابعه عند كعب
الامام وقيل انامله عند عقبه ولو قام خلفه ففي كراهته او اساءته خلاف والظاهر منه انه حكم غير المومي والعبرة في المومي للراس حتى لو كان راسه
خلف امامه ورجلاه قدام رجليه صح وعلى العكس لا يصح كما في الزاهدي وغيره واعلم ان ما ذكره من الحكم يشمل ما اذا اقتدت امراة بامراة
فانه مشترك ويقوم المؤتم الزائد على الواحد اثنين كان او اكثر خلفه اي خلف الامام في المسجد في اي موضع شاء وفي الصحراء وفيما اذا لم يكن
بينهما فاصلة كثيرة وقدرها البعض بسبعة اذرع وبعضهم بمقدار صف كما في تحفة المسترشدين فان قام الامام على يمنة الصف او ميسرته او وسطه
نسي كما في المبسوط وعن ابي يوسف يتوسط الامام بين اثنين كما في الكافي وفيه اشارة الى ان الواحد يتاخر من اليمين الى الخلف اذا جاء آخر
كما في الجلابي والاحسن ان يقال يتاخر الزائد فان كيفيته ان يقف احدهما بحذائه والآخر يمينه اذا كان الزائد اثنين ولو جاء ثالث وقف
على يسار الاول والرابع عن يمين الثاني والخامس عن يسار الثالث هكذا ولو كان احد الصفين ناقصا الحق باقلهما ولو استويا قام عن
يمينه والقريب من الامام افضل كالقائم في الصف الاول من الثاني ولو بحذاء الامام كما في التمرتاشي ويصف الرجال اي يجعلون
على خط مستو بحيث يكون مناكبهم متقابلة ثم يصف الصبيان بالكسر على المشهور والضم لغة ثم الخناثى بالفتح والكسر جمع الخنثى بالضم
وهو ما له آلة الرجال والنساء والمراد المشكل منه ثم النساء ثم الصبيات كما في الزاهدي ولم يذكره اكتفاء بذكر الصبيان بعد الرجال
كما مر آنفا وفيه اشارة الى ان المراة الواحدة قامت خلف الامام وان كان معهما مقتد قام على يمينه فان كان اثنين يقومان خلفه
والمراة خلفهما كما في الجلابي والى ان هذا الترتيب واجب فان قدم الصبي على الرجل في الصف يفسد صلوته الا ان الجمهور على انه غير مفسد
بخلاف ما اذا قامت المؤتمة امام المؤتم وبينهما فرجة قدر اسطوانة فانه مفسد عند الجمهور وقيل غير مفسد كما ذكره الزاهدي والى
تعليل تاخير النساء اشار بقوله فان حاذته اي استوت قدم المراة شيئا من اعضاء الرجل فان القدم ماخوذة في مفهومها على ما نقل
عن المطرزي فاستواء غير قدمها بالعضو غير مفسد ويدخل في الرجل والمراة الصبي والصبية المشتهيان فلا يفسد محاذاة غير مشتهيين
ولا محاذاة الامرد والمراهق للرجل وعن محمد رح انه مفسد كما في النهاية واشترط في الخزانة صباحة الوجه والاطلاق مشير الى ان قليل المحاذاة
مفسد كما قال ابو يوسف واما عند محمد رح فيشترط مقدار ركن والى ان المحرم كالام كالاجنبية والمتبادر ان يكونا في مكان مستو بلا حائل
فلا يفسد ان كانت على الارض والرجل على الدكان قدر قامة وكذا اذا كان بينهما حائط او سترة او قصبة قدر ذراع او فرجة يسعها
رجل كما في الزاهدي وغيره في صلوة فرضية او واجبة او سنة او تطوع او فرضية في حق الامام تطوع في حق المقتدين وفيه
اشارة الى ان محاذاة المراة لم تفسد في صلوة الجنازة وكذا محاذاة المجنونة لان صلوتها ليست بصلوة حقيقة ولذا لم تفسد
بالمحاذاة صلوة من لا يقتدي في الصحيح كما في النهاية لكنه خلاف ما مر من الاشارة مشتركة تحريمة بالنصب

اي مشتركة تحريمة بان اقتدت المرأة وحدها او مع الذكر ولو في غير صلوة الامام واحترز به عما تحاذي المنفردة المنفرد فيه فانه وان لم يكن
مفسدا الا انه يورث الكراهة او الاساءة كما في التمرتاشي فدخل فيه المدرك واللاحق والمسبوق فاخرجه بقوله و مشتركة اداء بان التزما
الصلوة مع الامام سواء اقتدت وحدها او مع غيرها ولا يخفى انه تخرج بصورة الانفراد فلا حاجة الى قيد التحريمة ولقائل ان يقول لا تسد الا ان
ايضا فان المشتركة على ما في الينابيع والدرة الزاهرة ان اقتدت المرأة وحدها او مع الرجل من اول صلوة الامام فسدت صلوته صلوتها لا
لانه المامور بتاخيرها ولم يأتمر فقد ترك الفرض فان اشار الى تاخيرها ولم تتأخر فسدت صلوتها لا صلوته لانها المامورة بالتأخير كما في المحيط
عن مشايخ العراق وفيه اشارة الى انها لو كبرت مع الامام محاذية له انعقد تحريمته لان الاعتبار للمحاذاة في صلوة مشتركة وما لم تنعقد التحريمة
لم تتحقق هذه المحاذاة وهو الصحيح لما ذكره الحلواني كذا في الخانية ان نوى الامام امامتها سواء كانت حاضرة وقت النية ام لا وسواء كانت النية
قبل الشروع او بعده لكن قال بعض الائمة يشترط حضورها وقال شرف الائمة ان وقت النية وقت الشروع لا بعده كما في المنية وقال التخصيص
مشير الى ما في المتن من صحة النية في غيبتها وبعد الشروع عند بعضهم وفيه رمز الى اشتراط النية في جميع الصلوات والاصح انها لا تشترط
في الجمعة والعيدين كما في الخلاصة و الا اي ان لم ينو الامام امامتها اي في صورة اقتدائها محاذية الامام او المقتدي فصلوتها
فسدت لا صلوته وفيه اشارة الى انها لو نوت شارعة في الصلوة لما مر والى انها لو اقتدت غير محاذية صح الاقتداء بغير النية الا في
امامة النساء كما في التمرتاشي وعن الحسن عن ابي حنيفة رح اذا قامت خلفه ولم تكن بجنب رجل صح بدون النية كما في الزاهدي وغيره
فالقول بان الاشتراك الاداء يغني عن النية ليس بشي فتدبر

فصل من سبقه اي اعترضه لا بفعل آدمي والسبق في الاصل التقديم في السير ثم استعمل في مطلق التقدم حدث غير مانع
كالجنابة وغيرها او احدث في ركوعه او سجوده فانه لا يرفع مستويا فتفسد صلوته بل يتاخر محدودبا ثم ينصرف كما في الزاهدي توضأ
بلا مكث فان قليل المكث مانع وفيه اشعار بان الاستنجاء غير مانع وهذا اذا استنجى من تحت ثيابه والا فانكشاف العورة مانع كما في المحيط وكذا
الدلو والمتخرق ونزح الماء وفي الفتاوى انه غير مانع فلو كان الماء بعيدا وبقربه بئر ترك ان كان مؤنة النزح اقل والا ذهب الى الماء كما
في الزاهدي والصحيح ان النزح مانع كما في المضمرات وكذا ترك النهر الاقرب الى الابعد لانه اشتغال بما لا يعنيه كما في التحقيق لكن في المنية نهر على
حوض الى آخره ولو اخذ نعله للتوضي لم يتم واتم ما بقي من الصلوة مع ركن وقع فيه الحدث كما في النهاية وفيه اشعار بان المرأة كالرجل في الاتمام
وعن ابي يوسف رح في غير رواية الاصول انها لو امكنها التوضي بلا كشف اعضاء الوضوء بان كان ثوبها رقيقا فكشفها لم تتم وفيه جواب عما قيل ان
المرأة من فرقها الى قدمها عورة على ان الوجه ليس بعورة وكذا اليد والرجل في رواية عن ابي حنيفة رح واما الراس فتمسح بحيث لا يصل البلة
الى شعرها كذا في المحيط ولو كان سبق الحدث بعد مقدار التشهد من القعدة الاخيرة فيتوضأ ثم يسلم ولا رواية في اعادتها وقال ابو جعفر
انها تعاد كما في الجلابي وهذا عنده فان الخروج لم يوجد وقالا انه لا يتوضأ لانه قد خرج بالحدث بعد التشهد و الاستيناف
اي تجديد التحريمة بعد ابطال الاولى بشيء من الاعمال فانه لو لم يبطل فبنى كمن شرع في الظهر ثم نوى الظهر كما في الزاهدي افضل من الاتمام
للمنفرد والمقتدي والامام وقيل الاتمام افضل لهما كما في الاختيار وغيره والامام بعد الحدث يستخلف ويجر باخذ الثوب للاشارة آخر

ممن يصلح للامامة والمدرك اولى من اللاحق والمسبوق فان قدم المسبوق تيم صلوته لبعد اتمام صلوة الامام ثم اقدم المدرك للسلام الى سواخ
اي الامام ويضع اليد على ركبته للركوع وعلى الجبهة للسجود وعلى الفم للقراءة كما في الزاهدي والاصبع على الجبهة واللسان لسجدة التلاوة وعلى القلب
للسهو ويشير باصبع الى ركعة وباصبعين الى ركعتين كما في المضمرات وعنه اذا توضأ في جانب المسجد والقوم ينتظرونه فرجع الى مكانه واتم جاز
كما في الجلابي والمختار ومن كلامه ان الخليفة ينوي الامامة وهذا لانه لا يصير اماما بغير النية بالاتفاق وعن السطر فمن ان نوى في الحال صار اماما
حتى لو اتم في مكانه فسد صلوة من امامه وان نوى ان يصير اماما اذا تقدم فهو على ما نوى فتدبر ويشير الى انه لا يستخلف في صلوة الجنازة كما
قال بعضهم والى انه لعد الحدث على امامته الا اذا خرج عن المسجد او يقوم الخليفة بجره او بنفسه مقامه او يتخلف القوم غيره فلو خرج بلا خليفة تفسد
صلوة المؤتمين على الاصح لخلو مكان الامام كما في الزاهدي لكن في الخلاصة الاصح انه تفسد صلوته ايضا لكن في النهاية انه لا تفسد على الاصح
او الصحيح والاحسن ان يقال ويقوم آخر مكان الامام فيشمل ما ذكرنا ثم تقييد ضا الامام وفيه اشعار بانه لا يمشي الى التوضي الا اذا قام الخليفة
مقامه وتيم ثمه اي مكان التوضي او يعود الى مكان الحدث او بيته او مسجد آخر كالمنفرد فانه مخير بين الاتمام ثم وهو اختيار
البعض وبين العود وهو اختيار شيخ الاسلام والامام السرخسي كما في المحيط وهو افضل كما في الكافي ان فرغ امامه اي امام الامام
شرط جزاؤه ما دل عليه قوله تيم او يعود والا يفرغ امامه عاد الامام الى امامه لا محالة لكنه يشتغل اولا بقضاء ما فات لانه لاحق فيقوم
ويركع ويسجد بمقدار الامام ولو زاد او نقص لم يضره كما في الخلاصة وقالوا هذا اذا كان بينه وبين امامه ما يمنع الاقتداء كجدار او نهر والا
فيجوز ترك العود وان لم يفرغ امامه كما في المحيط وكذا اي مثل الامام المقتدي في انه مخير بين الاتمام والعود ان فرغ امامه والا عاد
لا محالة الا ان لا يكون بينهما ما يمنع الاقتداء فيجوز ان لا يعود وما ذكرنا من الخلاف في الخيار للمنفرد وجاز في المقتدي وفي النوادر لو عاد المقتدي الى
بعد ما فرغ امامه تفسد صلوته والصحيح الاول كما في المحيط ولو جن وهو من فعال لم يستعمل الا مجهولا وهذا شروع فيما لا يتم الصلوة من الثمانية
فلو صار المصلي مجنونا او اغمي عليه تناول لما حدث للساري في الصلوة لشرب قبلها او احتلم اي رأى المصلي في النوم ما يوجب الانزال كما نزل
فالتركيب يدل على رؤية شيء في النوم كما في المقاليس والاولى (او وجب عليه غسل) فيشمل ما اذا حاضت او انزل بفكر او النظر او غيره
كما في الجلابي او قهقه ناسيا او عامدا لانه كالكلام وفيه اشعار بان الضحك غير مانع للبناء كما في المحيط او احدث اي فعل المصلي حدثا
موجبا للوضوء عمدا او لو بعد سبق الحدث فلو عطس فسبقه حدث بنى كما في المنية لكن الصحيح انه لا يبني كما في الظهيرية عمدا استدرك بالفعل اي صنع
او ثوبه ببول اي نجاسة من الغير كثير جاوز قدر الدرهم فانه اذا غسله لا يبني وعن ابي يوسف رح انه يبني واذا لم يغسل فان وجد آخر
ونزع من ساعته اجزأه وان لم يوجد فان ادى ركنا لا يبني بالاجماع وان لم يؤد يبني وان طال مكثه وان وجد بلا نزع وادى ركن
لا يبني عند الشيخين خلافا لمحمد رح فيغسل ويبني كما لو اصاب حسده كما في المحيط وانما قيد البول كما هو المتبادر لان المانع
من البناء على ما في الظهيرية نجاسة الغير لا نجاسته او شج بالضم اي صدع عضوه وشق ففي المقاليس التركيب يدل على
صدع الشيء يتناول ما اذا شق دمل او جراحة او رماه انسان ببندقة او سقط حجر من سقف او دخل الشوك في رجله او جبهته
في السجود فادماه فسال منه دم فانه لا يبني في هذه الصور عندهما خلافا لابي يوسف رح وقيل لا يبني في صورة الشوك

عند الكل كذا في الخلاصة وفي الكلام رمز الى ان بالا ماماته لا ينبغي عند الكل لانرى انه لو خرج الدم بالعطسة [illegible]
كما في كثير من المتداولات او ظن على المجهول اي ظن الامام او المقتدي انه احدث فاستخلف فخرج من المسجد [illegible]
فاستخلف وجاوز الصفوف اي مقدارها في الصف من الجوانب الاربع ان كان بين يديه سترة او بناء او غيره [illegible]
هشام عن محمد رح فانهم قالوا ان كان بين يديه حائل لم تفسد الا اذا جاوزه كما في المحيط خارجه اي من خارج المسجد لان في خارجه [illegible]
على الظرفية كما نص عليه سيبويه وفيه اشعار بان البيت كالصحراء لكن الاصح انه كالمسجد ولذا يجوز الاقتداء فيه بلا اتصال الصفوف [illegible]
في المنية وفي الكلام ايماء الى ان المنفرد يفسد صلوته في المسجد او الصحراء بالخروج عن موضع سجوده من الجوانب الاربع كما في المحيط
فظهر طهره اي علم في الصورتين انه لم يحدث بطلت الصلوة فيفترض الاستئناف في هذه الصور الثمانية ولو لم يخرج الامام
او المقتدي من المسجد او لم يجاوز الصفوف خارجه بنى اي اتم ما بقي من الصلوة على ما صلى واعلم ان هذه المسئلة [illegible]
فلو اكتفى به لكان احسن ولو بعد مقدار التشهد قبل السلام [illegible] ما ينافيها من نحو القهقهة والحدث [illegible]
والعمل اعم من الحقيقي فيشمل ما اذا جن او اغمي عليه تمت الصلوة للخروج بالصنع في الكل وان كان الامام [illegible] صلوة المسبوق
اي مسبوق لم يقيد ركعته بالسجدة لانه لم يتأكد انفراده وعندهما لم تفسد كما اذا قيد بها ولم تفسد صلوة المدرك بلا خلاف
وفي صلوة اللاحق روايتان كما في الحقائق وان وجد شيء اي بعد مقدار التشهد قبل السلام سواء كان في سجود السهو او بعده
قبل التشهد او بعده فان هنا بالضم والتشديد قد يراد به الزمان رؤية المتيمم الماء اي وجدانه ونحوها من المسائل الاثني عشرية
وغيرها كخروج الرجل عن خف الماسح بمضي المدة وسقوط الجبيرة عن برء وزوال العذر ونيل العاري ثوبا وقدرة المومي على الاركان
وتعلم الامي سورة واستخلافه القاري وتذكر الفائتة وخروج وقت الفجر والجمعة ودخول وقت الظهر عند قضاء الفجر وتغير الشمس عند قضاء
الظهر ووجدان ما يغسل النجاسة الكثيرة فسدت اي بطلت اصل الصلوة عند ابي حنيفة رح اي في رواية ويجوز في عينها الحركات
الا ان الكسر افصح لفرضية الخروج بصنعه اي بفعل صدر عن المصلي قصدا لان الصلوة عبادة لها تحريم وتحليل ولا يخرج عنها الا بذلك
الفعل كالحج ولم يوجد فتفسد كما قال البعض اصحابنا الا ان الصحيح الذي عليه المحققون منا ان اصل الصلوة لم تفسد عنده لما ان الخروج
بالصنع ليس بفرض عنده والافساد في الفرض بنحو الحدث العمد وانما وجب الاعادة عنده لان هذه الامور مغيرة للفرض الى النفل
في خلال الصلوة فكذا في الاخر كنية الاقامة وليست بقاطعة كالكلام بخلاف ما اذا وقعت بعد تسليمة فانها تمت لانها لم تقع في الخلال

لانقطاع التحريمة كما اشار اليه المبسوط وغيره لا تفسد عندهما لعدم فرضيته

فصل يفسدها اي يبطل الصلوة على ما ياتي في البيع ان شاء الله تعالى الكلام في الاصل شامل للحرف من حروف المباني او المعاني
والاكثر منها واشتهر في عرف اهل اللغة في المركب من الحرفين فصاعدا وهو المراد في الجلابي ان ادنى ما يقع اسم الكلام عليه المركب من الحرفين
اشعار بما هو المشهور ان الحرف هو الصوت المكيف لكن في المحيط ان الصوت والحرف كل منهما شطر الكلام [illegible] الافهام [illegible] كما قال الجمهور
وذهب الكرخي ومن تابعه مثل شيخ الاسلام الى ان الصوت ليس بشرط في حصول الكلام فلو صحح الحروف بلا اسماع لم تفسد الا عند الكرخي [illegible]

مطلقا اى ساهيا او ناسيا قليلا او كثيرا خاطيا او قاصدا ولو للاصلاح كما اذا قال اقعد عند قيام الامام كما فى المحيط والسلام سواء خاطب
بالسلام انسانا او لا وقيل بالفساد اذا خاطب به كما فى الزاهدى وانما لم يكتف عنه بالكلام لانه فى حكم الذكر عمدا حقيقيا او حكميا فيشمل قسما من السهو وهو
ما اذا لم يقع فى محل الصلوة كما اذا سلم على الركعتين ظانا انها الفجر فانه مفسد بخلاف قسم آخر منه وهو ما اذا وقع فى وصف الصلوة كما اذا سلم عليهما ظانا
انه فى رابعة الظهر فانه غير مفسد كما فى سهو المحيط فلو سلم المسبوق مع الامام ذاكرا لما عليه تفسد ولو سلم المصلى قائما ظانا انه اتم صلوته ثم علم انه
لم يتم لم تفسد لكن فى المنية انها تفسد والظاهر ان المفسد مجرد السلام بلا عليكم ففى المحيط لو قال السلام سهوا ثم علم فسكت فسدت صلوته ورده
اى رد السلام سواء كان باللفظ او اشارة الراس واليد كما فى مجموع النوازل لكن فى المحيط انهما غير مفسدين والانين ونحوه كالتأوه والتأفيف
فالانين ان يقول آه بالمد وكسر الهاء والتأوه ان يقول اوه بفتح الهمزة وسكون الواو وكسر الهاء وفيه لغات متجاوزة من العشرة ويقال
كلاهما عند الشكاية والتوجع والتأفيف ان يقول اف بضم الهمزة وكسر الفاء المشددة بالتنوين وبدونه ولغاته اكثر من العشرة كل
فى الرضى مماله صوت سواء كان معه حرف او لم يكن فالتنحنح المسموع اى ماله حرف تهجى كاف وتف وتف مفسد كما هو اى الطرفين و
كذا غير المسموع على ما قال شيخ الاسلام كما فى المحيط وذكر فى الزاهدى لو ساق حمارا او قعقع او استعطف كلبا او هرة بالعياد والرشافون من
مجرد صوت بلا حروف هجاء لم تفسد لكنه مكروه كما فى الجلابى والبكاء وهو سيلان الدمع من الحزن بمد اذا كان الصوت اغلب و
بالقصر اذا كان الحزن اغلب كما فى المفردات لكن فى الصحاح انه بالقصر خروج الدمع وبالمد هو مع الصوت وقال البيهقى كلاهما
خروج الدمع فكانه المختار عنده ولذا قال بصوت والاحسن بحرف فان المفسد ما رفع به صوته وحصل به الحرف كما فى الخلاصة وفيه
اشعار بانه لو خرج الدمع بلا صوت لم تفسد وهذا بلا خلاف والكلام مشير الى ان الضحك غير مفسد وهذا اذا كان يسيرا كالتبسم وان كان اسمع فمفسد
لانه كلام كما فى الجلابى لا لامر الآخرة اى خشية الله تعالى فان كل ذلك غير مفسد بل محسن وفى الكرمانى انه ان تأوه لمرض من كان على نزع
وهو توجع النجم فغير مفسد وثبلغة كاده مفسد ولو لامر الآخرة وفى الجلابى ان الانين من المرض غير مفسد عند ابى يوسف رح مطلقا وكذا عند محمد رح
ان لم يملك نفسه والبكاء عندهما غير مفسد مطلقا والتنحنح ان يقول اح اح الا لعذر وهو ان لا يستطيع الامتناع عنه بان يحتاج الى اخراج البزاق
فى حلقه وانما تفسد لانه حصل منه الحروف وقيل انه غير مفسد لانه ليس بكلام وقيل انه مكروه بغير سبب وغير مكروه لسبب كخشونة فى حلقه او الاعلام
بانه فى الصلوة كما فى التمرتاشى والاصح انه لم تفسد اتفاقا فلا باس به للامام ما لم يكثر وان كثر فغيره افضل الا اذا كان مبتدعا وفيه
اشعار بان السعال غير مفسد وهذا بلا خلاف كما فى الزاهدى لكن فى الخزانة ان ظهر الحروف به بلا ضرورة فمفسد وتشميت العاطس
ان يقول المصلى له يرحمك الله بالمهملة عند ابى العباس وبالمعجمة عند ابى عبيد وقال ابو يوسف رح انه غير مفسد وفيه اشارة الى انه
لو قال المشمت او العاطس الحمد لله لم تفسد كما قال العصام وعن الشيخين ان العاطس يحمد فى نفسه كما فى المحيط وعن ابى يوسف رح انه لا يشمت بعدها
وعن محمد رح انه يشمت كما فى الظهيرية وجواب الكلام اى خبر يسره او يعجبه او يسوءه او غيره ولو كان بالذكر بان يقال الحمد لله ولا اله الا الله انا لله وانا
اليه راجعون ويدخل فيه ما اذا سمع اسم النبى صلى الله عليه وسلم فصلى عليه او سقط من سطح فبسمل او دعا لاحد او عليه فقال آمين ولا تفسد الكل عند
ابى يوسف رح والصحيح قولهما لان الكلام مبنى على قصد المتكلم ويشمل ما لو امتثل امر غيره فلو قال للمصلى تقدم فتقدم او دخل فرجة الصف احد فتجانب المصلى

لو سعة له فسدت صلوته فينبغي ان يمكث ساعة ثم يتقدم برأيه الكل في الزاهدي والفتح الا لامامه اي التعرض بالفتح الا لامامه في القدرة
فتح على الامام (كلمة وا دادا امام را در نماز) ومثله في الاساس والمغني فتح المصلي القراءة على غير امامه من مصل يصلي صلوته او غيرها او غير مصل ان اضطر
في القراءة سواء كان قبل ان يقرأ ما يجوز به الصلوة او بعده وقيل التحول الى آية اخرى او بعده وفيه اشارة الى انه لو نوى التلاوة دون التعليم
لم تفسد والى ان صلوة المفتوح عليه لم تفسد بالاخذ والى ان الفتح على الامام غير مفسد للصلوة ولا الصلوة الفاتح وقيل تفسد صلوتهما والصحيح
انها لا تفسد بكل حال كما في الكافي والى انه لا يشترط تكرار الفتح للفساد وفي الاصل انه يشترط والاول الصحيح كما في النهاية ولو اخذ الامام من
غير المقتدي او من المقتدي بتلقين الغير تفسد صلوتهما كما في الزاهدي وعن ابي يوسف رح لو لحن الامام في الاعراب ففتح لا يفسد ولا ينبغي ان
يلجئ القوم الى الفتح فيركع ان قرأ المجزي والا انتقل الى آية اخرى وفي كراهة الفتح عن ابي حنيفة رح روايتان كما في التمرتاشي والقراءة من مصحف
قليلا او كثيرا وهذا ظاهر الرواية وقيل بقدر المجزي وقيل بقدر الفاتحة كما في الكرماني وقالا انه غير مفسد لكنه مكروه والاطلاق مشير الى الحافظ
وغيره سواء وقيل الخلاف فيمن لم يحفظ فلو حفظ فسدت عندهم وقيل بالعكس كما في الزاهدي والى انه لو نظر الى المصحف وفهمه لا تفسد و
لا خلاف فيه وكذا لو نظر الى غيره وفهم فانه غير مفسد على الصحيح والى انه لا فصل الحكم بين الامام وغيره كما في النهاية والسجود اي وضع احد او
والقدمين على النجس لانه مامور بدوام التطهير في جميع الاركان وهذا عندهما واما عند ابي يوسف رح فتفسد السجدة لا الصلوة فيجوز ان يسجد
بعده على الطاهر كما في التلويح لكن في المحيط لو سجد على الدم لا يعيد عند ابي حنيفة رح خلافا لهما فلو وضع يديه او ركبتيه لا يعيد اتفاقا لكن
في النظم لو وضع ركبتيه لا يجوز في ظاهر الاصول والدعاء في كل ركن بما يسأل اي لا يستحيل سواله عن الناس مما لم يحكى في القران او لما ثور
كما في الظهيرية فلو قال اللهم اغفر لابي او لاخي لم تفسد ولو قال لامي تفسد لانه ليس في القرآن وكذا لو قال اللهم ارزقني بقلها وفومها
وعدسها تفسد ولو قال من بقلها وفومها لا تفسد ولو قال اعطني دراهم تفسد ولو قال الاكثر لم تفسد لانه لم يجر في عاداتهم كما في التمرتاشي
والكلام مشير الى ان الدعاء بما لا يسأل عنهم مشروع في كل ركن وفي الجلابي جاز الدعاء في موضع التسبيح والثناء كما في الركوع والقعود لكن
في موضع من المحيط انه لم يشرع الدعاء في وسطها بل في آخرها وانما اخره وحقه التقديم ليكون القول عند القول والفعل عند الفعل الا ان تقدم السجود
عليه ذاتي بالنظر الى ما في المحيط والاكل ان يوصل الى جوفه ما يتاتى فيه المضغ مضغه او لا والشرب ان يوصل اليه ما لا يتاتى فيه ذلك
كما في الايضاح وفيه اشعار بان عمده وسهوه سواء وكذا قليله وكثيره الا اذا ابتلع ما بين اسنانه فان قليله غير مفسد كذا في شرح الطحاوي
فالقليل ما دون الحمصة وقيل ما دون ملء الفم وفي الكتاب انه غير مفسد بلا فصل كما في قاضي خان ولو ابتلع ما بين اسنانه لا يفسد
ما لم يكن ملء الفم كما في المحيط وكذا ان ابتلع ما بقي في فمه بعد الشروع فلو ابتلع عينا من السكر قبل الشروع ثم ابتلع حلاوته بعده لم يفسد
كما في الخلاصة والعمل الكثير وفي تفسيره خلاف اشار الى ثلثة منه اي ما يحتاج في الواقع الى اليدين وان عمل بيد واحدة
فلو شد الازار او تعمم تفسد صلوته ولو حل او نقض باليدين لم تفسد الا اذا تكرر وقيل الاعتبار بالعمل فالعكس الحكم في الصورتين
وبعضهم اعتبر العمل بالرجلين بالعمل باليدين فلو حرك رجليه تفسد بخلاف ما لو حرك رجلا لا على الدوام وقيل ان حرك رجليه
قليلا لا تفسد كذا في الذخيرة وغيرها وانما ابتدأ بهذا التفسير لانه قول ابي يوسف رح على ما قيل في الخزانة وهو

مختار الفضلي كما في الخلاصة لكنه غير شامل لكثير من الاعمال كالمشي والحك والمص مع خروج اللبن والتقبيل والنظر بشهوة وغيرها فاشار الى
تفسيرين فابتدأ اولا بما هو شامل للكل واقرب الى قول ابي حنيفة رح فانه لم يقدر في شيء بل فوض الى راي المبتلى به فقال او ما يستكثره المصلي
من الفعل ثم ذكر ما رواه البلخي عن اصحابنا كما في المحيط وهو اختيار عامة المشايخ كما في الخلاصة وهو المختار كما في الصغرى وهو الصواب كما
في المضمرات فقال او يظن وقيل يتيقن كما في الزاهدي وذكر في التتمة ليقضي الناظر بلا شك ان عامله غير مصل فان شك انه
غير مصل فقليل غير مفسد الا انه يشكل بمثل ما اذا قبل المصلية فانه غير مفسد وقال ابو جعفر ان كان بشهوة تفسد كما في الزاهدي وقيل الكثير
ما اشتمل على عدد الثلث فلو حك في ركن واحد مرتين لم تفسد ما لو حك ثلاثا بين كل مرتين فرجة بخلاف ما اذا حك ثلاثا مستواليات
كما في المحيط وهذا اذا رفع يديه في كل مرة والا فلا تفسد لانه حك واحد كما في الخلاصة وقيل الكثير ما يكون مقصودا للفاعل بان يفرد له مجلس
على حدة كما اذا امس وجنته لشهوة فانه مفسد ويدخل في الاخيرين ما اذا مشى فانه مفسد ومنهم من قال انه غير مفسد حالة العذر
ما لم يستدبر القبلة استحسانا وقيل انه حالة الغزو والحج وغيرهما من سفر يكون عبادة كما في المحيط وكره في الصلوة كراهة تحريم او تنزيه
فان كلامهم يدل على ان الفعل اذا كان واجبا او ما في حكمه من سنة الهدى او نحوها فالترك كراهة تحريم وان كان سنة زائدة او ما في
حكمها من الادب ونحوه فتنزيه ومنه كل هيئة يكون فيها ترك الخشوع اي التواضع كالتغميض والتثاوب والتشبيك والسدل
وقلب الحصى والتغطي والتمطي والعبث والالتفات وتغطية الفم والفرقعة والاختصار فان التوقي عن كلها ادب ومن الخشوع استعمال
الادب كما في الكشاف وذكر في الجلابي ان الخشوع المامور به يتعلق بالقلب والراس والعين واليد والرجل فهو حضور القلب وتسكين
الجوارح والمحافظة على الاركان فلعل ما ذكره المصنف تفصيل المجمل فالاولى ذكر الفاء مكان الواو واعلم ان الالتفات المكروه ان
يلوي عنقه حتى لم يبق وجهه مستقبل القبلة كما في الكرماني وفي قاضيخان انه لا يغطي فاه ولا انفه الا اذا غلب التثاوب فح يضع يده على
فمه وفي الزاهدي يضع يده اليمنى في القيام واليسرى في غيره والفرقعة غمز الاصابع او مدها حتى تصوت ويكره خارج الصلوة
عند الاكثرين والاختصار وضع اليد على الخاصرة والاتكاء على عصا ويدخل فيه الاقعاء اي القعود على عقبيه او جمع الركبة
الى الصدر او هو مع اعتماد اليد على الارض وفي اسناد الفعل الى كل وما عطف عليه اشعار بان المكروه نفس هذه الافعال
لا الصلوة لكن في الجلابي انها تكره بسبب هذه الافعال وكره قلب الحصى اي تسوية الحجارة الصغار ليسجد اي ليمكنه السجود
لا لغيره فانه مكروه مطلقا الا مرة او مرتين كما في المحيط ومسح جبهته من التراب والحشيش لا من العرق والاطلاق مشعر
بكراهة المسح مع ايذاء التراب وفي الخلاصة انه غير مكروه فان لم يؤذه فتركه خير فيها اي في خلالها فلا باس به بعد ما قعد
قدر التشهد وعن الحسن انه لا باس به مطلقا والصحيح ظاهر الرواية كما في التحفة وغيرها وبما ذكرنا ظهر فائدة الظرف والاكتفاء
مشعر الى انه لو ظهر من انفه مادة فمسحه لم يكره وفي المنية ان المسح اولى من ان يقطر والسجود على كور عمامته بالكسر اي دورها
وفيه اشارة الى ان السجدة متحققة مع الكور بان وجد حجم الارض فان منع الكور عنه لم يجز كما في الحصر والى انه ينبغي ان يصلي
مع العمامة في الحديث الصلوة مع العمامة خير من سبعين صلوة بغير عمامة كما في المنية وافتراش ذراعيه اي القاؤهما

على العرض والذراع من المرفق الى اطراف الاصابع وعقص شعره اى لف ذوائبه حول رأسها وجمعه على وسط رأسه وشده بالصمغ وغيره
او على القفا مع الشد بخيط او غيره والعقص فى الاصل الشد كما فى المحيط وسدل الثوب اى ارساله حتى يصيب الارض او وضعه على رأسه او
كتفيه وارسال اطرافه من جوانبه فلا احتراز عن السدل بدخل اليد فى الكم والشد الوسط بالمنطقة وعن ابى جعفر لو لم يشد لاساء كما فى الزاهدى وذكر
فى العتابى لو لم يشد لكره لانه صنيع اهل الكتاب وفى الخلاصة اذا لم يدخل اليد فى كم الفرجى المختار انه لا يكره وفى المنية كان نجم الائمة الحكمى يرسل الكم
لان فى الادخال كف الثوب وكان غيره من المشايخ يمسكونه وهو الاحوط وكفه اى ضم الثوب ورفعه من بين يديها ومن خلفه عند السجود كما
فى الكرمانى وقيل لا باس به ليصونه عن التتريب كما فى الزاهدى وتخصيص الامام اى انفراده بمكان اما بان يكون مكانه اعلى او اسفل من مكان القوم
بمقدار القامة بالامتياز وقيل بمقدار الذراع وعليه الاعتماد كما فى الخانية واما بان يكون فى صفة وهم فى وسط الدار مثلا كما فى الجواهر واما
بان يقوم فى المسجد الامام فى طاق تخذ فى المحراب فى الكرمانى انهم يتخذون طاقات فى المحاريب وانما يكره التخصيص لانه تشبيه باهل الكتاب
كما قال بعضهم او اشتباه حال الامام على القوم كما قال آخرون فعلى الاول يكره فى جميع الصور مطلقا واما على الثانى فلا يكره عند عدم الاشتباه
والاول اوجه كما فى النهاية والكلام مشعر بان فى هذه الصور اذا كان بعض القوم مع الامام لم يكره على ما قال بعضهم كما فى المحيط لا يكره
ان قام الامام فى المسجد بالفتح اى فى موضع صلوته يعنى غير المحراب وسجد فى الطاق اى طاق تخذ فى المحراب كما اشير اليه فى
الكرمانى لكن فى النهاية انه اريد بالمسجد المعهود وبالطاق المحراب لما ذكره المصنف لكن فى المحيط مشير الى ما فى الكرمانى حيث قال
(ان كان المحراب مشبكا وقام الامام فى الطاق لم يكره) لعدم الاشتباه ولذا موضع آخر منه حيث قال (لو قال اقتديت بالامام
القائم فى المحراب الذى هو عبد الله فاذا هو جعفر جاز) وكذا فى باب صلوة الكعبة من الاختيار حيث قال (ان قام الامام فى الكعبة و
حلق المقتدون حولها جاز اذا كان الباب مفتوحا) لانه كقيامه فى المحراب فى غيره من المساجد وفيه دلالة على ان المحراب كالطاق من
المسجد وانما فصل منهما لانه لم تعتد الصلوة فى الطاق لانه ليس من المسجد كما زعم بعضهم وعاب ابا حنيفة رح فى قوله الاسلام الصواب
منعقد تحت هذا المعاب كما فى الكرمانى والضرورة مستثناة فلو ضاق المسجد على القوم لم يكره قيامه فى الطاق كما فى الكفاية والقيام
اى قيام المؤتم الواحد او الزائد عليه خلف صف وجد فيه فرجة فان لم يكن فيه فرجة لم يكره كما فى التحفة لكن فى الخزانة
انه يكره فلو جذب احدا من الصف لكان اولى كما فى المحيط والاصح انه ينتظر الى الركوع فان جاء رجل والا جذب رجلا ودخل فى الصف
قلت القيام وحده اولى فى زماننا لغلبة الجهل فان جره ليفسد صلوته وفى توصيف الصف اشعار بانه لو وجد فى الصف الاول فرجة
دون الثانى يخرق الثانى لانه لا حرمة لهم لتقصيرهم حيث لم يسدوا الاول الكل فى المنية والفرجة بضم الفاء وفتحها خلل بين المصلين فى الصف
كما قال ابن الاثير وصورة اى كره وحرم جعل شكل حيوان فلا يكره صورة الجماد كالشجر وفيه اشعار بانه لم يكره صورة الراس و
فيه خلاف كما فى اتخاذها كذا فى المحيط والصورة اعم من ذى الروح بخلاف التمثال فانه مختص به كما فى المغرب فالاخص ان يقال
وتمثال فى ثوبه اى المصلى فلو كانت فى يده او خاتمه فلا باس به كما لو كانت على وسادة او بساط واستعمله وان كره اتخاذها كما
فى الخلاصة وفى مسجده سواء كان ثوبا او غيره فهو بالفتح موقع الجبهة من الارض مسجدا كان او غيره فيكون مبنيا على المضارع لعدم الاختصاص

بمكان بخلاف ما اذا كان بالكسر فانه اسم لما تقع فيه السجود ولشرط ان يكون مبنيا على هيئة مخصوصة و في جدار او ثوب في جهة من الجهات
الست غير خلف وتحت اي تحت قدمه فيكره امامه وفوق رأسه ويمينه ويساره ولا يكره خلفه وتحته كما في النهاية لكن في الكافي وغيره ان
اشدها كراهة ان يكون امام المصلي ثم فوقه ثم يمينه ثم يساره ثم خلفه وفي النهاية ثم تحته ويكره اتخاذ الصور في البيوت كما يكره الدخول فيها و
الزيارة والجلوس لان في ذلك ترويجا للحرام ولا يكره بيع ثوبه ولا تقبل شهادة بائعه وناسجه ولا اجر للمصور والاطلاق مشير بانه يكره ذلك
في اي موضع كان من البيت او المسجد وقيل لا يكره صورة الخنزير والشيطان لقبيح كما في التمرتاشي وانما خص الصورة لانه لا يكره في جهة القبر اذا كان
بين يديه بحيث لو صلى صلوة الخاشعين وقع بصره عليه كما في جنائز المضمرات ولا يكره الصلوة اليها وكذا اتخاذها ان صغرت الصورة
في المواضع المذكورة حد الحيث لا يبدو للناظر الا بتبصر بليغ كما في الكرماني ولا يبدو له من بعيد كما في المحيط لكن في الخزانة ان كانت
الصورة مقدار طير يكره وان كانت اصغر فلا وقوله جدا بالكسر مصدر اي صغر بليغا او ان محي رأسها بحيث لا يبقى له اثر اصلا اما بالقطع
او بطلاء شيء عليه او بخياطة خيط عليه فلو خيط ما بين الراس والجسد لم يرتفع الكراهة كما في المحيط وفي الخلاصة ان محو الوجه كالراس و
يكره الصلوة في ثياب البذلة بالكسر ما يلبس في البيت ولا يذهب بها الى الكبراء من الثياب فالاضافة مثل كل الدراهم وحسر ا
اي كشف وهو بجد بالسين وبه الا التذلل او خضوعا فانه لا باس به بل هو حسن ويكره تكاسلا وتهاونا كما في المحيط وذكر في الخزانة انه يكره مطلقا
وعدما يقرأ من الاي والتسبيح بالاصابع وهذا عنده خلافا لهما وقيل الخلاف في المكتوبة وقيل في التطوع وقال ابو جعفر عن اصحابنا
انه يكره فيهما كما في المحيط واما العد في صلوة التسبيح وهي صلوة مباركة فيها منافع كثيرة فلم يكره ضرورة واختلف السلف في عدهما
خارج الصلوة فمنهم من قال يكره ذلك كما في النهاية وقيل بدعة كما في الكافي وقيل العاد كالمان على ربه كما في الزاهدي والاكتفاء مشير الى انها
اذا اديت مع الكراهة لم يجب اعادتها لكن في التمرتاشي لو صلى في ثوبه صورة وجب الاعادة وقال ابو اليسر هذا هو الحكم في كل صلوة اديت
مع الكراهة انتهى وفيه اشعار بان كراهة التنزيه لا توجب وجوب الاعادة وكذا كراهة التحريم عند غير ابي اليسر بل الاولى ان يعاد وعندهم في المضمرات
اذا دخل فيه النقصان او الكراهة فالاولى الاعادة ومثله في المحيط والمنية ونوادر الفتاوى والترغيب ويؤيده ما في الكشف انه اذا اتى بما هو
به على ... الكراهة او الحرمة يخرج عن العهدة على القول الاصح وكذا ما في المنية انه قال الوبري اذا لم يتم ركوعه وسجوده يؤمر بالاعادة في الوقت
لا بعده وقال ابو يوسف الترجماني ان الاعادة اولى في الحالين ورايت بخط بعض الثقاة ان الكراهة اذا كانت في ركن فالاعادة مستحبة
وفي جميع الاركان واجبة وهذا حسن جدا فان الكلمة مع دلالته على ذلك كما لا يخفى وغلق باب المسجد اي اغلاقه لانه يشبه المنع عن الصلوة
وهو حرام ولذا كان السلف الصالح يكرهون شد العقد على المصاحف وعلى صناديقها وخزائنها احترازا عن صورة المنع عن القراءة
وقال مشايخنا هذا على وفق زمانهم الغالب على اهله الصلاح واما في زماننا الفاسد اهله فلا باس بذلك بل يجب صيانة لما فيه والحكم
يختلف باختلاف الزمان كذا في الكرماني والتدبير في ذلك الى اهل المحلة فانه صار المر مستوليا باجماعهم وقيل هذا اذا تقارب الزمان
كالعصر والمغرب والعشاء واما اذا تباعد كما بعد العشاء او الطلوع فيغلق كما في النهاية والغلق بالسكون اسم من الاغلاق كما في
الصحاح وبضمتين بمعنى المتعلق واما بفتحتين بمعنى ما يغلق به الباب ويفتح بالمفتاح فمجاز كما في الاساس والوطي والحدث

كالبول وغيره مما خرج من السبيلين **فوقه** اي المسجد وانما تعرض له وللعرصة والبناء والفناء في حكمه الا ترى انه يصح اقتداء من كان على وكان
على باب المسجد بمن فيه كما في المحيط وغيره لان دفع التوهم عنه اليق من غيره في العادة وفي الاضافة رمز الى ان المسجد لصلوة الجنازة والعيد ليس له
حكم المسجد وهو المختار الا في جواز الاقتداء بلا اتصال الصفوف كما في النهاية وغيرها واختلف في مسجد الدار والخان والرباط انه مسجد جماعة لما
في التمرتاشي ينبغي ان يكون مسجد الشوارع كذلك وذكر في الكرماني ان مصلى العيد في حكم المسجد على الاصح ولذا لو خرج من ملك بانيه ويدخل فيه الذمي
خشية [illegible] شرح والكلام مشعر بانه لا يكره الصعود على سطح المسجد لكن في المفيد انه مكروه الا اذا ضاق وبانه يجوز ادخال الدابة فيه لعذر فانه
صلى الله عليه وسلم طاف بالبيت على ناقته لا لمرض اصاب رجليه كما في الكرماني واعلم ان اعظم المساجد حرمة المسجد الحرام ثم مسجد المدينة ثم مسجد بيت المقدس
ثم الجوامع ثم مساجد المحال ثم الشوارع كما في المنية وهي التي بنيت في الصحاري فانه ليس لها مؤذن وامام راتبان كما في الجلابي **لا يكره فوق
بيت فيه مسجد** اي اماكن لوطي وقد احدث فوق مسجد البيت اي موضع اعد للسنن والنوافل بان يتخذ له محراب وينظف ويطيب كما امر به
صلى الله عليه وسلم فهذا مسند وبه عمل السلف كما في الكرماني وغيره ولا يخفى ان الفوق ههنا يشمل ثم فلا يكره في العرصة والفناء والبناء له و
قيل يكره فيه ما يكره في المسجد والاول الصحيح كما في التمرتاشي فيدخل فيه الجنب والحائض ولا يكره المجامعة والبول فيه **ولا تزيينه**
بالجص والساج وماء الذهب ونحو ذلك وفيه اشارة الى انه لا يثاب ويكفيه ان ينجو راسا براس كما قال السرخسي رح وهو الاصح كما
في المحيط وقيل يثاب لما فيه من تكثير الجماعة الا انه لو لم يكن من طيب لم يوثق بيته تعالى لما في الكرماني وقد نصب سليمان عليه السلام على راس
قبة مسجد بيت المقدس ياقوتة احمر تغزل الغزالات بضوئه من مسافة اثني عشر ميلا والى ان القليل والكتابة في المحراب وغيره سواء وبان وقيل النقش
القليل لم يكره وقيل انه على المحراب يكره لما في التمرتاشي والى انه اذا صرف اليه من مال الوقف وهذا اذا كان فاضلا عن العمارة والا فضمنه
الصارف كما في النهاية **والا صلوة** اي ان يصلي متوجها **الى ظهر من لا يصلي** ولو قاعدا او نائما او متكلما لكن قال بعضهم انه يكره
اذا صلى القدر [illegible] من النهي وتاويله ان يرفع صوته بحيث يخاف غلط المصلي ويدخل فيه ما اذا صلى الى وجه من بينهما ثالث
ظهره اليه [illegible] اذا كان واجبا الا انه صار كالمعظم له الكل في التمرتاشي **ولا قتل الحية** جنية بيضاء تمشي مستوية او غير جنية سوداء
تمشي ملتوية لقوله عليه السلام (اقتلوا الاسودين) اي العقرب والحية ولا يخفى انه يدل على اباحة قتل الجنية وغيرها كما في الكافي وغيره
وليس فيه منافاته كما ظن وقيل لا يحل قتل الجنية والاول هو الصحيح وقال ابو جعفر رح لا يباح قتل الجنية فيها كما في غيرها الا اذا قيل خلي
طريق المسلمين وذكر صدر الاسلام الصحيح انه يحتاط في قتلها فانهم يؤذون كثيرا واتى الى اخي البرهان [illegible] قتل حية كبيرة بالسيف فصرعه
الجن حتى جعلوه بحيث لا يحرك رجلاه قريبا من شهر ثم عالجناه بارضاء الجن فتركوه وزال ما به كذا في النهاية وذكر في شرح التاويلات
انهم اضعف من الانس حتى لا يقدروا على اتلاف احد من الانس ولا على سلب اموالهم واقمشتهم وطعامهم وشرابهم والاطلاق دال
على ان القتل غير مفسد ان احتاج الى ضربات متواليات لما قال الامام السرخسي وغيره وذهب بعضهم الى انه مفسد اذا احتاج
اليها كما في الكرماني والاول اظهر وهذا اذا خشي ان تؤذيه والا فيكره قتلها كما في التمرتاشي **ولا قتل العقرب فيها** اي في الصلوة
ظرف قتل واختلف في الفساد كما مر واشار بذكرهما الى ان قتل غيرهما من الذبابات مباح والى ان لا يثاب بقتلها والاول

ان لا يتعرض لها بلا ايذاء منها كما في الجواهر و يأثم المكلف بالمرور فانه حرام امام المصلي اي مصل في موضع ينبغي
ان يصلي فيه حتى لو قام مصليا و قدامه من الصف موضع خال لم يأثم الداخل بالمرور بين يديه لانه اسقط حرمة نفسه كما في القنية في
اي موضع من مسجد ظرف المصلي و المرور و ينبغي ان يدخل فيه الدار و البيت صغير هو اقل من ستين ذراعا و قيل من اربعين و هو المختار
كما اشار اليه في الجواهر و اما في غيره اي غير المسجد الصغير من الكبير و الصحراء او الدكان ففيما ينتهي اليه البصر اي فيأثم بالمرور امام المصلي في
موضع او الموضع الذي ينتهي الى ذلك الموضع رؤية المصلي ناظرا في مسجده بالفتح ان صلى في المسجد الكبير او الصحراء بقرينة الآتي و هذا
قول ابي جعفر و هو الاصح كما في المبسوط و الصحيح كما في الخلاصة و قيل المسجد الكبير كالصغير كما في الكافي و قيل في الصحراء انه يأثم في مقدار
صفين او ثلثة و قيل ثلثة اذرع و قيل خمسة و قيل اربعين كما في النهاية و قيل خمسين كما في المحيط و قيل في موضع سجوده و هو الصحيح كما
في التتمة و هو الاصح و هو المختار عند اكثر المشائخ كما في الكرماني و فيما حاذى الاعضاء اي يستوي فيه جميع اعضاء المار الاعضاء
اي اعضاء المصلي كلها كما قال بعضهم او اكثرها كما قال آخرون كما في الكرماني و فيه اشعار بانه لو حاذت اقلها او نصفها لم يكره و في
الزاهدي انه يكره اذا حاذى نصفه الاسفل النصف الاعلى من المصلي كما اذا كان المار على فرس ان صلى على دكان اي على موضع
مرتفع اقل من قامة رجل كالسطح و السرير و غيرهما فان لم يحاذ بان كان على دكان كالقامة لم يأثم و الدكان بالضم و التشديد
في الاصل فارسي معرب كما في الصحاح او عربي من دكنت المتاع اذا نضدت بعضه فوق بعض كما في المقاييس ان لم يكن في الصور
الثلث شرط جزائه ما دل عليه قوله يأثم سترة بالضم هو في الاصل ما استتر به كائنا ما كان ثم غلبت على ما ينصب قدام المصلي اليه اشار
قوله اي خشب مثلا فيدخل فيه ما انتصب كالانسان قائما او قاعدا او دكان مثل قامة او اسطوانة و قالوا ان حيلة الراكب ان ينزل فيمر
وراء الدابة فلو مر رجلان متحاذيان فالاثم لمن يلي المصلي كما في النهاية و فيه اشعار بان البئر و الحوض و النهر الصغير ان لم يكن سترة هو الاصح كما
في التمرتاشي و كذا الكبير منها كالطريق كما في المنية بمقدار ذراع طولا و في الاعتداد بالاقل اختلاف المشائخ و الاخلاف في الاكثر كما في المحيط
و غلظ اصبع متوسط لان ما دونه لا يبدو للناظر من بعيد كما في المبسوط يغرز معلوم او مجهول صفة اي دخل في الارض و اثبت و المجهول
اولى لان نصبها يجوز من غيره كما مر و فيه اشارة الى انه ان تعذر الغرز لم يوضع الا ان عامة المشائخ قالوا بالوضع لتقريب العمل من السنة
كما في الكرماني و الى انه لا يخط كما روي عن محمد رح و عنه ان يخط و عن ابي يوسف رح يوضع طولا و قيل عرضا و عنه ليطرح السوط بين يديه كما
في التمرتاشي حذاء احد حاجبيه اي الايسر او الايمن و هو افضل بقربه اي المصلي و لذا كره ان يصلي في صحن المسجد و لا قرب الى السترة
كما في المفيد و يكفي سترة الامام للمؤتم و ان كان مسبوقا و جاز تركها فالسترة مستحبة كما في المحيط عند عدم ظن المرور كما ترك
محمد رح غير مرة في طريق مكة و عدم الطريق و يدرأ اي يدفع المار بالتسبيح كما قيل او بالاشارة بالراس او العين او اليد كما قال
آخرون لورود النص و قيل لو ترك كما كان اولى كما في المحيط و فيه اشارة الى انه لا يجمع بينهما فانه مكروه و الى انه لا يدرأ باخذ الثوب و لا بالقهر
الوضيع كما قيل به كذا في التمرتاشي و ذكر في المحيط ان عندنا لا يزاد على الاشارة ان عدم السترة اي في الصور الثلث و قيل ان عدمت خط
طولا و قيل عرضا و قيل مدورا كالمحراب كما في التمرتاشي او ان مر بينه اي المصلي و بينها اي السترة او في غير هذه الصور فلا يدرأ لانه غير محتاج اليه

لكن قال بعضهم انما يأثم بالمرور بينهما اذا كان بين المصلي والمار اقل من مقدار الصفين والا فلا يكره كما في المحيط

فصل الوتر بكسر الواو وفتحها وسكون التاء وكسرها والاول من كل منهما هو المشهور خلاف الشفع سميت به لانها **ثلث ركعات** بالفتحتين جمع ركعة بالسكون وحكى الحسن ان الثلث مجمع عليه وكانه اراد اجماعا ثبت بخبر الواحد دون المشهور والمتواتر والا لم يكن للاجتهاد فيه مساغ وقد قيل بركعة الى ثلث عشرة **وجب عنده** مسالفة او خبر آخر وعنه انه فرض اي عملا لا علما وعنه انه سنة اي ثابت وجوبها بالسنة وبظاهره اخذ الصاحبان وقالا لانه آكد السنن الا انهم قالوا بعدم جوازه على الدابة وبوجوب قضائه ولو تذكر بعد مائة سنة كما في النظم وغيره وعنهما ان القضاء غير واجب كما هو قضية القياس فان القضاء باسقاط الواجب والسنة لم تعرف واجبة الا انهم تركوها بالخبر **بسلام واحد** متعلق بوجبا وخبر آخر **وقبل ركوع الركعة الثالثة** اي ثالثة الثلث اشارة الى انه لا يقنت في غير الثالثة مما عدا القيام وانما لم يصغر قبل اشارة الى ان القانت سهوا في الاولى او الثانية لا يعيد في الثالثة لانه لم يشرع مكررا والى ان تارك القراءة او الفاتحة لا يعيد القنوت بعد العود من الركوع للقراءة بل الركوع فقط كما في المحيط وغيره وفيه رد على الشافعي حيث يقنت بعد الركوع ابدا **يكبر رافعا يديه** فابتداء التكبير مقارن لابتداء الرفع وهو كالتكبير واجب وقدم **ثم يقنت** اي يقول دعاء القنوت بعد استقبال باطن الكفين الى القبلة ومحاذاة الابهامين شحمة الاذنين ونشر الاصابع وخفض اليد والوضع واتيان الفاء هو الصحيح ثم لم التحسين كما ظن والقنوت الدعاء فالاضافة للبيان ثم جعل علما جنسيا لهذا الدعاء (اللهم انا نستعينك ونستغفرك ونؤمن بك ونتوكل عليك ونثني عليك الخير ونشكرك ولا نكفرك ونخلع ونترك من يفجرك اللهم اياك نعبد ولك نصلي ونسجد واليك نسعى ونحفد ونرجو رحمتك ونخشى عذابك ان عذابك بالكفار ملحق) فالخير مصدر ولا نكفرك اي لا نكفر نعمتك ونخلع اي نطرح وتوجه الفعلان الى الموصول ويفجرك اي يخالفك ونحفد بالكسر اي نعمل لك بطاعتك وملحق بالكسر بمعنى لاحق كما في الكرماني وذكر في المغرب ان واو ونشكرك وان اجري على السنة العامة لم يثبت في الرواية اصلا لكنه مذكور في المضمرات وخزانة المفتيين وغيرهما وواواتها اثنتا عشرة الا انه جاز تركها سوى ونستغفرك ولا نكفرك ونترك واليك ونخشى كما في كنز العباد وغيره وليس فيه دعاء موقت غيره واتفقت الصحابة على قراءته والاولى ان يزاد عليه اللهم اهدنا فيمن هديت وعافنا فيمن عافيت وتولنا فيمن توليت وبارك لنا فيما اعطيت انك تقضي ولا يقضى عليك انه لا يذل من واليت ولا يعز من عاديت تباركت ربنا وتعاليت عما يقول الظالمون علوا كبيرا) والكلام مشير الى انه يقنت الامام والمقتدي والى انهما لا يجهران وقيل باستحسان الجهر من الامام في ديار العجم وصح لا يقنت المقتدي عند محمد كذا في الكرماني وتتمة الكلام في الواجبات **فيه** اي في الوتر **ابدا** اي في جميع السنة والابد المدة ولذا لم يثن ولم يجمع والاباد قيل مولد كما في المفردات **دون غيره** اي غير الوتر وانما ذكر هذه الظروف مبالغة في الرد على الشافعي فانه مستحب عنده في النصف الاخير من رمضان وفي الفجر ابدا **ويقرأ في كل ركعة منه الفاتحة وسورة** بلا تعيين وفي الكرماني انه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ الاعلى والكافرون والاخلاص **ويتبع المقتدي** الحنفي في القنوت **الامام** الشافعي **القانت بعد ركوع الوتر** وكذا يتبع الساجد قبل السلام والزائد في تكبيرات العيدين ما لم يخرج عن اقوال الصحابة كما في الكرماني وفي الاكتفاء بالقنوت اشعار بان لا يتابعه في السلام اذا سلم على الركعتين بل يتم صلوته كما في القنية

لا يتبع المقتدي الشافعي لقانت بعد الركوع في الفجر بل الاولى ان لا يقتدي به كما في الملتقط بل يسكت قائما على الصحيح كما في النهاية
وقيل يقعد منتظر السجود والامام اذا بالساكت شريك الداعي وقال الحلواني الاصح انه يقطعها على وجه الافساد وهو قول اكثر المشائخ لان القنوت
في الفجر بدعة فكيف ينتظر للبدعة كما في الكرماني وهذا كله عندهما واما عند ابي يوسف رح فيتابعه في القنوت في الفجر وعلى هذا الخلاف اذا كبر خمسا
في صلوة الجنازة والاصح انه يسكت ويسلم مع الامام كما في النهاية وهذا المتن على ما في النظم (ان الاختلاف اذا وقع في موضع اتيان
الركن تابع المقتدي امامه واذا وقع في اتيانه لم يتابعه) وسن قبل فرض الفجر سنة مؤكدة اقوى من غيرها حتى لم يجز تركها ممن
صار مرجعا للناس من المفتي كما في النهاية وقيل انها واجبة ويصلي لقرب الفجر خفية وقيل يستحب في اول الوقت كما في المنية ويقرأ
الكافرون والاخلاص والانشراح والفيل لدفع ضرر العدو مجرب وسن بعد فرض الظهر والمغرب ... الافضل بالظهر ثم المغرب
كما في الجلابي وذهب الحلواني الى العكس فانه صلى الله عليه وسلم لم يدع المغرب في سفر ولا حضر ... ان يشير الواو الى استوائهما وهو الاصح
كما في التمرتاشي وغيره وبعد العشاء ركعتان وذكر الكرخي انها بعدها اربع بتسليمة وجرت العادة على الاول كما في شرح الطحاوي
وتأخيرها يدل على انحطاطها عنهما الا ان الحلواني قال انها بعد الظهر والجلابي بعد التي قبل الظهر ويمكن ان يشير الواو الى مساواتها
اللتين قبلها كما قيل والاصح انها دونها كما في التمرتاشي وسن قبل فرض الظهر لا بعد ان يشير الى انها دون العشاء كما قال الحلواني
لكن في التمرتاشي الاصح انها اقوى من غير الفجر فالتأخير للاختصار ولذا قيل ان الاشتغال بها افضل من التعليم كما في الجواهر وقيل انها
سنة في حق من يصلي الظهر بجماعة كما في الزاهدي وقبل الجمعة لا غير بلا خلاف وبعدها اي الجمعة اربع بتسليمة فلو صلى بتسليمتين لم يعتد
من السنة وذهب ابو يوسف رح الى ان التي بعدها ست كما في المشاهير وذا في النظم انها اربع عنده وست عند الصاحبين ولم يذكر في
الاصل انه يبدأ بالاربع او الركعتين وفي المحيط يقدم الاربع عند كثير من المشائخ وقال الحلواني انه افضل وعن الفضلي الافضل ان يصلي مرة اربعا
ومرة ستا جمعا بينهما والكلام يحتمل ان يكون ترقيا من الاعلى الى الادنى فالتي قبل اقوى مما بعد كما قيل وان يكون مشيرا الى استوائهما كما قيل وذكر
بعضهم ان التي بعدها اقوى كما في التمرتاشي فيكون ترقيا من الادنى الى الاعلى وجب استحب الاربع او الاثنان قبل العصر لاختلاف الاثار
لا الاخبار كما في النهاية وفيه اشعار بان التعلم افضل منها لكنها افضل من كتابة العلم كما في الجوهرة والاربع لا غير قبل العشاء وفي التأخير اشعار
بانها احط رتبة مما قبل العصر كما في الجلابي وجب الاربع بعده اي العشاء فيصلي بعد الفرض اربعا وهو افضل كما في الكافي وقيل اربعا
عنده وركعتين عندهما كما في النهاية والاحسن ان يصلي ستا اربعا ثم ركعتين كما في المضمرات وذكر في قوت القلوب يصلي اربعا ثم ركعتين
ثم اربعا وانما اخرها وهي اقوى منها عند بعضهم ترقيا من الادنى الى الاعلى والضابطة فيه ان التي بعد الفرض مطلقا اقوى من التي قبلها
كما في التمرتاشي والاحسن اتمام السنن الموقتة بذكر صلوة الضحى اربع ركعات قبل الضحوة الكبرى والمستحبات بذكر اربع من الصلوات احدها
اربع بعد الظهر والثانية ست بعد المغرب ويسمى بصلوة الاوابين قال صلى الله عليه وسلم (من صلى بعد المغرب ست ركعات لم يتكلم فيما بينهن
بشيء عدلن له بعبادة ثنتي عشرة سنة) كما في الاختيار والثالثة ثمان ركعات بتسليمة او تسليمتين للتهجد وقيل له ركعتان سنة وقيل فرض كما
في المحيط والرابعة ركعتان او اربع وهي افضل لتحية المسجد الا اذا دخل فيه بعد الفجر او العصر فانه يسبح ويهلل ويصلي عليه صلى الله عليه وسلم فانه

يؤدى حق المسجد كما اذا دخل للمكتوبة فانه غير مامور بهما كما فى التمرتاشى وكره رح الجواز مزيد النفل اى ازدياده ويحتمل مصدر اللازم و
اسم المفعول بمعنى النفل المزيد على اربع من الركعات بتسليمة واحدة نهارا ظرف مزيد وعن ابى حنيفة رح لا يكره ان يزيد عليها ما شاء
كما فى النظم وكره المزيد على ثمان بتسليمة ليلا لان السنة به وردت فيصلى ركعتين واربعا او ستا او ثمانيا والاصح انه لا يكره الزيادة عليه
لان فيه وصلا للعبادة وذلك افضل كما فى التمرتاشى وغيره وعن ابى حنيفة رح لا يكره الزيادة اذا قعد على كل ركعتين كما فى الجلابى وياتى
تفصيل فى قعدة النفل والثمان بحذف الياء فجعل الاعراب على النون كما فى الحديث صلى ثمان ركعات بفتح النون كما فى الرضى لكن
فى المشكوة وغيره ثمانى ركعات بالياء وقال المطرزى عن الاصمعى ان الحذف خطاء ولا يستعمل حالة الاختيار والياء والالف فيه
كاليمانى والاربع بتسليمة افضل فى الملوين عنده وكذا فى النهار عندهما واما فى الليل فالمثنى افضل وعليه الفتوى كما فى الحقائق
والملوان بفتحتين الليل والنهار تثنية الملى بالقصر فى الاصل امتدادهما كذا فى المفردات ولزم وفرض النفل اى اتمام ركعتين منه
وان نوى اكثر فان الاصل ركعتان زيد فى الحضر واقتصر فى السفر بالشروع اى الشروع على اى وجه وفى اى وقت وفيه اشعار
بانه لو شرع فى سنة من السنن كالتراويح لا يلزمه الاتمام كما لا يلزم القضاء عند الفساد على ما قال نجم الائمة وغيره كما فى النية او يلزمه اتمام
تلك السنة كالاربع قبل الظهر والعشاء وذا بلا خلاف على ما ذكره ابو جعفر كما فى المحيط وفيه دلالة على ان المستحبات الموقتة لم تدخل فى
النفل المطلق الا شروعا بالظن انه اى الشروع وجب عليه كما اذا شرع فى الظهر مثلا بظن انه لم يصل فتذكر انه صلاه فانه لا يلزمه الاتمام
ولا القضاء عند الفساد كما اذا شرع فى الوتر بظن انه تراويح لكن لو اراد الاتمام ضم اليه رابعة وفى الزاهدى ان الاتمام اولى فى مثل
ذلك بلا خلاف فلو اختار الاتمام ثم افسد لزم القضاء وقضى ركعتان اى لزم قضاء ركعتين ولو شرع فى اكثر منهما فالفعل الصورى
عطف على الاسم اعنى النفل لو نقض ذلك النفل بامر ينافيه فى الشفع الاول والثانى اى فى خلال الركعتين الاوليين او الثانيتين
وذلك لان سبب الوجوب هو الشروع لا النية على ما قال اصحابنا وعن ابى يوسف رح لزم قضاء ما نوى من اربع او اكثر ولو اطلق النية قضى
الركعتان بالاتفاق والشفع ضم شئ الى مثله وقد يطلق على المركب منهما ولمناسبة المسائل الثمانية بالمقام قال وترك القراءة بالكلية
فى ركعتى الشفع الاول من النفل يبطل التحريمة عند ابى حنيفة رح بخلاف الترك فى ركعة منه فانه لا يفسد الا الاداء وهذا
اعدل الاقوال واصحها ولذا قدمه ويبطلها عند محمد رح فى ركعة منه لان التحريمة تنعقد لهذه الافعال ولم يوجد الكل فى الشفع
الاول فلم يصح الشروع فى الثانى كما اذا ترك القراءة فى ركعتى الفجر او احدهما ولا يبطلها عند ابى يوسف رح اصلا سواء
كان فى ركعتى الشفع الاول او فى ركعة منه لان القراءة ركن زائد حتى جاز الشفع الثانى من الفرض بدونها فتركها لا يفسد التحريمة
بل يفسد الاداء لانها شرطه فيشرع فى الثانى ثم شرع فى فروع هذا الاصل وقال فيقضى المتنفل اربعا عند ابى حنيفة رح
فيما ترك القراءة فيه من المسئلتين فى احدى الشفع الاول سواء كانت اولى منه او ثانية مع كل الشفع الثانى او
بعضه وحاصله انه يقضى اربع ركعات عنده فى مسئلتين منهما احدهما ما ترك القراءة فى ركعة من الشفع الاول مع كل الثانى
وثانيتهما ما ترك فى ركعة منه مع بعضه الا ان ابا يوسف رح قال لمحمد رح حين عرض عليه الجامع رويت لك عن الامام قضاء

ركعتين في هذه المسئلة فانكر محمد رح وقال رويت لك قضاء اربع وقيل رواه قياس وما قاله استحسان وهو مقدم على القياس الا قليلا ولذا ذكره ويقضي اربعا عند ابي يوسف رح في اربع بمسائل بوجب الترك فيها في الشفعين كلا او بعضا منها المسئلتان السابقتان ومنها عكس الاولى منها والرابعة ما ترك في الاربع ويقضي في الباقي من المسائل الثمانية من ست عند الامام واربع عند ابي يوسف رح وهي ما ترك في الشفع الاول فقط او الثاني فقط او الركعة الاولى فقط او الرابعة فقط ركعتين وعند محمد رح ركعتين في الكل اي كل المسائل الثمانية واعلم ان المسائل بحسب التحقيق خمس عشرة وليظهر بلا تامل تصورها في جدول وهو هذه الصورة

يقضي فيها اربعا عند الشيخين وركعتين عند محمد رحمهم الله تعالى۔	يقضي فيها ركعتين عند الطرفين واربعا عند ابي يوسف رح	يقضي فيها الاوليين بالاتفاق	يقضي فيها الاخريين بالاتفاق

١	ق	ك	ق	ق	ك	ك	ك	ك	ك	ك	ك	ق	ق	ق	ق
٢	ك	ق	ك	ك	ق	ق	ك	ك	ك	ك	ق	ك	ق	ق	ق
٣	ك	ك	ق	ك	ك	ق	ك	ق	ك	ق	ق	ق	ك	ق	ك
٤	ك	ك	ك	ق	ق	ك	ق	ك	ك	ق	ق	ق	ك	ك	ق

وان لم يقعد في الوسط بالحركة اذ السكون نادر التصرف والمعنى فيما بين كل اربع ركعات من النفل وان نوى ركعتين واتم اثنتين فلا يلزم شيء عليه من وجوب القضاء في الصورتين اما في الاولى فلان قعدة الاولى في النفل لا يكون فرضا عندهم ولذا لو صلى الف ركعات من النفل بغير قعدة الا في الآخر لم تفسد كما في صفة الصلوة من الكافي وكذا لو قام الى الثالثة بلا قعدة وقيد بالسجدة ناسيا لم تفسد عليها قال الشيخان وعن محمد في المشهور والقياس ان تفسد كما قال زفر رح وروى عن محمد رح كذا في الجلابي واما في الثانية فلان المعتبر هو الشروع لا النية والاحسن ان يكتفي عنه بقوله والزم النفل بالشروع وقضى ركعتين ۃ اعلم ان اداء النفل بعد النذر افضل منه بدونه ولذا قيل لو اراد ان يتنفل نذرها اولا ثم يصليها كما في المنية ويتنفل راكبا اي له ان يصلي النفل على الدابة بلا ضرورة ولم يقيد به لان موضع الضرورة يستثنى من قواعد الشرع وفيه اشعار بانه لا يجوز المكتوبة عليها كصلوة الجنازة والواجبة كالوتر عنده خلافا لهما والمنذورة وسجدة التلاوة الا اذا صارتا واجبتين عليها كما في الجلابي وعن ابي حنيفة انه ينزل لسنة الفجر قال ابن شجاع يجوز ان يريد به ان الاولى هو النزول وانما قلنا بلا ضرورة لان كلها يجوز معها منها الخوف على النفس والمال من اللص او السبع وكون الدابة جموحا والمصلي شيخ ولم يوجد المعين وغيبة القافلة كما في المحيط ومنها المرض وطين المكان بحيث يغيب وجهه فيه فان كانت الارض متبلة صلى هناك وهذا اذا سارت بنفسها فان سيرها الراكب لا يجوز الفرض والنفل كما في الخلاصة وانما لم يقيد لانه داخل في امثال الكثير السابق ذكره واذا لم تيسر الا بتسييره يؤخر الصلوة الى الوقت الثاني كما في المنية وفي الكلام اشارة الى انه يصلي فرادى استحسن

محمد رح الجماعة اذا قرب دابة من دابة امامه فلو كانا في محمل واحد في شق واحد يجوز وكذا في شقين عند بعضهم اذا ربطا احدهما بالآخر وقيل يجوز كيف
ما كان اذا كانا على دابة واحدة والاطلاق مشير الى ان نجاسة الركاب او موضع الجلوس غير مانعة وقيل مانعة اذا كانت اكثر من قدر الدرهم الكل في المحيط
مؤميا يجعل السجود اخفض من الركوع ولا يجوز ذلك اذا قدر على اتمامه خارج المصر اي من خارجه وفيه اشارة الى انه يتنفل بمجرد المجاوزة من العمران
وهو الصحيح وقيل اذا جاوز ميلا وقيل فرسخين او ثلاثة والى انه يتمها اذا جاء فيه ودخل فيه قبل الفراغ اتمها نازلا عند كثير من اصحابنا وقيل اتمها راكبا ما لم يبلغ
منزله والى انه لا يختص بالمسافر وهو الصحيح وعن الشيخين انه مخصوص به والى انه لا يتنفل في العمران عنده وكره عند محمد رح ويجوز عند ابي يوسف رح
الكل في المحيط وذكر في النظم انه يجوز التطوع ماشيا في العمران عند ابي يوسف رح ايما توجه الى غير القبلة فلا يشترط الاستقبال في الابتداء والبقاء
ومن الناس من اشترط في الابتداء والبقاء واصحابنا لم يأخذوا به كما في المحيط وفي سفينة ان الراكب اذا سار دابته نحو القبلة فاعرض عنها
لم يجز والكلام دال على جوازها اذا سار الدابة سواء قدر على ايقافها او لا كما في الخلاصة لكن في عامة الروايات انها لم يجز اذا قدر على ايقافها
كما في النهاية ويتنفل قاعدا لكن يستحب ان يقوم حين اراد ان يركع فيقرأ آيات فيركع كما في الزاهدي وفيه اشارة الى انه لا يجوز المكتوبة والواجبة
والمنذورة وسنة الفجر بلا عذر وكذا التراويح والصحيح انه يجوز كما في المحيط واختلفوا في كيفية القعود ففي التتمة انه يقعد حالة العذر وغيرها كما في التشهد
بالاجماع وعن ابي حنيفة رح انه احتبى او تربع او يقعد كما تشهد واخذ ابو يوسف رح بالاول ومحمد رح بالثاني وزفر بالثالث وعليه الفتوى المتبادر ان
النفل قائما افضل ولهذا كان اجر المتطوع القاعد على نصف القائم وهذا اذا كان بلا عذر فان اجر صلوة القاعد بعذر يساوي صلوة القائم
بالاجماع الكل في النهاية لكن في الزاهدي ان صلوة المومي افضل من غيره على ما قالوا لكن في الكشف انه قال الشيخ ابو المعين النسفي جميع عبادات
اصحاب الاعذار كالمومي وغيره تقوم مقام العبادات الكاملة في حق ازالة المأثم لا في حق احراز الفضيلة مع قدرة قيامه ترك الاولى كتركه
في الراكب مع قدرة نزوله اذا الطاقة تستغني عن ذلك لا طاقة عنه ولو كره القعود البقاء بان افتتح النفل قائما واتمها قاعدا بلا عذر لكنه سواء
كان ذلك في الركعة الاولى او الثانية جائز عنده استحسانا ولا يجوز عندهما قياسا وفيه اشعار بان الخلاف كما يكون في القعود في الركعة الثانية
يكون في القعود في الاولى ويدل عليه قولهم البقاء اسهل من الابتداء وعلم انه لو عيي المتطوع قائما فلا باس بان يتوكأ على عصا او حائط وكذا
بغير عذر عنده كما في الزاهدي وان افتتح راكبا ثم نزل بنى اي وصل باقي الى ما صلى بركوع وسجود وهذا في رواية الاصل واما في رواية الحسن
عن الشيخين رح فيستقبل كما في الجلابي وروي عن ابي يوسف رح كما في النهاية وكذا عن محمد رح اذا نزل بعد ما صلى ركعة والاول هو الاصح والعكس بان
افتتح على الارض وركب فسد لان الركوب عمل كثير بخلاف النزول ولم يقدم صلوة القاعد على الراكب لانه اراد ان يذكر الجائزة ثم المكروهة
ثم الفاسدة وسن التراويح على الصحيح للرجال والنساء جميعا سنة مؤكدة باجماع الصحابة ومن بعدهم من الامة منكرها مبتدع ضال مردود الشهادة كما
في المضمرات وقال صلى الله عليه وسلم ان الله سن لكم قيامه فيكون سنة نبيه ومرضية وصلى بالصحابة اربع ليال كما في البخاري وامتنع
عليها خشية الافتراض علينا وصلوا بعده فرادى الى ايام عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه ثم تقاعدوا عنها فجمعهم على ابي بن كعب بلا نكير من احد
وهي خمس ترويحة الصيان الراحة مرة واحدة ثم سمي بها كل اربع من عشرين ركعة للاستراحة بعده او لانه يعقب جلسة على ما قالوا او لانه يستعمل لوصل الراحة حيث
ارتحل بها الوساوس الشيطانية والخواطر النفسانية وانما لم يذكر عددها العشرين لاشتهاره بين المسلمين وذكر في المحيط انه يستحب ان يصلي

ستة عشر ركعة بعد التراويح بلا جماعة قبل الوتر تصلى فيكون جملة مستقلة مشيرا الى ان وقتها بعد العشاء حتى اذا صلى احد الامامين العشاء والآخر التراويح
ثم ظهر ان الاول كان محدثا اعاد العشاء والتراويح واذا دخل واحد في المسجد والامام في التراويح يصلي العشاء اولا ثم يتابعه وترك سنة على الاصح
كما في الزاهدي او بعده اى الوتر الى طلوع الفجر والكلام مشير الى ان بعد الغروب ليس بوقت له كما قال جماعة من ائمة بخارا والى انه ليس مختص
بين العشاء والوتر كما قال اكثرهم وهو الصحيح كما في الخلاصة لكن في المضمرات ان الاول هو الصحيح والمختار فلو صلى قبل العشاء لا يكون من التراويح على الصحيح
كما في قاضيخان والافضل استيعاب اكثر الليل بالصلوة ولو اختار قوم التخفيف واخروها الى آخر الليل لم يكره على الصحيح كما في الخلاصة وغيرها
وعلى راس كل ترويحة اى كل فرد من افراد الترويحة وتخالج في الصدر منه ان المستحب الجلوس قبل الترويحة الاولى وتركه بعد الاخيرة فالاولى
بعد كل ترويحة اى اربع ركعات بتسليمتين ويجوز بسلام واحد على الصحيح وقال بعض المتقدمين انه لا يجوز الا عن تسليمة فلو صلى كلها بسلام واحد
جاز عن عشرة تسليمات على الصحيح وهذا اذا قعد في وسط كل اربع فانه لو صلى اربعا بلا قعدة لا يجوز الا عن تسليمة اخذا بالقياس وعليه الفتوى
كما في المحيط لكن في الخزانة انه لو تعمد ذلك يكره على الصحيح جلسة استحبابا بفتح الجيم والاولى الكسر فان لكل ان يسبح او يهلل كما له ان يسكت كما
في المحيط بقدرها اى الترويحة فقال ثلث مرات (سبحان ذي الملك والملكوت سبحان ذي العزة والعظمة والقدرة والكبرياء والجبروت
سبحان الملك الحي الذي لا ينام ولا يموت سبوح قدوس ربنا ورب الملائكة والروح لا اله الا الله نستغفر الله ونسألك الجنة ونعوذ بك من النار كما في
مناهج العباد ولا باس عند كثير منهم بالصلوة عليه من الصلوة انما حسن ذلك عند بعضهم وكرهت عند بعض واهل الحرمين يطوفون سبوعا
ويصلون اربع ركعات كما في المحيط فيجوز ان يصلي فرادى ويستوي فيه الامام وغيره كما في قاضيخان ومن الختم في التراويح مرة
فيقرأ في كل ركعة عشر آيات لان الركعات ستمائة والآيات ستة آلاف كما في الكرماني ولهذا جعلوا المصاحف معلمة لعشر من الآيات
وفيه اشعار بان الافضل تعديل القرأة في كل ركعة ولا تطويل اولى الشفع الا عند محمد رح وهو المختار كما في قاضي خان وقيل يقرأ عشرين
آية الى ثلثين فيختم مرتين وهو فضيلة وثلث مرات وهو افضل ويستحب ان يختم في الليل السابع والعشرين عند مشايخ بخارا لكثرة الاخبار
انها ليلة القدر كما في المحيط ولهذا جعل القرآن على خمس مائة واربعين ركوعا كما في قاضي خان ولو ختم في التراويح في ليلة ثم لم يصل
التراويح جاز بلا كراهة لانه ما شرع التراويح الا للقرأة كما في المحيط وكونه سنة يدل على جواز تركه بلا عذر وح يقرأ فيها كما في المغرب كما
في المغرب كما قال بعضهم وقيل آيتين متوسطتين وقيل آية طويلة او ثلث قصار وهذا احسن وبهذا افتى المتاخرون كما في الزاهدي وقيل
سورة الاخلاص وقيل من سورة الفيل الى الآخر مرتين وهذا احسن كما في المضمرات والافضل في زماننا ان يقرأ ما لا يؤدي الى تنفير القوم من
الجماعة كما في الاختيار ولا يترك الختم لكسل القوم فترك لغير الكسل وهو التثاقل عما لا ينبغي ان يتثاقل عنه ولذا كان مذموما كما في المفردات
وانما اسند الفعل الى الختم اشارة الى انه يترك الدعوات مع الصلوة للتثاقل والقوم اعم من ان يكونوا الامام واحدا او اكثر حتى
جاز ان يكون لكل ترويحة امام لكنه مكروه عند عامة المشايخ وينبغي ان يكون لكل ترويحة امام كما في المحيط وفي الكلام دلالة على
انه ينبغي ان يصلي بها بالجماعة فانها سنة وقيل واجبة كما في الخزانة والاكثرهم على انها سنة الكفاية وعن ابي يوسف رح ان من قدر
ان يصلي في بيته بغير الجماعة كما يصلي مع الامام احب اليه ان يصلي في بيته والصحيح ان للجماعة فضيلة اخرى كما في المحيط

واعلم ان كونها سنة يقتضي ان لا يقضي بالفوت وقيل يقضي ما لم يدخل تراويح اخرى وقيل ما لم يدخل رمضان والاول صح لانها دون
سنة العشاء وهي لا تقضي كما في قاضيخان ولا يوتر والاصل الوتر بجماعة خارج شهر رمضان وفيه اشارة الى انه يجوز الجماعة فيه في
غير رمضان الا انها مكروهة والى انه يجوز في رمضان والمختار انه في بيته كما في الزاهدي وتصحيح ان الجماعة افضل كما في قاضيخان والى انه يجوز
ان يصلي الوتر بجماعة وان لم يصل شيئا من التراويح مع الامام او صلى مع غيره وهو الصحيح لكنه اذا لم يصل الفرض معه لا يتبعه في الوتر كما في المنية
فصل عند الكسوف اي عند كسوف الشمس فان للقمر الخسوف وقال الجوهري هو اجود الكلام وقال ابن الاثير ان هذا هو الكثير المعروف
في اللغة وان ما وقع في الحديث من كسوفهما وخسوفهما فللتغليب وقيل بالكاف في الابتداء وبالخاء في الانتهاء وقيل بالكاف للذهاب بتمام الضوء
وبالخاء للنقصه وقيل بالخاء للذهاب كل اللون وبالكاف للتغيره والكل من اثر الارادة القديمة وفعل الفاعل المختار خلق النور والظلمة في هذين الجرمين
متى شاء بلا سبب فاقوال الفلاسفة انه امر عادي لا يتقدم ولا يتاخر بسبب حيلولة القمر والارض فمخالفة لظاهر الشرع وكون العالم كرويا مشكل
ممنوع كما قال ابن حجر في شرح البخاري الا انهم قالوا الوقت زيد وقت الطلوع من اول رمضان مثلا بالشين [illegible] [illegible] وقد مات
فيه ابراهيم فقد سمع انهما لو ماتا معا لم يرث احدهما عن الآخر كما انه يصلي في الجامع او مصلى العيد او مسجد [illegible] والاول [illegible] في التحفة امام الجمعة
اي امام له دخل في اقامة صلوة الجمعة مثل السلطان او القاضي او مامور السلطان او غيره ممن له اقامتها واجمعوا كما في شرح الطحاوي وهذا
ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة رح ان لكل امام مسجد ان يصلي في مسجده فلا يشترط السلطان والمصر كما في المبسوط وذكر في المضمرات ان الجماعة
فيه مستحبة كما ان كون الامام امام الجمعة كما في الشارع ركعتين بالناس نفلا اي سنة لما روي عن ابي حنيفة رح وقال بعض المشايخ
انها واجبة وهو مختار صاحب الاسرار كما في النهاية وفيه اشعار بانه لا يشترط فيها الاذان والاقامة ولو وهي في الوقت المستحبة لا المكروه
ولا يخطب عندنا فيها بلا خلاف كما في التحفة والمحيط والكافي والهداية وشروحها لكن في النظم يخطب بعد الصلوة بالاتفاق ونحوه في الخلاصة
وقاضي خان مخفيا قرائته عنده جاهرا عندهما وفي التحفة عن محمد رح فيه روايتان والاول الصحيح كما في المضمرات مطولا قرائته
فيهما اي الركعتين فيقرأ مثل البقرة وآل عمران كما في التحفة والاطلاق دال على انه يقرأ ما احب في سائر الصلوة كما في المحيط
ثم يدعو الامام جالسا او قائما مستقبل القبلة والاحسن ان يكون من الناس مستقبلين ولو قام معتمدا على عصا او قوس لكان حسنا
كما في المحيط وذكر في الجلابي عن ابي حنيفة رح انه يصلي بسلام ركعتين او اكثر فيطول او خفف فلا يزال يصلي حتى تنجلي اي تنكشف
الشمس وان لم يحضر الامام صلوا في مساجدهم ركعتين او اربعا وهو افضل كما في المسبوط فرادى منونا وغير منون جمع فرد على
خلاف القياس كما في الصحاح والفرد هو الذي لا يختلط به غيره فهو اعم من الوتر واخص من الواحد كما في المفردات وفي المحيط
قال الامام الحلواني جاز لامام حيهم ان يصلي في مسجدهم بامر الامام كالخسوف اي صلوة مثل صلوة الخسوف في كونها ركعتين
بلا جماعة الا ان عند الخسوف يصلون في منازلهم كما في التحفة والجلابي وقيل الجماعة جائزة فيه عندنا لكنها ليست بسنة كما
في الزاهدي ولا خطبة فيه بالاجماع كما في النهاية ويستحب الصلوة وحدانا في جميع الافزاع كالريح الشديدة والظلمة والمطر الدائم
والخوف من البرد والزلزلة وغير ذلك كما في التحفة والاستسقاء لغة طلب السقي واعطاء ما يشربه والاسم السقيا بالضم

وشرعا طلب انزال المطر بكيفية مخصوصة عند شدة الحاجة بان يحبس المطر عنهم ولم يكن لهم اودية وانهار وآبار يشربون
منها ويسقون مواشيهم وزروعهم او كان ذلك الا انه لا يكفي فاذا كان كافيا لهم لا يستسقي كما في المحيط ثم اشار الى كيفيته اجمالا و
قال دعاء اي استنزال للمطر عن الله تعالى واستغفار مستقبلا بان يخرج الامام مع الناس او هم بامره استحبابا الى الصحراء ثلثة ايام
ولاء ماشين خاشعين في ثياب خلق لعد ما يقدمون الصدقة في كل يوم ثم يثنون الله ورسوله مستقبلين ثم يستغفرون فيقولون استغفر الله
الذي لا اله الا هو الحي القيوم واتوب اليه ثم يدعو الامام او غيره لله تعالى بطلب المطر ويقول كما قال صلى الله عليه وسلم اللهم اسق عبادك و
بهائمك وانشر رحمتك الى غير ذلك من الدعوات وهم يؤمنون كما في التحفة وغيرها وانما اخر الاستغفار نظرا الى ما هو المقصود فان صلوا
فرادى جاز ولا تقليب بالتخفيف والتشديد الرداء ثوب لا ذيل له ولا كم كالفوطة فالتقليب ليس بسنة وهو الصحيح فلو قلب جعل الجانب الايمن
منه على الايسر وبالعكس وهذا في المدور واما في المربع فجعل الاسفل الاعلى لتغير الحال وهذا كله عنده واما عندهما فيخرج الامام ويصلي بهم جماعة
ركعتين بلا اذان واقامة جاهرا بالقراءة والافضل سورة الاعلى والغاشية ثم يستقبل الناس قعودا خاطبا على الارض خطبة او خطبتين قائما
متكيا على قوس وعند صدر الخطبة قلبه لا القوم وبعد الخطبة يدعو قائما وهم قعود مستقبلين كما في التحفة ولا يحضر ذمي اي لا ينبغي حضور
معاهد من الكفار مع المسلمين (وما دعاء الكافرين الا في ضلال) وانما لم يذكر النوافل بطريق الحصر اشارة الى كثرتها منها صلوة القتل اذا
اتى مسلم به يستحب ان يصلي ركعتين يستغفر لعد بها من ذنوبه ليكون الصلوة والاستغفار آخر اعماله ومنها الصلوة اذا نزل منزلا يستحب
ان لا يقعد حتى يصلي ركعتين كما في السير الكبير وكذا اذا اراد سفرا او رجع عنه يصلي ركعتين ومنها صلوة الاستغفار للمعصية وقعت عنه عن علي
عن ابي بكر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال (ما من عبد يذنب ذنبا فيتوضأ ويحسن الوضوء ثم يصلي ركعتين
فيستغفر الله الا غفر له) كما في الجلابي

فصل من شرع في موضع يصلي بالجماعة في صلوة فرض من الله تعالى كما هو المتبادر وفيه اشارة الى انه لو افتتح في منزله
ثم سمع الاقامة في المسجد لا يقطع والى ان الشارع في المنذورة وقضاء الفوائت لا يقطع وكذا الشارع في النفل على المختار سجد او لا كما
في الخلاصة وذكر في المحيط انها لا تقطع بالاجماع الا اذا اتم شفعا فلا يزاد عليه لانه كابتداء النفل بعد الاقامة فيكره كما في الجلابي وكذا الشارع
في السنة وقيل انها تقطع على الشفع والاول الصحيح كما في الظهيرية لكن في الروضة الافضل ان يقطعها ما لم يسجد فاذا سجد قطع على الشفع
فاقيمت تلك الصلوة الفرض كما في التحفة وغيرها او الاقامة كما في المضمرات وغيرها ويدل عليه قوله بعد (وان اقيمت) وليس في اقامة
ضمير الاقامة مقام الفاعل بدون الوصف اشكال لانها مفعول به او هي اسم للكلمات المعروفة على ان سيبويه اجاز اقامة اسناد الفعل الى المصدر
المدلول عليه بلا وصف ضمير المصدر المؤكد مقامه كما في اللباب ان لم يسجد الشارع للركعة الاولى من الثنائي او الثلاثي او الرباعي او سجد لها
لا للثانية سواء قام لها او ركع وهو في غير الرباعي من ثنائي او ثلاثي كلها خلاف القياس فانها منسوبة الى الاربع والثنتين والثلث
قطع بالسلام او غيره سواء كان قائما او راكعا او ساجدا وقيل لو كان قائما يسلم تسليمة وقيل تسليمتين وقيل يقعد ويتشهد وقيل لا يتشهد بل
يسلم في الصورتين وقال السيد ابي انه لو كان في قيام الاولى او ركوعها يمضي على صلوته وقيل يصلي اخرى ويخفف والاصح القطع كما في التمرتاشي

وذلك لانه اذا لم يقيد الركعة الثانية بالسجدة فهو في الادنى فيقدر على احراز فضيلة الجماعة كما في المضمرات واقتدى بالامام وقيل قطعها ثم
تاديا للاقتداء والكلام مشير الى انه لو قيد الثانية بالسجدة ههنا لم يقطع بل يتنفل لما سيأتي من الاشارة وكذا اذا قطع فيما لم يسجد للاولى او سجد و
هو فيه اي في الرباعي لبعد ضم اتم شفعا من نحو ركعة آخرى الى ما ادى وفيه دلالة على انه يقطع بعد ما قعد قدر التشهد وان صلى ثلثا بان
يقيد بالسجدة الثالثة منه اي من الرباعي تمه اي الرباعي وفيه اشارة الى انه لو قام الى الثالثة بلا تقييد بالسجدة قطع على التفصيل المذكور
وقيل لو سلم قائما ولم يقعد فسدت صلوته والى انه لادراك الجمعة لا يشتغل بحيلة مثل ان يقعد على الرابعة ويصيرها تطوعا كما في المحيط وشمل ان يصلي الرابعة
قاعدا لينقلب نفلا لان الاتمام فرض كما في المنية ثم يقتدي متنفلا اي بعد الاتمام الافضل ان يدخل في صلوة الامام تطوعا لانه امر صلى الله
عليه وسلم الا في العصر فان النفل بعده مكروه وهذا سنة مجرد تنبيه فانه مشير الى انه يتنفل بالجماعة بعد كل رباعي سوى العصر كما اشار اليه في اول الكتاب
والكلام مشير الى انه لا يتنفل مع الامام بعد الفجر كما اشار اليه فيه وفيما بعد ولا بعد المغرب بثلث ركعات وهذا ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رح
انه يقتدي في المغرب ويسلم معه وعنه الاحسن ان يتم رابعة بعد فراغ الامام وعندنا لو اقتدى فيه يفعل كما روي عن ابي يوسف رح كما في المحيط و
هذا لا يخلو عن الاشعار بان كراهة التنفل بالثلث كراهة تنزيه وذكر في المضمرات انه لو اقتدى فيه لا اساء وبما ذكرنا اندفع ما قيل عليه انه ترك حكم الفجر
والمغرب بعد الاتمام وكره خروج من لم يصل وهو متوضئ من مسجد اذن فيه سواء اقيم فيه او لا سواء كان مسجد حيه او لا وسواء صلى
فيه اماما او لا وهذا ظاهر في مسجد حيه واما في غيره ففيه تفصيل في المحيط لو صلى اهل مسجده لم يخرج ولو لم يصل فيباح يجوز ان يخرج ليصلي فيه والافضل
ان يصلي في ذلك المسجد وقيل لا يكره الخروج ولو عند الاقامة لمقيم جماعة اخرى مثل الامام والموذن والذي يتفرق او يقل الجماعة بغيبته
كما في الكرماني ولا يكره الخروج لمن صلى الظهر والعشاء لان الاذان دعا لمن لم يصل الا عند الاقامة فانه يكره الخروج حينئذ لان النفل بعدهما
مشروع وفي غيرهما من الفجر والعصر والمغرب يخرج من صلاها وان اقيمت الاقامة اذ النفل بعد الاولين كالتنفل بالثلث مكروه و
ترك سنة الفجر جواز الا اذا اقيمت صلوته ويقتدي من لم يدركه اي من ظن عدم ادراك الفجر بجمع ان اداها اي السنة
لان تركها اهون من تركه وعن التحري لو خاف فوت الفجر صلى السنة بلا ثناء وتعوذ يقتصر على آية واحدة وكذا في سنة الظهر
ولو شرع في سنة الفجر ثم اقيمت اتم الفاتحة كما في المنية وهذا لا يخلو عن رمز الى انه لادراك الجماعة لا يشتغل بالحيلة وهي ان يفتتح السنة
ثم يقطعها حتى يلزمها القضاء اما قبل الطلوع او بعده على الخلاف الآتي ثم يدخل في صلوة الامام وذلك لانه لم يستحسن الافتتاح
على قصد عدم الاتمام كما في التمرتاشي والاحسن ان يشرع فيها ثم يأتي بالفجر بالاسلام فيصير منتقلا من النفل الى الفرض كما في المحيط وانما
يقضي قبل الطلوع لانها يلزم بالشروع الا ان الواجب بالشروع ليس اقوى من الواجب بالنذر وقد نص محمد رح ان المنذور لا يؤدى
ههنا على ما قال الامام السرخسي كما في النهاية ومن ادرك ركعة اي ظن ادراكها منه اي الفجر صلاها خارج المسجد او خلف
اسطوانة وكره خلف الصف بلا حائل واشد الكراهة ان يصلي في الصف والكلام مشير الى انه اذا انتهى الى الامام وهو مريد للاخذ في الاقامة
لا يترك السنة ومنهم من قال ان يترك ويقتدي لاحراز فضيلة تكبيرة الافتتاح وفضيلة الجماعة كذا في المحيط والى انه لو ادرك الامام
في الركوع ولم يدر انه الاول او الثاني يترك السنة وكذا لو ظن انه ادرك التشهد وهذا ظاهر المذهب كما في الخلاصة وقيل هذا قياس

قول محمد رح واما على قياس قول الشيخين فيجب ان يصلي السنة ثم يقتدي والى انه اقل ما يكون به مدركا لفضيلة الجماعة ركعة كما في الجلابي لكن في الحديث من ادرك الامام جالسا قبل ان يسلم فقد ادرك فضيلة الجماعة ولانه حنث اجماعا بادراك القعدة من حلف ان لا يصلي بالجماعة كما في التمرتاشي **ولا يقضيها** اي سنة الفجر الا حال كونها تبعا للفرض اي لقضاء فرض الفجر او المصلي عندهم قبل الزوال وبعده على اختلاف المشائخ كما في التمرتاشي وقيل يقضي بعده اجماعا وفي الكلام دال على انها اذا فاتت وحدها لا تقضى وهذا عندهما واما عند محمد رح فيقضيها الى الزوال استحسانا وقيل لا خلاف فيه فان عنده لو لم يقض فلا شيء عليه واما عندهما فلو قضى لكان حسنا وقيل الخلاف في انه لو قضى كان نفلا عندهما سنة عنده كما في الكافي **ويترك سنة الظهر** ولو حكما فيدخل فيه سنة الجمعة فيقضي على الخلاف في سنة الظهر في الحالين اي حال ادراك الظهر وعدمه اذا اداها **يقتدي ثم يقضيها** اي بعد الفراغ من صلوة الامام يقضي تلك السنة **قبل شفعه** اي الشفع الاخير على المختار كما قال ابو يوسف رح وبعده كما قال محمد رح على ما في الحقائق وقيل الخلاف على العكس كما في الكافي وقيل الاول قول محمد رح والثاني قول الشيخين كما في التمرتاشي والاظهر ان الاولى سنة وقيل نفل كما في المحيط وفي الكلام اشارة الى انه ينوي القضاء كما قيل والاولى ان ينوي السنة كما في الحقائق والى انه لا يقضي بعد الوقت وقيل يقضي تبعا للفرض كما في الهداية **وغيرهما** اي غير هاتين السنتين **لا يقضي** في ظاهر الرواية اصلا اي لا اصالة ولا تبعا لا في الوقت ولا بعده وكان ابو جعفر يقول انه يقضي سنة المغرب كما في المحيط وذكر الحلبي ان ما سوى الفجر من السنن اذا فاتت بدون الفرض لا تقضى عندنا واما اذا فاتت مع الفرض فلا رواية فيه واختلف المتأخرون من اصحابنا فعند اهل العراق تقضى وعند اهل الخراسان لا تقضى وفي التمرتاشي قيل ان غيرهما لا تقضى وقيل تقضى ويأثم تارك السنن على الصحيح

فصل — **فرض الترتيب** عند الثلاثة ولو جاهلا به وعن الحسن عنه لو لم يعلم به لم يجب عليه وبه اخذ الاكثرون كما في التمرتاشي **بين الفرض** و الخمسة يدخل فيه الجمعة لانها تنوب عن الظهر على ما هو المختار عند المصنف رح ولهذا لو تذكر فيها ان عليه الفجر مثلا وفي الوقت سعة فسدت الجمعة في قولهم كما في قاضي خان **والوتر** فانه لو تذكر فيه انه لم يصل العشاء فسد الوتر كما لو تذكر في الفجر انه لم يوتر فسد الفجر وهذا عنده لانه واجب عملا خلافا لهما لانه سنة **فائتا** حال من الفروض والوتر وانما آثره على تاركا لانه ينبئ عن القصد في اضاعة الصلوة وذا لا يليق بحال مسلم **كلها** اي الصلوات الست فيقضي الفائتة الاولى الى ان ينتهي ثم يؤدي الوقتية **او فائتا بعضها** باقيا بعضها فيقضي ما فات ثم يؤدي الباقية والاطلاق مشير الى انه يراعي الترتيب في صلوة العمر وقيل في صلوة سنة وقيل في صلوة شهر كما في التمرتاشي **الا** ما ثبت المقيد من المفرغ اي فرض الترتيب في جميع الاوقات الا **اذا ضاق** في ظن الشارع **الوقت** عن قضاء الفائتة واداء الوقتية جميعا فانه لا فرض الترتيب ح لا بين نفس الفوائت ولا بينها وبين الوقتية كما في الكافي فلو وسع الوقت الوقتية مع بعض الفوائت جاز الوقتية على الصحيح وفيه اشارة الى انه لو شرع في الوقتية وفي الوقت سعة واطال القراءة حتى ضاق الوقت لم يجز المؤدى الا ان يقطعه ويشرع فيه ثانيا في ضيق الوقت كما في الكرماني والى انه لو ظن سعة الوقت ثم تبين خلافه لم يجز الوقتية وقيل جاز والى انه لو ظن ضيق وقت الفجر من عليه العشاء فصلى الفجر وفي الوقت سعة جاز الفجر الا انها موقوفة فلو شرع في العشاء فان طلعت قبل الفراغ صح والا لم يجز فجره والى انه يراعي الترتيب ان لم يؤد الوقتية على الوجه الافضل فان

لم يمكنه اداء الوقتية الامع التخفيف في قصر القراءة والافعال يرتب ويقتصر على اقل ما يجوز به الصلوة والى انه لو شرع في الوقتية عند الضيق ثم خرج الوقت في خلالها لم تفسد وهو الاصح والاشبه بمذهبهم انه مودي لا قاض اذ الحكم على المبنى عليه كما في التمرتاشي والى ان العبرة لاصل الوقت و قيل للوقت المستحب الذي لا كراهة فيه والاول قياس قولهما والثاني قياس قول محمد رح فلو شرع في عصر وهو ناس للظهر ثم تذكر في وقت مديد يقطع العصر على الاول وصلى الظهر ثم العصر ولم يقطع على الثاني ثم صلى الظهر بعد المغرب كما في الذخيرة او نسي الفائتة بحيث لا يتذكر الا بعد اداء الوقتية لم افترض الترتيب فصح قضاء الفائتة بلا اعادة الوقتية لان النبي صلى الله عليه وآله وسلم نسي ... صلى المغرب بجماعة ثم قال لاصحابه هل رأيتموني صليت العصر ... صلى العصر ولم يعد المغرب كما في الكرماني فلو تذكر في الصلوة او في الوقت سقط الترتيب والوقتية جميعا اتمها وان لم يسع الا الفائتة او الوقتية قطعها فشرع في الفائتة ثم في الوقتية كما في بيان الاحكام والاطلاق يشير الى انه لو كان ... من الايام كثير اجاز الوقتية مع تذكر الفائتة كما قال محمد رح وفي رواية عن ابي يوسف رح وقال فخر الاسلام عن مشائخه انها لم تجز والفتوى على الاول كما في المحيط او فاتت ست من الفرائض ست بدخول السابعة وعن محمد رح خمس بدخول السادسة وعن بعضهم سبع والاول اصح كما في المضمرات وظاهر الرواية كما في الكافي ورح لا افترض الترتيب فصح الوقتية مع تذكرها والكلام مشير الى ان الفوائت الحديثة والقديمة سواء في اسقاط الترتيب اما الاول فاجمع عليه المتقدمون والمتاخرون من اصحابنا ومشائخنا واما الثاني ففيه خلاف فانه لو فاتت صلوة شهر ثم اقبل على الوقتية قبل قضائها ففاتت صلوة منها ثم صلى اخرى ذاكرا للفائتة انفا فقد قال بعض المتاخرين انه لا يجوز هذه الصلوة زجرا له على التهاون وقيل يجوز والاعتماد به في زماننا اولى لان التهاون فاش في العبادات كما في الكرماني وعليه الفتوى فلو قضى ثلثين فجرا ثم ظهرا ثم وثم يصح الكل والى انه اذا قلت الفوائت بعد الكثرة لا يعود الترتيب كما اذا قضى صلوة شهر الا صلوة يوم ثم ادى الوقتية ذاكرا لها فانه يجوز وعليه الفتوى والى انه لو قضى الكل لا يعود الترتيب لكن ذكره المصنف وغيره انه عاد الترتيب عند الكل والفوائت الست اعم من ان يكون حقيقة او حكما لان الترتيب كما يسقط بكثرة الفوائت يسقط بكثرة المودي ولهذا لو فاتت صلوة واحدة ثم صلى بعدها خمس صلوات ذاكرا للفائتة كان الخمس فاسدة فسادا موقوفا حتى انه اذا صلى السادسة قبل الفائتة انقلب الخمس جائزة واذا قضى الفائتة قبل السادسة وجب اعادتها فواحدة تصحح خمسا وواحدة تفسد خمسا على ما قال ابو حنيفة رح كما في المبسوط وغيره واختار فخر الاسلام في شرح المبسوط ان الفساد في كل من الست عنده ليس بمتقرر فيما ارى بل هو شيء يفتى به في الوقت فاذا خرج الوقت نقلب المؤداة صحيحة واما عندهما ففساد الخمس باق لم ينقلب جائزة بكل حال والفتوى على قوله والاطلاق دال على ان قضاء الصلوات على التراخي كما قال محمد رح وعن ابي يوسف رح على الفور وعن الامام روايتان وقيل ان الاول اتفاق وقيل عكسه وهو الاصح ثم على الثاني قبل الاشتغال بالحوائج مباح وانما لا يباح عند الفراغ والصحيح خلافه كما في التمرتاشي وهذا كله اذا كان صحيحا فاذا امرض قضى الفائتة كالوقتية وقيل لو اخرها اذا كان يرجو الصحة كما في مرض الزاهدي واذا قضى صار كما اذا ادى في حق ازالة المأثم لا في حق احراز الفضيلة كما في الكشف

فصل يجب في ظاهر الرواية وهو الصحيح كما في التحفة لكن في المحيط انه عند الكرخي وليس عند غيره ... يسمى بالصلوة ... وهو الصواب وعليه الجمهور كما في الكافي عن منيته وهو الاصح كما في الكرماني وقال فخر الاسلام لسليم تلقاء وجهه وقال صدر الاسلام

السلام الواحد بدعة كما في النهاية وذكر السرخسي وغيره التسليمتين وهو الصحيح كما في الهداية وذكر شيخ الاسلام انه لا ياتي بالسجدة ح قبل السلام
كما في الكرماني وظاهره يشير الى انه لو سجد قبل السلام لم يعتد به كما في رواية النوادر واما في رواية الاصول فمجزئة والى انه يشترط ان لا يوجد بعده
تطاول المدة ولا الفعل المنافي للصلوة كالقيام والاكل والكلام والخروج من المسجد كما في الجلابي وانما المرات بعند العامة اذا استدبر القبلة
كما في المحيط وانما القيد بادراء الاوقات الثلاثة لانه اشار في اوقات الصلوة الى انه لا يفعل سجدتان بلا تكبير فانه يجوز بلا تكبير عند الحاكم الجليل
ابي الفضل وذهب الكرخي الى انه لا يجوز كما في سهو العقيلي فيكبره لعبد سلام ويخر ساجدا ويسبح في سجوده ثم يفعل ثانيا كذلك ويتشهد خلافا للحسن فانه
لا تشهد فيه عنده كما في الجلابي وسلام يسمى بالسهوي ثم انه وجب كما في الكافي لكن في الكرماني انه سنة عندنا والاكتفاء يشير الى ان القعدة فرضية
لكن في الكرماني انه لو لم يقعد لم تفسد صلوته وينبغي ان تكون واجبة لان الاقوال دون الافعال كما في النهاية وغيره والى ان هذه السجدة لم ترفع
التشهد والسلام قبلها كما لم يرفع القعدة في رواية كما في الكفاية والى ان لا يصلي فيهما ولا يدعو فيفعلهما في القعدة قبل السلام خلافا لمحمد رح و
هو الصحيح كما في الكافي وذكر الطحاوي انه يفعل في القعدتين وهذا احوط كما في قاضيخان اذا قدم المصلي ركنا على ركن او غيره فركن الشيء جزء ماهيته
فركن الصلوة القيام والقراءة والركوع والسجود واما القعدة فشرط لصحة الخروج او اخر اي ركنا عن ركن او غيره وانما لم يكتف بالتقديم ليشير الى ان
كلا من التقديم والتاخير يوجب السهو على ما ظن مع ان تقديم ركن يتحقق بلا تاخير ركن كما اذا سهى عن القنوت او تكبيرات العيد فتذكر في الركوع
او بعد الركوع فانه ياتي به في الركوع او بعد الركوع ويمضي على صلوته كما في الشارع والجلابي وتاخير ركن بلا تقديم ركن كما اذا تكرر التشهد الاول فانه
يوجب تاخير القيام والكل يوجب السهو كما في المحيط لكن في عامة الكتب انه لو سهى عن السجدة ثم تذكر بعد ما قعد للتشهد اعاد القعدة والا فقد
بطل صلوته وفيه اشارة الى ان التاخير مقدار زمان حرف موجب للسهو وفي الزاهدي انه قدر ركن وفي النسفي انه مقدار كلام تام مثل
(اللهم صل على محمد) وقال ابو الحسن الماتريدي قدر كلام تام كتبه الكلمات مثل (اللهم صل على محمد وعلى آل محمد) او كرره اي الركن وفيه
اشعار بانه لو كرر واجبا لم يجب السهو لكن في الخزانة وغيره ان تكرار الفاتحة في الاوليين يوجب السهو ويمكن ان يقال ان التكرار لم يوجب
بل ترك السورة فانها يجب ان يلي الفاتحة وينبغي ان يقيد ذلك بالفرائض لان تكرار الفاتحة في النوافل لم يكره كما في قراءة الخزانة او غير
واجبا كما اذا زيد او نقص تكبيرة عن تكبيرات العيد ولا يحتاج الزيادة والنقصان الى قيدين في ذاته وصفته كما لا يحتاج الى تقديم الركن
وتاخيره ولو قيل ان الواجب اعم من الفرض والواجب كان معناه حينئذ غيره باعتبار الزيادة او النقصان او المحل وح يكون مستغنيا
عما سبق ويدخل فيه ما اذا قراءة في الركوع او السجود او القعود وهي موجبة للسهو فان محل القراءة القيام او تركه اي الواجب ساهيا
حال من فاعل الافعال الخمسة على الشارع واحترز به عما اذا فعل عامدا فانه موجب للتوبة والاستغفار لانه ذنب عظيم لا يرفعه
السجدتان بخلاف السهو فانه ذنب حقير ويستثنى من ذلك مسئلتان ترك القعدة الاولى والتفكر في بعض الافعال
بعد الشك حتى شغله عن ركن فانهما مع العمد يوجبان سجدة العذر الكل في الزاهدي وكلمة او في هذه المواضع لمنع الخلو فلو سهى
عن الكل كفاه السجدتان اما على التداخل او لانه لم يجب الا بالسهو الاول على اختلاف المشايخ فلو سهى في السهو لم يلزم السهو
كما في سهو العقيلي واعلم ان ما ذكره قول الاكثرين وفي الهداية ان الموجب تاخير الفرض والواجب او تركه وقيل انه اكثر

من الاربعين فلا يرد انه يجب بغير ما ذكره ثم شرع في امثلة الافعال الخمسة على الترتيب وقال كركوع قبل القراءة اي قراءة الفاتحة
او السورة قيل فيه تساهل فان المثال للركن المقدم لا للتقديم وفيه ان الركوع بالمعنى المصدري اي ايقاع هذا الركن والكلام مشير الى ان
بالقراءة لم يرتفض الركوع وقد ارتفض بلا خلاف ولذلك ان لم يعد فقد فسد صلوته كما في المحيط ومثل تاخير الركعة الثالثة بزيادة
على التشهد ولو حرفا من الصلوة وقالا انه غير موجب للسهو ولو زاد الصلوة كلها كما في الخزانة وبه افتى البعض اهل زماننا كما في الروضة
واستقبح محمد رح السهو لاجل الصلوة عليه صلى الله عليه وسلم كما في المحيط ونعم ما قال روح الله تعالى روحه لكن في المضمرات ان الفتوى على
قوله ومثل ركوعين متواليين او ثلث سجدات او تكبيرتين للتحريمة بان شك فيها فاعادها ثم تذكر انه اتى بها فانها توجب السهو كما في المحيط
واختلف ان المعتبر هو الركوع الاول او الثاني كما في المشارع وينبغي ان يكون البواقي على هذا الخلاف ومثل الجهر اي جهر الامام القراءة
فيما يخافت من الصلوة فانه يوجب السهو لانه غير الواجب فهو مثال تغييره على ما هو الظاهر لكنه ليس من التغيير في شيء فان الواجب
نفس المخافتة وهي لم تتغير بل ترك الجهر فهو مثال لترك الواجب والمتبادر ان يكون هذا في صورة فيه ان عليه المخافتة فجهر قصدا واما
اذا علم ان عليه المخافتة فجهر لتبيين الكلمة فليس عليه شيء والاطلاق دال على ان قليل الجهر وكثيره سواء بخلاف المخافتة فان الموجب
للسهو قراءة ما يجوز به الصلوة وقال ابو علي النسفي ان المخافتة كالجهر في الاصح فيجب السهو بمخافتة كلمة لكن فيه شدة فالصحيح التفصيل
المذكور على ما قال الصدر الشهيد واتفقت الروايات عن ابي حنيفة رح انه اذا جهر او خافت باية فعليه السهو واختلفت الروايات
في الحرف والكلمة والكلام مشير الى ان المنفرد في الصورتين لم يسجد وهذا ظاهر الرواية وقيل هذا اذا قرأ بين الجهر والمخافتة واما اذا قرأ كما
يقرأ الامام ويسمع منه الناس فيسجد وهذا اذا صلى في الوقت واما في خارجه فعليه المخافتة في جميع الصلوات فيسجد لو جهر كما في
العقيلي وقد مر لبعض ما يتعلق بالمقام ومثل ترك القعود الاول دون الثاني فانه مفسد وقال صدر الاسلام انه لو قال اي
يرجع الكل اي جميع الموجبات الخمس الى ترك الواجب فان تقديم القراءة على الركوع والركوع على السجود والسلام على الصلوة
على النبي عليه السلام والسجدة على الركوع الثاني واجب كالمخافتة والقعود الاول وقيل هذا اجمع ما قيل فيه وعليه ذا تأسس الاجمال
والتفصيل اندفع كثير من الاعتراضات ولا يجب السجدة على المؤتم وامامه لسهو المؤتم الحقيقي والحكمي كاللاحق بل يجب عليهما
لسهو امامه ان سجد الامام والا فلا سهو على المؤتم والاطلاق دال على ان الجمعة والعيد كالتطوع والمكتوبة في السهو لكن
قال مشايخنا انه لا يسجد فيهما لئلا تقع الناس في الفتنة كما في المضمرات والمسبوق يسجد مع امامه بان يترسل في التشهد
حتى فرغ عنه عند سلام امامه وهو الصحيح كما في الخلاصة واحترز به عما قيل انه يسكت او يكرر الشهادة او يصلي عليه الصلوة والسلام
كما في الروضة وغيرها وفيه اشارة الى انه لو قام بعد فراغ امامه عن التشهد فقد اساء فلو قام قبله فهو اولى بالاساءة ورفض القيام
فان لم يرفض فان قيد ركعته بالسجدة قبل فراغه بطل صلوته كما في الجلابي ويستثنى منه ما اذا قام لضيق الوقت او خوف المرور
بين يديه فانه غير مكروه كما في الظهيرية وكذا ما اذا قام خوف ان يخرج وقت المسح او وقت الفجر او الجمعة او العيد كما في
الخلاصة والى ان اللاحق لا يسجد معه فلو سجد لا يجزيه وعليه الاعادة في آخر صلوته كما في المحيط ثم يقضي اي بعد

فراغ امامه عن الصلوة والتوجه الى القوم او القيام الى النفل لقوم المسبوق الى قضاء ما سبق بتكبيرة وبسملة عنده وتعوذ ايضا
عند محمد رح وبه اخذ الفقهاء كما في الروضة فهو داخل لاول صلوته في حق القرأة كما قال الشيخان ولاخرها في حق التشهد اتفاقا فاذا
ادرك ركعة من المغرب مثلا قضى ركعة مع القرأة وقعد ثم ركعة كذلك كما في الجلابي والكلام مشير الى ان يبدأ بصلوة الامام ويكره
ان يبدأ بما فات لانه خلاف السنة وقيل تفسد صلوته وهو الاصح لانه عمل بالمنسوخ كما في الظهيرية والى انه لا يسلم مع امامه لا بعده فان سلم بعده
فعليه السهو على المختار لانه منفرد كما في المضمرات واعلم ان القضاء هو تسليم مثل الواجب وقد يطلق على التسليم عينه مجازا كما فيما نحن فيه واذا
لم يقعد في ذوات الاربع او الثلث مقدار الشهادتين او التشهد وهو الاظهر كما في المحيط اولا سهوا او ظرف وهو اى المصلى اليه اى الى القعود
اقرب اى المعنى (وهو حسن) القعود الى المصلى اقرب من القيام اليه بان لم يكن مستويا بالنصف الاسفل سواء كان رافع الالية والركبة
او احدهما على ما دل عليه الكافي فالاقرب بمعنى القريب لكونه عاريا من اللام والاضافة وبين قعد ولا سهو عليه اى لا يجب عليه سجدة سهو
قيل يجب لانه بالقيام وان قل يؤخر القعدة الواجبة والاول الصحيح كما في الكرماني لكن في المضمرات انه قام على ركبتيه كان عليه السهو وعليه الاعتماد
والا اى ان لم يكن اقرب بان كان مستوى النصف الاسفل دون الاعلى قام واتم الباقي وسجد للسهو على ما في الامالي من رواية ابي يوسف رح
اما على ظاهر الرواية فهو ان استوى قائما لا يعود والا عاد في الحالين وسجد لانه بالتحرك للقيام غير نظم الصلوة فيلزمه السهو وانما عمل المص
عنه لان مشايخنا استحسنوا روايته على ما قال شمس الائمة كما في المحيط والكلام مشير الى انه اذا قام لا يعود فلو عاد مخطيا قيل تشهد لنقضه
القيام والصحيح انه لا يتشهد ويقوم ولا ينتقض قيامه بقعود لم يؤمر به كما في الزاهدي وان لم يقعد من القيام الخير الا حسن اخر اقعد ما لم يسجد
للنجاسة مثلا وسجد للسهو وفيه اشعار بانه قام ساهيا فلا حاجة الى التصريح به كما ظن وان سجد للنجاسة تحول فرضه نفلا لانه
فسد الفرضية لترك ما هو الفرض من القعدة الاخيرة وبقي اصل الصلوة فان للفرض جهتين وقال محمد رح ان له جهة واحدة فاذا فسد
فسد التحريمة فلم تحول نفلا ثم الفساد عنده برفع الجبهة وعليه الفتوى وعند ابي يوسف رح بوضعه فاذا احدث فيه لا يبنى عنده
ويبنى عند محمد رح لان الرفع لما كان بلا وضوء لم يعتبر بها فلم يفسد الفرض وهذه المسئلة تسمى مسئلة زه بالزاء المكسورة الخالصة
وهي كلمة يقول الاعجام عند استحسان شئ وقد يستعمل في التهكم كما قال لمن اساء احسنت ومنه قول ابي يوسف رح عند بلوغ قول
محمد رح زه صلوة فسدت يصلحها الحدث والاكتفاء مشير الى ان لا سهو عليه وهو الاصح كما في النهاية وضم ركعة سادسة مثلا
فيشمل الفجر والمغرب وصلوة المسافر في المحيط ضم رابعة في الفجر عند بعض المشايخ فان الشروع بلا قصد وينبغي ان يكون غير الفجر على هذا الخلاف
وانما صور في الرباعي لانه بلا خلاف ان شاء وفلا القطع بلا شئ لانه ظان فيها والضم لكونه مندوبا كما في الكافي والاحسن بدله ندبا و
الاكتفاء مشير الى انه لا سهو عليه وذلك لانه تحول الى النفل وان قعد الاخيرة ثم قام ساهيا عاد الى القعدة ما لم يسجد
للنجاسة مثلا فيعيد التشهد عند الناطفي وقيل لا يعيد كما في الزاهدي وسلم بلا سجدة للسهو كما هو الظاهر لكن في الزاهدي
وتحفة المسترشدين انه يسجد ويمكن ان يقال انه مستفيد بما ياتي من قوله وسجد للسهو وان سجد لما تم فرضه اذ ليس
عليه الا السلام والكلام لا يخلو عن اشعار بانه اذا قام الامام يتبعونه فان عاد عادوا معه وان مضى في النافلة يتبعونه والصحيح

انه لا يتبعونه فان عاد قبل السجود يتبعونه في السلام وان سجد يسلمون في الحال كما في النهاية وضم سادسة شفعا فيشمل الثلاثي والثنائي فانه
على الخلاف المذكور وسجد للسهو اما النقص في النفل فترك تحريمة فيهما والنقص في الفرض ترك السلام والاول قول ابي يوسف رح او قولهما
والثاني قول محمد رح وسيأتي فرعهما والكلام مشير الى ان الضم واجب كما في المحيط لكن في بعض النسخ قيده بالمشية ويؤيده ما في المضمرات
عن المبسوط احب الي ان يشفع الخامسة والى انه لو لم يضم لم يسجد كما في قاضيخان والركعتان للسهو ان نفل خبر اي لا تنوبان عن سنة الظهر
شفعا فيتناول المغرب وصلوة المسافر والعشاء وقيل تنوبان والاول الصحيح وهو قوله على ما قال السرخسي وغيره والثاني قولهما على ما قال الحلواني
وغيره كما في الكرماني ومن اقتدى به اي بالامام فيهما اي في احدى هاتين الركعتين صلاهما اي وجب عليه الركعتان كما قال ابو يوسف رح
دون الست وهو قول محمد رح على ما ذكرنا من دليل السجدة الثاني اقيس وعليه الفتوى كما في الكافي وذكر في الهداية ان الاول قول الشيخين وان
افسد المقتدي اياهما قضاهما وجوبا عند ابي يوسف رح ولم يقضهما عند محمد رح كما في المحيط والكافي والهداية وفيه دلالة على انه لا نص
عن الامام كما في المنظومة وشروحها فلا ينبغي ما في النهاية ان حقه ان يقول عند الشيخين كما في الخانية وانما خص الاداء والقضاء بما اذا قعد في الرابعة
لانه اذا لم يقعد فعند الاقتداء يصلي ستا كما اذا افسد بما كما في المحيط واذا سجد للسهو في النفل لا يبني اي اذا تنفل باربع ركعات او
بركعتين ثم زاد ركعتين وقد سها في الشفع الاول لا ينبغي ان يسجد للسهو الا بعد الشفع الثاني اذ السجدة في خلال الصلوة لم يشرع فلو سلم
على الركعتين وسجد للسهو لا ينبغي له ان يبني عليه الثاني وان بنى صح البناء اذ التحريمة باقية على ما قال ابو جعفر وذكر البزدوي
والسرخسي ان لا يصح البناء والاكتفاء دال على انه لا يسجد اخرى والمختار ان يسجد كما في الكرماني وان سلم بنية القطع او السهو من
وجب عليه السهو فهو يكون في الصلوة ان سجد للسهو والا اي ان لم يسجد لا يكون فيها اي فالسلام يخرجه عن الصلوة بلا
صلاحية العود بالسجدة وقال محمد رح لا يخرجه اصلا هذا اصل مذكور في عامة الكتب يقتضي فروعا كثيرة لكن لم يوجد الا فرع هو انه
لو اقتدى به احد بعد سلامه صح الاقتداء عنده ويتوقف على السجدة عندهما واما ما سواه من انه لو قهقه او نوى بالاقامة انتقض وضوءه
وتحول فرضه اربعا عنده خلافا للشيخين فان القهقهة قاطعة للتحريمة وفي اعتبار النية ابطال السجدة لانها في وسط الصلوة فليس من فروعه
في شيء الا اذا اسقط الشرط لمنيات وفي الوقاية ههنا سهو مشهور ولا عيب للانسان في السهو بل في الخطاء فلا عيب لمن قال ان ما في الوقاية
مخالف لما في شرحه للهداية فان الشارح اخوه عمر بن صدر الشريعة شك شكا اول مرة اي ليس بعادة له وقيل لم يقع منه من وقت
البلوغ الا مرة وقيل لم يقع في هذه الصلوة الا مرة والاول اشبه كما في المحيط واكثر المشائخ على الثاني كما في الزاهدي ولا يراد بالشك
ما هو المعروف عن تساوي النقيضين بل اللغوي من خلاف اليقين كما في الصحاح بقرينة الآتي انه من قبيل الحذف والايصال اي
في انه وقيل ظرف اجري مجرى المفعول به وفيه انه مخصوص بالظرف المتصرف كما ذكره الرضي ولا شك انه ليس منه كم ركعة صلى
من الثنائية ركعة او ركعتين او من الرباعية كذلك وثلثا او اربعا استأنف الصلوة بالسلام وهو اولى من الكلام ومجرد النية بلا عمل
لم يكف في القطع كما مر والجملة تشير الى ان الاستيناف وجب كما في النهاية وعن ابي حنيفة رح انه يبني في هذه الصلوة على الاقل
كما في الزاهدي والى ان هذا الشك وقع في خلال الصلوة فلو وقع الشك بعد التشهد او السلام لم يعتبر وحمل على اتمام الصلوة

كما لو شك بعد الوقت صلى ام لا واما لو شك في الوقت لزمه ان يصلي كما في المحيط وان كثر اي صار الشك المذكور عادة او زاد على مرة في صلوة واحدة او في عمره او في سنته كما في الزاهدي اخذ بعد التحري وغلبة الظن بغالب الظن فاتمها وسجد للسهو والظن الاعتقاد الراجح وكثيرا ما يعبر عن الظن بغالب الظن تنبيها على ان الغلبة اي الرجحان ماخوذة في ماهيته وفيه اشعار بوجوب الاخذ بالظن على انه لو ظن بنهار بعد مثلا فاتمها وقعد وضم اليها اخرى وقعد حتما فلما كان مسيا كما في المنية وان لم يغلب ظنه على شيء فبالاقل اي فقد اخذ بما هو الاقل من الركعات المتردد فيها فلو شك انها ركعة او ركعتان اخذ بركعة لكن في المحيط عن محمد رح ان لم يكن له في ذلك راي اعاد صلوته ويقعد حتما حيث توهمه اي ظن ذلك المحل آخر صلوته لان القعدة الاخيرة فرض كما مر ثم يقوم ويضيف اليها ما يتم ثم تشهد ويسجد للسهو وفيه دلالة على انه يقعد على الثانية والثالثة وذكر في المضمرات انه الصحيح لانه مضطر بين ترك الواجب واتيان البدعة والاول اولى من الثاني والله اعلم

فصل تجب سجدة اي وضع الجبهة على الارض عند ابي يوسف رح او مع رفع الراس عند محمد رح فلو احدث فيها اعادها عنده خلافا لابي يوسف رح بين تكبيرتين احديهما عند الانحطاط والاخرى عند الارتفاع على المشهور عن اصحابنا وعنه انه لا يكبر اصلا وعنه انه يكبر عند الانحطاط كما في الجلابي والتتمة والاول كما في المضمرات والاكتفاء يشير الى ان التكبيرتين ليستا بفرض ولا واجب فانهما سنة كما في النهاية او ندب كما في الكافي وعنه ان الثاني ركن كما في الزاهدي ولم يوجد ان كليهما ركن ليس بظاهر من كلامه كما ظن بشروط الصلوة من النية عند التكبير والقبلة وستر العورة والطهارة في الوقت كما في الجلابي والمسعودي وفيه اشعار بانه اذا اخر عن وقت القراءة يكون قضاء فهو على الفور كما قال ابو يوسف رح لكنه ليس على الفور عندهما في جميع العمر وقته سوى المكروه كما في كتب الاصول والفروع والتاخير ليس بمكروه وذكر الطحاوي انه مكروه وهو الصحيح كما في التجنيس ويجب القيام قبلها وبعدها وليس فيها تقدم الامام كما في المضمرات وتصليح المرأة له فيستحب تقدم التالي ولا يرفعوا رؤسهم قبله كما في المنية بلا رفع يد في التكبيرتين مع لا تشهد ولا سلام وفيها اي في السجدة سبحة السجود اي سبحان ربي الاعلى ثلثا وهو ادناه و استحسنوا ان يقول سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا وان لم يذكر شيئا يجزيه كما في المحيط وقالوا يدعو فيها بما يليق بآيتها فلو قرأ آية مريم قال اللهم اجعلني من عبادك المنعم عليهم المهتدين الساجدين لك الباكين عند تلاوة آياتك كما في الكشاف والمختار الاول كما في الخزانة والواو للعطف او الاعتراض او الابتداء والسبحة بالضم والسكون التسبيح كما في المفردات على من تلا التهجي او كتب آية تامة او اكثرها او نصفها مع كلمة السجدة على الخلاف وقيل آية السجدة كما في التمرتاشي من اربع عشرة آية مشخصة مبين موضعها بقوله التي في آخر الاعراف فالتي مع الصلات عطف بيان الاربع عشرة او بدل الكل منه ويذكر العاطف ويراد التابع والمتبوع وانما قيد بالآخر لان ما في اوله غير موجب للسجدة اتفاقا والآخر بمعنى النصف الآخر كما قالوا في الايمان فلا يكون الشيء ظرفا لنفسه والاعراف علم للسورة ظاهرا وقد جوزه سيبويه كما جوزه هو وغيره ان العلم سورة الاعراف وحذف الجزء جائز بلا التباس وعلى هذا قياس بواقي السور وفي الرعد والنحل و بني اسرائيل ومريم وفي الآيات اولى الحج اي النصف الاول منه والافراد على نحو ازواج مطهرة فهذا ليس بعطف على التي حتى يلزم الفصل بالاجنبي بين المعطوفات كما ظن وانما قيده بالاولى لان ما في الاخرى للصلوة عندنا والفرقان والنمل

والم السجدة وص وحقه ان يكتب هكذا صاد اذ الاصل في كل لفظ ان يكتب بحروف هجائه وبعل وبه سرعة انتقال الذهن الى مسماه
اى السورة المخصوصة وحم عند قوله لا يسأمون لا قوله تعبدون وانما اطلق لانه يجوز ان يكون الاول موضع السجدة الا ان التأخير اولى اذ به
يخرج عن العهدة يقينا كما في المظهر السجدة عطف بيان لحم الا ان كلا منها تمام في قول كالم السجدة فلا حصر لسجدتين والنجم وانشقت واقرأ
علمان لهاتين السورتين فالهمزة فيهما مقطوعة كما اقر والاولى الانشقاق والعلق او من سمعها ولو من كافر او مجنون او صبي او حائض او نفساء
او نائم او طير والاصح انه لا يجب بالسماع من نائم وقيل لا يجب بالسماع من طير كالسماع من صدا وفي كلمة التكليف لانه على انه لا يجب على الحمد ليلا دل فلا يجب الا على
من اهلية الصلوة فيجب على الجنب والمحدث والمتبادر انها لا يجب الا اذا علم انها اية السجدة ولو بالاخبار ... كل من التلاوة والسماع سبب والصحيح انه
التلاوة والسماع شرط في حق غير التالي فلو لم يسمع بسبب النوم او التشاغل بامر لم يجب على الاصح الكل في المحيط واذا تلا الامام آية في ركعة
فمن سمعها ولم يسجد ثم اقتدى به في ركعة اخرى غير ما تلا فيه يسجد المقتدى بعد الصلوة كما في الكافي وغيره لكن في شرح الطحاوي وغيره
ان اقتدى السامع قبل سجدة الامام سجد معه وان اقتدى بعدها سقط عنه اذ بالاقتداء صارت صلاتية فلا يؤدي بعدها والاطلاق مشعر
بانه ياتي بالسجدة في العيد والجمعة وقال الحلواني قال مشائخنا انه لا يأتي فيهما للتفرقة ويكره ان يقرأ ما فيه آية السجدة فيهما كما في صلوة
تخافت فيها كما في المحيط لمصل اما كان او مقتديا سمع ممن ليس معه مصليا كان او لا فانه يسجد بعد الصلوة لا فيها والا تفسد الاصح
انه غير مفسد لانه زيادة القيام والركوع والقعود فانه غير مفسد بالاجماع كما في الزاهدي ومن سمع من الامام المذكور ولم يسجد ثم
اقتدى به في آخر تلك الركعة التي تلا فيها بعد سجود الامام التلاوة لا يسجد لها في الصلوة ولا بعدها وفي الخلاصة من سمع قبل الاقتداء
سجد بعد الصلوة مطلقا ومن اقتدى به في تلك الركعة بعد التلاوة قبله اى قبل سجود الامام يسجد معه وان لم يسمع منه قبل الاقتداء
لاسرار او بعد لو سمع وان تلا المؤتم خلف الامام وسمع هو والقوم وخارجي لا يسجد واحد منهم الا سامع خارجي ليس بامام ولا مقتد
فانه يسجد على الصحيح كما في المضمرات واما غيره فلا يسجد في غير الصلوة عند الشيخين وفي الصلوة اتفاقا كما في المحيط والسجدة الصلوتية
لحن والصواب الصلاتية التي وجب على الامام او غيره اداؤها في الصلوة ولم يؤد بالركوع والسجود بان قرأ ثلث آيات بعده لا تقضى خارجها
اى من خارج الصلوة وان سها تركها وبما ذكرنا تنحل الاشكال وهو ان السجدة تتأدى بالركوع والسجود فلا يمكن ان تقضى وظاهره مشير
الى ان هذا الحكم مقيد بما اذا كان الصلوة صحيحة غير فاسدة والا صارت السجدة خارجية كما في الجواهر والى ان وجوبها في الصلوة على الفور
كما في الزاهدي والركوع اى ركوع الصلوة او ركوع على حدة كما روى عنه فانه ورد الاثر بكل الا ان الاول اولى لتقدم العهد
بلا توقف اى بلا فاصلة بينه وبين قراءة آيتها وهي آيتان كما في المظهر او ثلث الا اذا كانت في آخر سورة وقيل اكثر من ثلث
كما في الزاهدي ينوب الركوع عنه اى عن سجود التلاوة وذكر الجلابي ان الركوع وسجدة الصلوة ينوبان عنه عنده
والكلام مشير الى ان السجدة تنوب مع التوقف والى ان النية لم يشترط وهذا صحيح في سجدة التلاوة وكذا في سجدة الصلوة
عند الاكثرين واما الركوع فلا ينوب بدونها بلا خلاف كما في المحيط وعن محمد رح انه ينوب بدونها كما في الجلابي واختلفوا ان
نية الامام كافية كما في الكامل فلو لم ينو المقتدى لا ينوب على راى فيسجد بعد سلام الامام ويعيد القعدة الاخيرة كما في المنية

وان كرر سماع آية او تلاوتها من واحد او متعدد في مجلس واحد عرفا او شرعا حقيقيا او حكميا ولهذا التعميم ترك في اكثر النسخ قوله او في صلوة تكفي سجدة واحدة ففي الواحد الحقيقي كالبيت والدار والكرم والحوض المتدا في الاطراف والمسجد تكفي واحدة وان تحول من زاوية الى زاوية الا ان يكون كبيرا كالمسجد الحرام وقيل خلافه وكذا لو تلا في المسجد الداخل ثم اعاد في الخارج فواحدة كما قيل في الجامع ودار السلطان عند ابي يوسف خلافا لمحمد رح كذا في الزاهدي واما في الصحراء فيكفي سجدة اذا قرب المكان كما اذا مشى ثلث خطوات وقال محمد رح ان كان نحوا من عرض المسجد وطوله فقريب واما الواحد الحكمي فهو ما فعل فيه فعل غير قاطع له عرفا كما اذا اكل لقمة او شرب شربة او عمل يسيرا او نام قاعدا فاذا تلا فاكل او شرب او عمل كثيرا او نام مضطجعا او اخذ في عقد البيع ثم تلا لزمه سجدة اخرى ولو كرر في ركعة كفى واحدة وكذا لو اعادها في اخرى عند ابي يوسف رح خلافا لمحمد رح ولو كرر على الدابة في ركعة او غيرها كفى واحدة وقيل انه في الركعتين على الخلاف بينهما كما في المحيط واشار بلفظ التكرار الى انه لو اختلفت الاى في مجلس يكفي واحدة وباطلاق الكفاية الى انه لو سجد للاولى ثم تلا كفى واحدة وقيل لا يكفي واعلم ان تكرار اسم نبي من الانبياء عليهم الصلوة والسلام في حكم الصلوة مثل تكرار الآية في السجدة في هذا الخلاف لكن لا رواية في الصلوة ولا خلاف في وجوب التعظيم لذكره تعالى في كل مرة كما في الزاهدي لكن في النظم يكفي مرة في كل مجلس ويعتبر في التكرار للسامع مجلسه دون مجلس التالي فلو تبدل مجلس السامع لا التالي لم يكف واحدة لكن في المحيط لو كرر المصلي على الدابة فعلى السابق واحدة ولو تبدل مجلس التالي لا السامع يكفي واحدة وعليه الفتوى كما في المضمرات لكن في الكافي انه لا يكفي واحدة وهو الصحيح والاسدار الثوب اي تسويته سداه وما مد منه بان يغرز في الارض خشبات ثم يجيء ويذهب مع الغزل المسوى السدى والانتقال من غصن بالضم الشعب عن ساق الشجر وفاقها ودقها وغلاظها والصغيرة بها كما في القاموس الى غصن آخر سواء كان قريبا او بعيدا تبديل فلا يكفي سجدة وقيل يكفي في الاسدى سجدة الا اذا تحرق غزله فرجع الى الوصل فعليه سجدتان ح كما في الروضة وقيل على المنتقل من غصن سجدة اذا عبر منه الى آخر يقربها والصحيح الاول ان وعلى هذا الخلاف دوارة الدياس ورحا الطحن والسباحة في الماء كما في الزاهدي ويكره في الصلوة وغيرها ترك آية السجدة وحدها لانه يشبه التحريف وفيه اشعار بانه يكره ترك كلمة السجدة بالطريق الاولى وفي المحيط من الناس من كره ذلك خارج الصلوة لا فيها وهذا خلاف الرواية ولا يكره عكسه اي قراءة آية السجدة وحدها في غير الصلوة حتى قيل من قرأ اي السجدة كلها في مجلس وسجد لكل كفاه الله تعالى ما اهمه كما في الكافي والكرماني وندب ضم غيرها اليها من آية او اكثر قبلها او بعدها لانه ابلغ في اظهار الاعجاز كما في المحيط وهذا شامل لحالة الصلوة وغيرها كما لا يخفى واستحسن في الصلوة وغيرها اخفاؤها عن السامع اي سامع محدث ظن التالي انه لا يسجد او يشق عليه الآية للتحرز عن تاثيم المسلم فلو كان السامع بخلاف ذلك ينبغي ان يجهر حثا على الطاعة وفيه اشعار بانه لو كان التالي منفردا قرأ كيف شاء واستحسن ترك ستحسن لا الاعتقاد مندوب كالضم الكل في المحيط

فصل ان تعذر القيام بان لا يقوم اصلا الا بقوة نفسه لا بالاعتماد على شيء والا فلا يجزيه الا ذلك وفيها اشعار بانه لو قدر على بعض القيام يقوم به فاذا عجز قعد كذا في التمرتاشي وقال ظهير الدين المرغيناني لو قدر على قدر تكبيرة الافتتاح قائما صلى قاعدا كما في المنية لمرض اي لخوف زيادته او امتداده كما في الكرماني او دوران الراس كما في النهاية او وجع الشقيقة كما في المنية او وجع الضرس والرمد وهو شامل نفي

حكمه الخوف من السبع وغيره وكونه في الخباء او الكلة اذا كان من خارجه طين او بق او مطر او غير ذلك كما في الزاهدي والاحسن ان يقال الضرر فانه حاو
للكل كما في التمرتاشي حدث ذلك المرض قبل الصلوة او فيها صلى قاعدا كما في حال التشهد كما مر وفيه اشعار بانه لا يباح له التاخير
كما في الروضة لكن ينبغي ان يكون بحال لا يرجى زواله في الوقت ففي الزاهدي وغيره ان المريض اذا اخر الصلوة تاما يوخر حتما اذا كان يرجو البرء
يركع ويسجد ان قدر. وان تعذرا اي الركوع والسجود مع تعذر القيام لمرض قبلها او فيها اومى براسه اي يشير به الى الركوع والسجود
وهو مهموز لا غير كما في الكرماني وغيره لكن في التهذيب قد يقول العرب اومى براسه قاعدا القوة لنفسه وغيرها كما مر ان قدر على القعود
وان تعذرا لا معه اي مع تعذر القيام اي ان عجز عنهما مع القدرة على القيام فهو اي الايماء بالراس اليهما قاعدا احب منه قائما لانه اشبه
بالسجود وذكر التمرتاشي اومى قاعدا وفيه اشارة الى ان كليهما يقع في حال القعود وذكر ابو بكر انه يومي للركوع قائما وللسجود قاعدا
وان عاكس لم يجز على الاصح كما في الزاهدي والى انه لو قدر على الركوع فقط لا يومي قاعدا وذكر الكرماني ان ذكر الركوع اتفاقي فان تعذر
السجود كاف لسقوط القيام كما ذكر الحلواني والسرخسي وفي المنية ان عجز ان السجود لا يلزمه الركوع وحد الايماء ان المومي جعل سجوده
المخصوص به اخفض من ركوعه وفيه دلالة على ان لا يلزمه تقريب الجبهة الى الارض بقدر الامكان كما في الزاهدي لكن قال صاحب المنية
ان ذلك يلزمه ولا يرفع اليه شئ اي لا يدني صاحب المرض من جبهته حجرا او عودا او غيرهما ليسجد عليه اي يخفض راسه ويضع جبهته
على ذلك الشئ فانه مكروه وفيه اشارة الى انه لو لم يخفض راسه ولكن وضع شئ على جبهته لا يجوز فانه ايماء وقيل يجوز فانه سجود والاول
اصح كما في المحيط والى انه لو سجد على شئ مرفوع موضوع على الارض لم يكره ولو سجد على دكان دون صدره يجوز كالصحيح لكن لو زاد يومي
ولا يسجد عليه كما في الزاهدي والا يقدر على الايماء قاعدا المرض قبلها او فيها فعلى جنبه الايمن او الايسر اضطجع مستوجها الى القبلة ورجلاه
نحو يسارها او يمينها او على ظهره يستلقي كذا مستوجها ووضع وسادة تحت راسه حتى يكون شبه القاعد ليتمكن من الايماء وجعل رجليه الى القبلة
كما في النهاية وقيل ينبغي للمستلقي ان ينصب ركبتيه ان قدر حتى لا يمد رجليه الى القبلة كما في الزاهدي وذا اي الاستلقاء اولى من الاضطجاع
كما هو المشهور عن اصحابنا وفيه اشارة بان الاضطجاع جائز وفي المنية الاظهر انه لا يجوز وفي التمرتاشي لو عجز عن الاستلقاء فعلى
جنبه مستوجها وعن محمد رح يجعل وجهه اليها ورجلاه نحو يسارها او يمينها والايماء المعتبر من المريض ما يكون بالراس ويجوز ان يكون
مشيرا الى انه لو عجز المريض عن ذلك وحرك صحيح راسه جاز على ما روي عنه كما في الظهيرية وان تعذر ذلك اخرت الصلوة
فنقلت الى القضاء وان كان التعذر اكثر من يوم وليلة وهو الصحيح وقيل لا الى قضاء ان كان اكثر منهما والى قضاء ان
قل وهو الصحيح كما في المضمرات والكثرة بالساعات عند الشيخين واما عند محمد رح فبدخول الوقت حتى لو عجز قبل الزوال الى
ما بعد الزوال لم يقض خلافا له الا اذا امتد الى العصر كما في التمرتاشي فان مات بلا قضاء تقضى عنه وارثه كما في المحيط وفي الاختيار
لا شئ عليه ولو برأ لم يقض اكثر من يوم وليلة وهو الصحيح والكلام مشير الى انه لو عجز عن الايماء بالراس لم يعتبر بالعين وعن ابي يوسف رح
انه معتبر وشك فيه محمد رح واعتبره الحسن كما اعتبره بالحاجب والقلب وزفر رح بالحاجب ثم العين ثم القلب كما في الروضة وغيرها
ويومي بالراس صح اي قدر على الركوع والسجود قاعدا في الصلوة استانف الصلوة عندهم وقاعد يركع ويسجد صح اي قدر

على القيام فيها بنى عليها قائماً عند الشيخين واستأنف عند محمد رح صلى على حذف الموصول كما هو المذهب الراجح الكوفى بقرينة الجزاء عنى
مع اى من صلى الفرض بعينه قاعداً اى ركع وسجد فى فلك لا فى عجلة جار بلا عذر اى مانع من القيام كدوران الراس واسوداد العين صح عنده
استحساناً والاتم عندهما قياساً وفى كلامه اشارة الى انه لا يصح ان يصلى فيه بالايماء بلا عذر ولو نافلة وهذا بالاتفاق وصح قاعداً مع العذر اجماعاً و
ينبغى ان يتوجه الى القبلة لما دارت السفينة كما فى الافتتاح ويستحب ان يصلى قائماً او من خارج الفلك فان الصلوة على الارض افضل وفى الفلك المربوط
فى حرف البحر او لجته لا بلا عذر يصح ان يصلى قاعداً اما فى الحرف فبالاجماع واما فى اللجة فان حركة الريح قليلاً فكذلك والا فعلى الخلاف وقيل فى الاولين
خلاف ايضاً الكل مستفاد من النهاية واعلم انه لو غرق والماء يمر به قيل ان وجد حشيشاً يتعلق به مقدار ما يصلى بالايماء لا يباح له التاخير وان لم يوجد
يباح وقيل لا يباح حتى لو خرج الوقت بلا صلوة فات صار الصلوة وبناء عليه كما فى الروضة جن اى من جن او اغمى عليه يوماً وليلة او اقل
كما فى المبسوط والمحيط والخلاصة وغيرها لكن فى القدورى خمس صلوات قضى فى الصحة بالاركان التامة وفى المغرب بالتفصيل ما فات يمكن
خمس او اقل من الصلوات وان زاد الجنون او الاغماء عليهما ساعة روى بالنصب على الظرفية اى فى جزء من الزمان ويجوز الرفع على الفاعلية
والمعنى زاد عليهما ساعة لا يقضى ما فات من الصلوات الخمس او الكثرى الساقطات بزيادة ساعة من وقت صلوة اخرى وقال محمد رح
ان زاد وقت صلوة لا يقضى شيئاً من الصلوات الست او الكثرى الساقطات بزيادة ساعة من وقت السابعة وهو الاصح والمتبادر ان
يكون اليوم والليل مستوعبين للاغماء فلو افاق ساعة تقضى ما فات وان دام كما فى الزاهدى وان لا يكون الاغماء من صنعه كالمرض والخوف من ادمى
وغيره فلو شرب الخمر او البنج او الدواء حتى ذهب عقله اكثر من يوم وليلة تقضى ما فات خلافاً لمحمد رح كما فى الخلاصة ولا يخفى ان المرض شامل للجنون والاغماء
مفهوماً وحكماً كما ذكرنا فلا ينبغى ان يتعرض لهما خصوصاً ولو لم يدخل ذلك فيه لكان التقديم اولى فان ما قبله انسب بالمسافر والله اعلم

فصل المسافر من المسافرة وهى بمعنى السفر مع المبالغة كما ذكره بعض المحققين وقال الراغب ان المفاعلة بمعناها باعتبار انه سفر عن
المكان وهو عنه ومافى ايضاح المفصل انه لم يجئ منه فعل ثلاثى بمعناه فقد رده كلام الجوهرى والبيهقى وذكر الكرمانى ان السفر الخروج المديد
وشريعة قصد المسافة المخصوصة ولا يخفى ان مجرد القصد لا يكفى ولذا قال فى التلويح انه الخروج عن عمرانات الوطن على قصد سير تلك المسافة
سير الابل والرجل وفيه ان مجرد سيرها لا يكفى على المختار كما ياتى ثم اشار الى المعنى الشرعى فقال من فارق على نحو ما قال الراغب فى سافر وفيه
تنبيه على ان مجرد القصد بلا فعل لا يشى كما فى المحيط وغيره بيوت بلده اى بيوتاً متعلقة بالبلد لا يسمى باسم فيدخل فيها حيطانها ومحال
يتعلق به لا القرى لما ياتى وهى جمع بيت ماوى الانسان من نحو حجر او صوف ولكونها خص بالمسكن اقربها على الابيات كما فى المفردات والبلد
اسم للعمران المحيط الربض من الابنية والدور ولم يذكر القرية لانها تابعة على انها سياتى وليس تغليب كما ظن لان المجاز مخل فى التعريف والبيوت
اعم من ان يكون خربة الآن فلا يقصر الا بالخروج عنها على الاشبه وفى ذكرها اشعار بانه اذا اتصل القرى بالربض يقصر بالخروج منه وقيل
لا يقصر الا بمجاوزة القرى ولو بفراسخ الا ان يكون بينها انفصال وحده سبعة اذرع او مائة ذراع او قدر غلوة وقيل لا يقصر
الا بالثانى وحده حد الانفصال او فناء المصر قدر ميل وقيل حد الثلثة غلوة وهو الاصح الكل فى الزاهدى والصحيح انه يترخص
بمفارقة العمران الا اذا اتصل بالربض قرية فانه على ما ذكرنا من الخلاف والاضافة للعهد اى بيوت جانب المفارقة

فلم يعتبر جانب آخر وان جازاه كما في المحيط وكذا اضافة البلد على ما تقرر الا انه لتشكل بوطن الاقامة قاصدا اي مريدا ارادة معتبرة في الشرع على سبيل الجزم مسافة ثلثة ايام ولياليها الثلثة المعتدلة في الطول والقصر كزمان كون الشمس في الحمل او الميزان في شرح الطحاوي ان بعض مشايخنا قدروه باقصر ثلثة ايام من السنة ونحوه في التمرتاشي لا في المحيط كما ظن وهذا ظاهر الرواية وعنهم مسافة يومين و اكثر الثالث وفي القصد اشارة الى انه لا يقصر الصبي والنصراني اذا قطعا مسافة يومين مع القصد ثم صار مكلفين وقال الاكثرون ان المنفر في القصر للصحة القصد والى انه لا يعتبر قصد الجيش والقائد والزوجة والاجير والتلميذ والعبد مع قصده وله لم يعلم التابع قصده كان مسافرا على الاصح كما في الجلابي وغيره والى انه لو ساح جميع البلاد بلا قصده لم يترخص كما لو طاف السلطان في ولايته او ذهب صاحب جيش بطلب عدو بلا علم بزمان ادراكه او مكث في موضع والى انه لو كان لبلدة طريقان احدهما مسافة يوم والآخر ثلثة ايام يترخص فيه لا في الاول كما في المحيط ولمسافة البعد كانه استعمالها في البعيد وكلاهما صحيح منها من السوف بالفتح الشم فان الدليل في الفلاة يشم التراب ليعلم انه على طريق اولا كما في القاموس والاولى ترك الليالي وان ذكرت في كثير من المتداولات فانها للاستراحة ولذا لو سار احد في يوم منها الى الزوال فبلغ المقصد في الظهر ثم يقصر على الصحيح اذ السير في بعض النهار كاف كما في المحيط وغيره بسير وسط دون السريع والبطيء الخارجين عن العادة وهو في السهل ما سار الابل اي سير البعير فما مصدرية واللام يراد بهم الجمع الى الجنس وحينئذ يوافق قوله والراجل اي الماشي سيرا معتدلا ولم يذكره اعتمادا على ما فيه من اعتدال الريح فلو سار مسافرا في السهل ثلث المسافة في يوم يترخص وبعضها منها في ثلث لم يترخص كما في الجلابي وغيره وانما خص سيرهما بالذكر ليكون كناية عن الغير وهو مذكور في شرح الطحاوي وغيره الا انه ترك الغير اقتداء بما في الجامع الصغير وفي البحر ما سار الفلك اذا اعتدلت الريح بين السرعة والبطوء فلو سار يوما يقصر كما ذكرنا وفي الجبل ما يليق من سيرهما سيرا معتدلا بقرينة السابق بالجبل لا بالسهل فيظن اغناء حكم السهل عنه سهل وهذا ظاهر الرواية وعنه مسافة ثلثة مراحل كل مرحلة خمسة فراسخ او خمسة وثلث او ستة او سبعة على الخلاف وعنه ان امكنه ان يسير كل يوم فرسخا او عشرة فالمدة ثلثة ايام كما في التمرتاشي وكلامه مشعر بان العبرة بالفراسخ وهو الصحيح كما في الهداية لكن في الزاهدي قد اعتبر الاكثرون باحدى وعشرين فرسخا كانهم قدروا كل يوم بمرحلة سبعة فراسخ وقيل خمسة عشر لانه قدر بخمسة وبه يفتي اكثر ائمة خوارزم وقيل ثمانية عشر لانه المتوسط بين الاكثر والاقل وهو المختار وقيل اثنا عشر فرسخا فيقصر المسافر فرض الرباعي المفروض على المقيم اذ ان صلوته في الاصل ركعتان روي عن ابن عمر ان صلوة المسافر ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم وعن ابن عباس انه قال لا تقولوا قصرا ان الذي فرضها في الحضر اربعا فرضها في السفر ركعتين كما في شرح الطحاوي وعن ابن عمر صلوة المسافر ركعتان من خالف السنة كفر وعنه من صلى في السفر اربعا كان كمن صلى في الحضر ركعتين وعن ابي هريرة قال صلى الله عليه وسلم المتم الصلوة في السفر كالمقصر في الحضر كما في الكشف وعنه صلى الله عليه وسلم انها صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته كما في الكرماني فالاتمام لا يجوز وسياتي والكلام مشير الى ان لا قصر في الثلاثي والثنائي وكذا في السنن الا ان الافضل فيها الفعل تقربا وقيل الترك ترخصا وقيل الفعل نزولا والترك سيرا كما في المحيط والمختار الفعل امنا والترك خوفا كما في الخزانة ويستثنى منه سنة الفجر عند البعض وقيل سنة المغرب ايضا كما في الزاهدي الى ان يدخل بلده الاصلي اي بيوته بقرينة التي

ويحتمل ان يختار ان انتهاء القصر الى الربض فالتمام يقيد الا عند البلوغ الى الربض فان الانتهاء كالابتداء في الخلاف المذكور كما في التمرتاشي
وغيره والاطلاق دال على ان الدخول اعم من ان يكون للاقامة او لقضاء الحاجة وان يكون حقيقيا او حكميا كما اذا بدا له ان يعود الى بلده
بلا سير المسافة فانه تم بخلاف ما اذا سار المسافة ثم بدا له العود فانه لم يتم كما في الجلابي او ينوي اي يريد على سبيل الجزم او الظن كما قيل
كذا في الخزانة فالضمير للمسافر المستقل الرأي فلا يعتبر الا نية المتبوع كما ذكر اقامة نصف شهر وهو خمسة عشر يوما اذ الشهر ثلثون يوما عند العرب
والعجم كما في المقاييس فلا يشكل بان الشهر يكون تسعة وعشرون بل يشكل بما في المحيط انه اذا عزم على ان يقيم في الليالي باحد الموضعين ويخرج
في النهار الى آخر منهما لم يصر مقيما اذا دخل اولا الموضع الذي عزم الاقامة فيه بالنهار لان موضع الاقامة ما يبيت فيه بلدة دخل فيها فان
مجرد النية غير مؤثر ما لم يترك السير فالاقامة كالسفر كما في الكرماني وغيره وفي زيادة الفاء اشعار بانه لو نوى الاقامة نصف شهر في موضعين حكمه
ومنها ان النية يبقى كما في الخزانة او قرية اسم العمران كالبلد واحدة صفة للقرية والفائدة ما مر في البلدة ولقيصر الى ان ينوي الصحراء
دارنا وهو خبائي اي والحال ان الناوي ممن يسكن في مفازتها كالاعراب والاتراك والاكراد والتراكمة والرعاة الطوافة على المراعي
فانه لا يقصر وهذا اختيار بعض المتأخرين لانه ينتقل من مرعى الى المرعى وقيل يقصر ههنا ايضا لانه ليس موضع الاقامة والاول اصح كما في الكرماني
وعليه الفتوى كما في المضمرات والخزانة وفيه اشعار بان يقصر الناوي بالصحراء غير الخبائي سواء كان من محاصر الخبائي او لا كما اذا قصد عسكرنا
موضعا وخيمتهم معهم وكذا الناوي بالصحراء والحرب كما في المحيط والاحسن ان يقال او صحراء وهو فضاء واسع لا نبات فيه والدار منزل
باعتبار دورانها الحائط ثم سمي به البلدة لاحاطتها باهلها والخبائي بالكسر منسوب الى الخباء بالهمزة المنقلبة عن الياء من وبر او صوف لا شعر على
عمودين او ثلثة وما على اكثر منها فبيت كما ذكره الجوهري والكلام مشير الى ان نية الاقامة لم تصح الا في هذه المواضع الثلثة لا غير وهو ظاهر الرواية
وفيه دلالة على ان نيته تخالفه وهذا في الكافي لا تصح النية في المفازة الا اذا سار اقل من ثلثة ايام على ما قالوا وحاصل الكلام ان الاتمام
يتوقف على ستة شروط النية واستقلال الرأي والمدة وترك السير واتحاد الموضع وصلاحيته كما في الجلابي لا القيصر الرباعي الا ان نويها
بدار الحرب محاصرا اي ببلد اهل القتال الكفار والحال ان الناوي من محاصريهم المسلمين فانه يقصر حينئذ لجواز ان يزعجوا ساعة فساعة
خلافا لابي يوسف رح اذا غلبوا عليهم ونزلوا البساتينهم وفيه اشعار بانه اذا دخلها ما ان لم يقصر كما في المحيط او دار اهل البغي الذين يخرجون
عن طاعة الامام الحق لظن انهم على الحق لا هو متمسكين بتاويل فاسد والا فحكمهم حكم اللصوص محاصرا اي الناوي من المسلمين الذين يجعلونهم
في حصن فان دارهم كدار الحرب فيقصر كمن طال مكثه اي قصر القصر من طال مكثه في موضع الاقامة بلا نية لها وفيه اشعار بانه لو ظن بالمكث
مقدار مدة الاقامة قصر ولم يتم وفيه خلاف كما مر ولو اتم الرباعي بان ياتي جميع افعاله واقواله كالقراءة كما هو المتبادر وقعد
القعدة الاولى مقدار التشهد تم فرضه الركعتان وبما يدل عليه كلامه كما ذكرنا اندفع ما قيل ان عليه ان يقول لو اتم وقرأ في الاوليين
فانه لو ترك القراءة فيهما او في احديهما فسد صلوة الا اذا نوى الاقامة قبل التسليم او بعد قيامه الى الثالثة بلا تقييد فان فرضه
يصير اربعا فيتم وقال محمد رح فسدت مطلقا لترك القراءة كما في الخلاصة وقال ابو بكر الرازي لو نوى المسافر اربعا اعاد حتى
يفتتحها بنية ركعتين كما في الجلابي والشرط مشعر بانه لم يبن لساه بل عامد فصح قوله واساء اي اثم واستحق النار لانه خلط النفل بالفرض

نقصه وهذا الاكمل كما في زخيرة الكشفين وغيرهما وترك ما هو الواجب من القصر كما في الخلاصة واخر السلام الواجب بترك تكبيرة الافتتاح الواجبة
في النفل كما في الزاهدي فقد اشكل ما في التلويح انه يجوز ان يكون الاتمام اكثر ثوابا باعتبار كثرة القراءة والاذكار وان كان هو العقص منهيين في الثواب
الحاصل باداء الفرض على انه قد تقرر ان المنهي عنه اكد من المامور به وما زاد من الركعتين نفل بل نوب عن سنة الظهر وان لم يقعد الا ولى بطل
فرضه بالاتفاق الا اذا اقتدى بمقيم كما يأتي او نوى الاقامة كما مر وهذا منه تصريح بما اشار اليه كما لا يخفى واشارة الى انه ينقلب نفلا
بترك القعدة وقال محمد رح بطل الصلوة به كما مر مسافر امه في الرباعي ولو قبل السلام مقيم في الوقت لو قدر التحريمة على الاصح تيم الرباعي
وجوبا لحكم المتابعة حتى لو افسدها هو وامامه قضى ركعتين فقط لزوال ما يوجبه من المتابعة وقيل لا يتم كما في الزاهدي وفيه اشعار بانه لو اراد نية
العدد نوى ركعتين وبانه لو اقتدى بالمقيم في الشفع الثاني تيم الرباعي كما في جمعة الظهيرية والحصر في باب الشافعي رحمه الله والاطلاق مشير الى انه
لو لم يقعد الاولى لم يبطل فرضه كما في السراجية ولعده اي لعد الوقت لا يؤمه اي لا يصح امامته لانه لا يتغير فرضه فيؤدي الى اقتداء
المفترض بالمتنفل في حق القعدة وفي عكسه اي في صورة ان يكون مقيم امه مسافر في الوقت او بعده اتم المقيم صلوته بلا قراءة وهو الاحتياط
كما قال الحلواني وعن محمد رح انه لا يقرأ وبه اخذ بعض المشائخ وهو الاصح لانه لاحق كما في المحيط وقصر الامام لا المقتدي المسافر وسلم قائلا
للمقيم ندبا يا اهل مكة اتموا صلوتكم بصيغة الجمع للتبرك بما قال صلى الله عليه وسلم في عامة حجة الوداع لاهل مكة فاني مسافر بالفاء للتعليل و
ان لدفع تردد امر خبر السفر وفيه تنبيه على انه ينبغي له ان يعلم بكونه مسافرا ولو بخبر الغوال فانه تفسد صلوة من اقتدى به من كان ظاهر حالة
الاقامة وهو لم يسلم كما اذا امر رجل في المصر او في خارجه اذ الظاهر انه يتم فسلم على الركعتين سهوا كما في المنية وفيها ويبطل الوطن الاصلي
بالنصب مثله بالرفع حتى اذا سفر عنه الى الاول ودخل فيه لا يصير مقيما الا بالنية والاطلاق مشير الى انه لا يشترط ان يكون بينهما مسافة
السفر ولا خلاف في ذلك كما في المحيط والوطن الاصلي المسمى بالاهلي وطن الفطرة اي خلقي والقرار ان يكون مولده واهله ومنشأه
كما في المضمرات وهذا احسن كما في المحيط وغيره من الاختصار على الاولين لكونه ابعد من الخلاف ففي الظهيرية قيل لرجل من اين
انت قال من البصرة عند ابي حنيفة رح ومن الكوفة عند ابي يوسف رح فانه تولد بالبصرة ونشأ بالكوفة فهو يعتبر التولد وابو يوسف رح
النشوء وشمل الاصلي وهو ما انتقل اليه باهله ومتاعه ولو بقي عقار في الاول قيل بقي اصليا واليه اشار محمد رح في الكتاب وهو المختار عند
الزاهدي وذكر صاحب المشارع انه لم يبق اصليا ويؤيده ما روى هشام عن محمد رح انه قال في ارض البصرة فيه ان نوى تركه الا ان
ابا يوسف رح كان اتم بها لكنه يحمل على انه لم ينو تركه كما في الزاهدي لا في المحيط كما ظن وفيه انه لو تأهل بموضعين كانا اصليين وفي القنية
انهم اختلفوا في صيرورة المسافر مقيما بنفس التزوج ولا خلاف في صيرورة المسافرة مقيمة بذلك لا يبطل الاصلي السفر اي
وطن سفر المسمى بوطن الاقامة والوطن المستعار الحادث ايضا فلو خرج عنه الى الاول صار مقيما بمجرد الدخول فيه وانما لم يذكر السفر
مع انه لا يبطل الاصلي ايضا لانه معلوم مما سبق من قوله الى ان يدخل بلده ووطن سفر ما خرج اليه بنية اقامة نصف شهر سواء كان بنية
وبين الاصلي مسيرة السفر او لا وهذا رواية ابن سماعة عن محمد رح وعنه ان المسافة شرط كما في الجلابي وغيره والاول هو المختار عند
الاكثرين منهم المصنف رح كما اشار اليه الحلاقة ويبطل وطن الاقامة مثله سواء كان بينهما مسيرة سفر او لا كما اذا خرج الخراساني

المستوطن ببغداد ووطن اقامته الى القصر منهما مسيرة ليلتين ونوى فيه الاقامة خمسة عشر يوما ببغداد ثم خرج منه الى الكوفة بينهما مسيرة ليلتين الغداة
بلا اقامة ثم خرج منها الى بغداد اتم الصلوة في هذه المدة لان القصر صار وطن اقامة ولم يوجد ما ينقضه من الوطن الاصلي ووطن الاقامة و
انشاء السفر كما في المحيط ويبطله السفر اي انشاؤه … ايام … وغيره وكذا يبطله الوطن الاصلي كما اذا اتى اهل منا المستوطن بها وطن
اقامته وفي الاكتفاء اشارة الى انه لم يعتبر وطن السكنى وهو ما نوى فيه الاقامة اقل من نصف شهر واعتبره بعض المشائخ وقالوا انه ينتقض بمثله
وبالوطنين والسفر والاول هو الصحيح عند المحققين لان حكم السفر فيه باق فلم يعتبر ولهذا فلا يترتب عليه حكم الانتقاض كما في المحيط وبما ذكر
في هذا المقام من كلام مولانا الفقيه … اندفع ما ظن بعض محققي … للمرام وهو انه لا فائدة الا في ذكر الاوسط من الاقسام اذ لا يترتب عليه
حكم من الاحكام والسفر … الحضر … ان الفائتة في السفر كعتابه في الحضر وله الربع في السفر فالاعتبار لوقت الفوت
لا … والمعصية … باقي العبد … للامام … المرأة من غير … كغيره اي كسفر الطاعة مثل طلب العلم وزيارة الابوين
… الزيتين … مدة المسح … الرخص لعمومها … رخصة في اللغة اليسر وفي الشريعة ابني على عذر العباد
… وهو على … كالافطار … اسقاط … العزيمة اصلا كالقصر فانه في الاول

فصل شرط وجوب الجمعة … مشتقة من … لسلوك … من الاجتماع عند اهل اللسان
كما في الكرماني وقال الزمخشري … بمعنى الفاعل اي الوقت الجامع …
… على الكافر الا ان … الاقامة اي اقامة نصف شهر
او الشهر … فيه بخلاف … فانه …
… على … الرواية وهو الاصح كما في الزاهدي وغيره لكن
فيه … المختار … على من سمع نداء المنار باعلى صوت على …
… الكبيرة … كما في المضمرات
والتحفة … عن السعي … كما في الخلاصة وفيه اشارة الى انه لا يجب
على الاصح على … زوجه والى ان لا يجب على الصحيح من وجد مركبا لانه كالماشي كما في المنية والى ان
لا يجب على المجنون … في الصحة مخرج للمجنون وصعب امراض النفوس جنونها كما في الكرماني والحرية فلا على
المأذون والمكاتب … والذي مع مولاه … لحفظ دابته وفيه اشعار بانها على المستأجر لكن للموجر ولاية
المنع عنها كما في خزانة المفتيين والذكورة فلا على المرأة للنهي عن الخروج سيما الى مجمع الرجال كما في الكرماني والتعليل بانها
مشغولة بخدمة الزوج مشكل فانه يؤذن بان عليها اذا لم تكن لها زوج والبلوغ فلا على الصبي فهو كالعقل والاسلام
شرط الوجوب بلا خلاف كما في المحيط والتحفة وغيرهما ولا يخفى ان الوجوب في الصدر مغن عنه كما اغنى ذكر الاسلام وسلامة
العينين فلا على الاعمى وان وجد قائدا … لينتظم … وقالا انها واجبة عليه اذا وجد قائدا وفيه

اشعار بان اللام للجنس فهي واجبة على من سلم احد عينيه وسلامة الرجل اي كل رجل فلا تجب على المقعد اجماعا لانه لا يقدر عليه
اصلا بخلاف الاعمى فانه قادر عليه لكن لا يهتدي به كما في المحيط فلا ينبغي ان يكون في المقعد خلاف الاعمى كما ظن وانما صرح بسلامة العين
وقد اشار الى اشتراطها باشتراط الصحة ورد المذهب الصاحبين ثم ذكر سلامة الرجل اشارة الى اشتراط امكان المشي من غير مشقة كما في الجلابي
فالشروط الخاصة اربعة مصرحة والعامة ثلثة واحد منها مصرحة اشارة الى اعتبار الباقيين ايضا وتقع الجمعة فرضا للوقت ان صليها
فاقدها اي عادم هذه الشروط الاربعة او بعضها للاضافة العهدية فيدخل القروي والمسافر والمملوك والمريض دون الكافر والمجنون
والصبي والكلام يشير الى ان فرض الوقت هو الظهر في حق المعذور وغيره [illegible] باسقاطه باداء الجمعة حتما والمعذور رخصة والفرق
ان الاول يأثم بترك الجمعة لانها فرض عليه بخلاف الثاني فانها رخصة في حقه كما في التحفة وغيرها فليس للشيء فضلا عن التحقيق ما بدع
من قال التحقيق ان [illegible] وحضور الجمعة فانه او [illegible] المعذور وجب عليه وان انها تقع فرضا في القصبات والقرى الكبيرة
التي فيها اسواق [illegible] خلاف اذا اذن الوالي او القاضي ببناء المسجد الجامع واداء الجمعة لان هذا مجتهد فيه فاذا اتصل به الحكم صار
[illegible] احتياطا وقيل يصلي الجمعة والاثم السنة اربعا وركعتين
[illegible] بعد الفرض [illegible] ان يقرأ الفاتحة والسورة في ركعات الظهر احتياطا
والصحيح [illegible] ركعتين سنة الوقت كما في المضمرات والمختار عند الامام [illegible]
قبل الجمعة [illegible] جائزة [illegible] هو الظهر فلا يؤدى الى [illegible]
وهو منهي بالحديث كما في الجواهر [illegible] مسلمين بان الصلوة من الجمعة مع فاسد في الفقيه
ايما قدم جاز في [illegible] وفيها [illegible] اشارة الى [illegible] وغيب
كما في المضمرات والظاهر [illegible] في القرى [illegible] اذا اتصل بحكم
فانه في الديار [illegible] اي لوجوب اداء الجمعة في
موضع واحد [illegible] ان المصر الحد كما في المفردات
[illegible] وفي المحيط [illegible] لا يجوز خارج المصر ثم اشار الى ما عليه اكثر
الفقهاء من معنى [illegible] مساجد ابنية للصلوة افسح اهله اي اهل
ذلك الموضع ممن وجب عليه الجمعة [illegible] عن اصحاب الاعذار مثل النساء والصبيان والمسافرين لانهم قالوا ان هذا
الحد غير صحيح عند المحققين والحد الصحيح [illegible] مدينة تنفذ فيها الاحكام ويقام الحدود كما في الجواهر فظاهر المذهب انه ما فيه
جماعات الناس وجامع واسواق [illegible] وسلطان او قاض يقيم الحدود وينفذ الاحكام وقريب منه ما في المضمرات وفيه انه الاصح
وقيل انه ما يجتمع فيه مرافق الدين والدنيا [illegible] فيه كل صانع سنة بلا تحول الى الاخرى او يكون سكانه عشرة آلاف او سمي مصرا
عند التعداد دليلا اولا والظاهر فيه نفقة [illegible] وزيادة [illegible] او يكفيهم دفع عدو بلا استعانة بغيره الامام وان صغر وقل

ابله كما في التمرتاشي او يولد انسان ويموت كل يوم او لا يعد ابله الا بمشقة او يكون فيه الف رجل او عشرة الاف مقاتل على الخلاف كما في المضمرات ثم اشار الى ما هو المختار عند المحيط والخلاصة وغيرهما من تعريف الفناء شرعا فقال وما اتصل من المواضع به اي المصر معدا لمصالحه جمع مصلحة بفتح الميم فيهما اي ما يحتاج اليه المصر من ركض الخيل وجمع العساكر والخروج للرمي وصلوة الجنازة فناؤه علوة (ايك تير پرتاب) او ميل او ميلان او فرسخ او فرسخان او منتهى حد الصوت في الصحر والاصح الاول والسلطان هو الخليفة اي الوالي الذي ليس فوقه وال عادلا كان او جائرا وقيل يشترط العدالة كما في قاضيخان والاطلاق مشعر بان الاسلام ليس بشرط وهذا اذا امكن استيذانه والا فالسلطان ليس بشرط فلو اجتمعوا على رجل وصلوا جاز كما في الجلابي وغيره والسلطان مما يذكر ويؤنث في الاصل الوالي مشتق من السلطنة اي التمكن من القهر او من السليط اي الدهن الذي يستضاء به وقيل هو كالقفزان وتفيز جمع سليط اي فصيح اللسان وقيل هو الحجة ثم سمي به لانه حجة من حجج الله تعالى والنون زائدة على كل حال كما في الزاهدي او نائبه الاحسن او ثم نائبه لان اقامة الجمعة حق الخليفة الا انه لم يقدر على ذلك في كل الامصار فيقيم غيره نيابة والسابق في هذه النيابة في كل بلدة الامير الذي ولي على تلك البلدة ثم الشرطي اي الذي يسمى بالفارسي (بداروغه) ثم قاضي القضاة ثم الذي ولاه ذلك القاضي وقال الحلواني هذا في عرفهم واما في عرفنا فالقاضي الاولى كما في المحيط والاضافة تشير الى ان كل مصر فيه وال من جهة كافر جاز فيه اقامة الجمعة والعيد كما في الخزانة ووقت الظهر فلو خرج في خلال الصلوة تفسد فرضها عند الشيخين واصلها عند محمد رح فلو خرج بعد القعدة تفسد عند ابي حنيفة رح خلافا لهما وفيه اشارة الى ان الواجب هو الظهر الا انه مامور باسقاطه عن ذمته بالجمعة وفي رواية الجمعة الا ان له اسقاطها بالظهر وفي رواية احدهما والجمعة آكد وفي رواية ما تقرر عليه فعله كما في الصغرى وعن اصحابنا ان الواجب كلاهما كما في الظهيرية والخطبة فعلة بمعنى المفعول من الخطب بالفتح وهو في الاصل كلام بين الاثنين كما في الزاهدي والاطلاق دال على انه لو خطب وحده جاز كما روي عنه وعلى ان السماع غير مشروط كما روي عن ابي يوسف رح وعن محمد رح انه لم يجز الا بحضرة الرجال كما في الخزانة لكن في التمرتاشي ان شهود الغير والسماع شرط عندهما نحو تسبيحة وتحميدة وتهليلة وتكبيرة وغيرها من الاذكار الا ان المكتفي به بلا عذر مسيء لمخالفته للسنة كما في الاختيار فالمستحب ما قالا انه يسمى بالخطبة عادة من التحميد والصلوة والدعاء والمتبادر القصد حتى لو حمد عاطسا لم يجز وعنه انه يجوز كما في التمرتاشي في الوقت اي وقت الظهر فلو خطب قبل الزوال وصلى بعده لم يجز وبه استدل بعض مشايخنا ان الخطبة يقوم مقام الركعتين الا ان الصحيح خلافه لانه لا يشترط فيه الطهارة والاستقبال ونحوهما والجماعة في ركعة تامة عنده ووقت الشروع عندهما وفي جميع الصلوة عند زفر رح كما في المحيط اي ثلثة رجال ولو معذورين كالعبيد وفيه اشعار بان نصاب الجماعة لا تتم بالنساء والصبيان ولا ينعقد بهم ولا بر جلين وعن ابي يوسف رح انه تتم باثنين كما في المحيط لكن في النظم انه ثلثة عنده واثنان عندهما سوى الامام وفيه اشعار بان الامام شرط من شروط الاداء كالجماعة كما صرح به في الكافي فان شرع القوم ثم نفروا اي خرجوا من المسجد من النفر وهو الخروج بعد سجوده ولو اولا اتمها اي الجمعة عند الثلثة اذ الركعة في حكم الصلوة فصح التفريع على الجماعة وان نفروا قبله اي السجود بدء بالظهر ولو بعد الشروع لان ما دون الركعة غير معتبر وهذا عنده وعند زفر رح واما عندهما فاتمها لكن في التمرتاشي لو افتتح وهم حضور فكبر قبل قراءة آية عنده وقراءة ثلث عند

ابي يوسف رح وتمام الركوع عند محمد رح صح الجمعة ولو كبر بعده لم يصح والاذن العام بالصلوة بان يفتح باب الجامع او دار السلطان
بلا مانع لاحد من الدخول فيه حتى لو اجتمع جماعة في الجامع او السلطان وحشمه في داره واغلقوا الباب لا يجوز الصلوة لان صحة صلوة السلطان
وغيره مشروطة بالاذن العام كما في المحيط وكره يوم الجمعة كراهة تحريم في المصر لا في القرى اذ هذا اليوم في حقهم كسائر الايام كما في المحيط
ظهر المعذور الذي لا يجب عليه السعي كالمريض والمسافر والعبد وغيره الذي عليه السعي جماعة وعن محمد رح انها حسنة من المريض كما في الكافي
والاطلاق مشير الى ان المعذور يصلي الظهر منفردا باذان واقامة لكن في القدوري انه يصلي بغيرهما كما في المحيط والى انه يكره الجماعة اذا تركت الجمعة
لمانع لكن في المضمرات انهم يصلون وحدانا استحبابا وكره وجاز عند الشيخين ولم يجز عند محمد رح على اختلاف الاصلين ظهر غير المعذور قبل
اداء الجمعة فلا يكره ظهر المعذور قبلها الا انه يستحب له التاخير الى ان يفرغ الامام من الجمعة كما في المحيط وقيل ان علم انه لا يدركها فالتعجيل
والتاخير سواء والاول اشبه كما في التمرتاشي وسعيه اي سعي من صلى الظهر من بيته الى الصلوة والامام فيها اي الجمعة يبطله اي يبطل
وصف فرضية الظهر لا اصله وفي الكلام اشارة الى انه لا يبطل ان ذهب بلا سرعة والظاهر انه يبطل اليه اشير في شرح التاويلات والى انه
لو صلى الظهر في المسجد وقت الخطبة ولم يتابع الامام في الجمعة لا يبطل ظهره وعن الامام الحلواني انه لا يبطل اذا كان بيته واسعا ما لم يتجاوز
العتبة كما في النهاية وقيل ما لم يخط خطوتين وقيل انه يبطل اذا مشى كما في التمرتاشي والى انه لو خرج وهو لا يريد الجمعة لم يبطل بالاجماع كما
لو فرغ الامام حين خرج من بيته كما في المحيط لكن في التمرتاشي لو سعى في داره ففرغ الامام قبل خروجه منها لم يبطل بالاتفاق وان
لم يدركها بان فرغ الامام قبل وصول الساعي اليه او بعده بلا احرام حتى سلم الامام وقالا سعيه في الصورتين لا يبطله كما في المحيط
وعنهم انه غير مبطل بدون اتمامها وعن اسد ان اتمها ومدركها اي مدرك الجمعة في التشهد الاول او سجود السهو يتمها
اي الجمعة وهذا عند الشيخين واما عند محمد رح فلا يتمها الا اذا ادرك ركعة كاملة كما في المحيط او اكثر الركعة الثانية بان ادركه في الركوع
فان ادرك اقلها بان ادرك بعد ما رفع راسه من الركوع يصليها اربعا وفيه اشارة بانه جمعة من وجه وظهر من وجه كما في النهاية
لكن في المبسوط انه جمعة ولذا لزمه القراءة وعليه القعدة الاولى كما على الامام على ما روى الطحاوي بخلاف ما روى المعلى لكن قال
ابو حفص قلت لمحمد رح اتاوي الظهر بتحريمة الجمعة قال ما تصنع وقد جاءت به الاثار وقوله في سجود السهو يشير الى ان الجمعة كسائر الصلوات
في وجوب اداء السجدة وقد مر خلاف المشائخ والى انه لو ادركها بعد السجدة قبل التشهد او في حال التشهد او بعد التشهد قبل السلام
تمم الجمعة عندهما خلافا لمحمد رح كما في عين المحيط والظهيرية وفيهما ان الحاكم ارسل في المنتقى وقال اذا ادرك المسافر امام الجمعة في التشهد
صلى اربعا بالتكبير الذي دخل معه واذا اذن الاول اي اول اذان بعد الزوال سواء كان على المنار او عند الخطبة وقال الحسن رح
المعتبر ما على المنار وفي النوازل ما عند الخطبة والصحيح الاول كما ذكر الحلواني والسرخسي كما في المحيط وذكر ابو اليسر الصحيح ان كل الاذانين
معتبر كما في التمرتاشي وفيه اشعار بتجويز تكرير الاذان قبل الزوال من يوم الجمعة وذلك للتنبيه على غلبة اهل الاسلام واظهار كرامة
الاحكام كما في المضمرات تركوا كراهة البيع جالسين او قائمين او واقفين وكذا كل ما يشغله عن حضور الصلوة من اعمال الدنيا
الى الفراغ منها وانما خص البيع لانه اكثر ما يشتغل به الانسان وفيه اشعار بان ما لم يجب عليه الجمعة من نحو النساء مستثناة

من الحكم وسعوا اى مشوا مشيا سريعا دون العدو وفيه اشارة الى وجوب الفعل بوصف الاسراع على ما قال البعض كما اشار اليه
كلام النهاية وذكر في شرح التاويلات ان هذا محتمل الا ان الفقهاء اجمعوا على انه يمشي الى الجمعة على السكينة والى انه لا يركب في الذهاب
فان المشي مستحب واختلف في الرجوع كما في المنية واذا خرج الامام من مكانه للخطبة حرم الصلوة اى الشروع في النفل بقرينة
الاذان فلو شرع فيه قبل الخطبة اتم وفيه اشعار بانه يصلي السنة وقت الخطبة كما قال السيد ابو شجاع وقيل يصلي ان كان يبعد والا ينتظر
الى الفراغ من الصلوة كما في المضمرات لكن في الخلاصة (ويكره الصلوة في هذا الوقت بالاجماع) وانما اثر الامام على الخطيب اشارة الى انه
لا ينبغي ان يكون الامام غير الخطيب لان الصلوة والخطبة كشئ واحد معنى كما في الكافي والكلام اى كلام الدنيا مباحا والآخرة
كالقران والتسبيح والصلوة على النبي عليه الصلوة والسلام وهذا اذا سمع الخطبة والا ففيه اختلاف والسكوت افضل كما في المضمرات و
ظاهره شعر بان مجرد الخروج للخطبة توجب حرمتها كما في الكافي والمحيط وغيرهما لكن في المضمرات يريد به اذا صعد المنبر وهذا عنده
واما عندهما فلا باس بالكلام قبل الخطبة والاطلاق مشير الى انه لا يجيب المسلم والعاطس وعن ابي يوسف رح انه يجيب والى انه لا يدرس الفقه
وقيل لا باس به اذ الجهد وقيل انما لزم السكوت في زمانه صلى الله عليه وسلم واما في زماننا فغير لازم كما في المحيط وكما منع الكلام منع الاكل
والشرب والعبث والالتفات والتخطي وغيرها مما منع في الصلوة كما في الجلابي وانما خص الكلام لانه اكثر ابتلاء والكلام لنفس مستدرك بما مر
من الكراهة والانصات لانه منفسر له كما لا يخفى حتى يتم الخطبة وفيه اشارة الى انهما يحرمان عند الخطبة الخفيفة وقدر التلافي ولا يحرمان
بعد الخطبة وهذا عندهما واما عنده فيحرمان كما في المضمرات لكن في الخلاصة يكره الصلوة في هذا الوقت اجماعا وكانه اختار قوله قبل الخطبة
وقولهما بعدها تعظيما للذكر الله تعالى ورسوله وتحقير الذكر الوالي والدعاء له بالنسبة اليه واذا جلس الامام على المنبر بكسر الميم ما يرفع
ما يشتمل على الدرجات من المنبر الرفع وليس ان يضع ليسار القبلة اذن اذانا ثانيا الا ان اصحابنا لم يقولوا الا بهذا الاذان فانه في زمانه
صلى الله عليه وسلم وزمان الشيخين رضي الله تعالى عنهما لانهم تكبرون للجمعة وزيد الاول في زمن عثمان رضي الله تعالى عنه لكثرة الناس
كما في الجلابي واما اليوم فقالوا ان الاول للاعلام وبه قبل السنة والخطبة لاحياء الاحكام كما في المضمرات وقيل انما السنة احدثه الحجاج كما في
الكفاية وقال الحسن ما يكون عند خروج الامام وقبله محدث وفي وحدة الفعل اشارة الى ان المؤذن ان كان اكثر من واحد اذنوا
واحدا بعد واحد ولا يجمعوا كما في الجلابي والتمرتاشي واليه اشار في الهداية وغيره انهم يؤذنون ودل عليه كلام شارحيه بين يديه
اى بين الجهتين المسامتين ليمين المنبر او الامام وليساره قريبا منه ووسطهما بالسكون فيشمل ما اذا اذن في زاوية قائمة او حادة
او منفرجة حادثة من خطين خارجين من هاتين الجهتين ولا باس لشموله لجنب المفهوم ما اذا كان ظهر المؤذن الى وجه المضاف اليه
اليدين فان قرينة الاذان يدل ان وجهه يكون اليه لكن يشكل بما اذا كان ظهره الى ظهر المضاف اليه الا اذا قيل باخراجه بقرينة قوله واستقبلوه
سنة عند الخطبة بوجوههم سواء كانوا في امامه او يمينه او يساره على ما قال الحلواني لكن الرسم الآن انهم يستقبلون القبلة ولا يؤمرون بتحرج
لما يجيئ من الحرج بتسوية الصفوف بعد الخطبة على ما قال السرخسي وهذا احسن من الاول كما في المحيط والاطلاق مشير الى انه يجوز ان
يجلس محتبيا او متربعا او غيره مما تيسر له لانه ليس بصلوة حقيقة كما في المضمرات فيجوز ان يقعد في المسجد كيف يشاء كما في الزاهدي

مستمعين اذ الاستماع فرض كما في المحيط او وجب كما في الصلوة المسعودية او سنة وفيه اشعار بان النوم عند الخطبة مكروه الا اذا غلب عليه كما في
الزاهدي ويخطب متقلدا بالسيف في كل بلد فتح عنوة كمكة وغير متقلد به في غيره كالمدينة كما في المضمرات خطبتين خفيفتين بقدر سورة من طوال
المفصل وزيادة التطويل مكروهة مستقبلا القوم فيهما بوجهه ويجهر بالخطبة الثانية كالاولى فيبدأ بالتعوذ سرا ثم يحمد الله ثم ياتي بالشهادتين ثم يصلي
عليه ويسلم ثم يعظ الناس ثم يقرأ قدر ثلث آيات (سورة العصر) او (لا يستوي اصحاب النار) او (ونادوا يا مالك) فان لم يقرأ فسي كما في الجلابي بينهما
جلسة خفيفة مقدار ما يمس موضع جلوسه المنبر عند الطحاوي ومقدار قرأة ثلث آيات في الظاهر كما في الظاهر كما في الخزانة وتاركها مسيء على الاصح
كما في المنية لانها سنة ثم يشرع في الخطبة الثانية فياتي بالحمد ثم الشهادة ثم الصلوة ثم الدعاء للمؤمنين والمؤمنات وكل ما في الخطبتين سنة كما
في الجلابي لكنها صارت فرضية كالقراءة فالمفروض ما مر من نحو الحمد لله كما في المبسوط ثم يستحسن الثناء على الخلفاء الراشدين كما في الزاهدي ثم على
سائر الصحابة اجمعين ثم يدعو السلطان الزمان بالعدل والاحسان مجتنبا في مدحه عما قالوا انه كفر وخسران كما في الترغيب وغيره قائما غير متكئ
على عصا او قوس فانه مكروه كما في المحيط وغيره لكن في عبده ان اخذ العصا سنة كالقيام كما في الجلابي طاهرا من الحدث والا فيكره لانه
سنة او لم يجز على ما قال ابو يوسف رح كما في الجلابي واذا تمت الخطبة اقيمت اي وقعت الاقامة بحيث يتصل اول الاقامة بآخر الخطبة
وينتهي الاقامة بقيام الخطيب مقام الصلوة وصلى الامام باعادة المعرف تاكيدا لما مر من ابتغاء اتحاد الخطيب والامام ركعتين يقرأ
فيهما بعد الفاتحة سورة الجمعة والمنافقون ولو قرأ غيرهما لم يكره كما في شرح الطحاوي وذكر الزاهدي انه يقرأ فيهما سورة الاعلى والغاشية وفي حديث
سلمان انه قال صلى الله عليه وسلم (لا يغتسل رجل يوم الجمعة ولا يتطهر ما استطاع من طهر ويدهن من دهنه ويمس من طيب بيته ثم
يخرج فلا يفرق بين اثنين ثم يصلي ما كتب له ثم ينصت اذا تكلم الامام الا غفر له ما بينه وبين الجمعة الاخرى)

فصل ندب عند بعضهم الا انه عد في السابق الغسل من السنة فهو من التغليب فالباقي مستحب على ما قال بعضهم الا ان الصحيح
ان الكل سنة كما ذكره الزاهدي فيحتمل انه نبه على هذا حيث قدم لفظا يؤدي السنة على الندب والاطلاق دال على اشتراك المرأة
مع الرجل في الاكثر الا ان الزاهدي وغيره خصوا به يوم الفطر اي بعد صبح هذا اليوم والفطر بالكسر اسم من الافطار ترك الصوم
ويوم الفطر كعيد الفطر اسم للاول من شوال كما لا يخفى على المتتبع وليس من حذف العيد في شيء كما ظن وفيه اشارة الى
ان التبكير سرعة الانتباه مستحب كما في المنية ان ياكل شيئا كما في المشاهير لكن في الزاهدي ياكل حلوا وفي حديث انس
رضي الله عنه (ياكل تمرات) فلا ياثم بترك الاكل قبل الصلوة لكن بالترك في اليوم يعاتب **ويستاك** لانه مندوب
اليه في سائر الصلوة كما في الاختيار **ويغتسل** للصلوة على مقتضى كلامه وسيأتي الخلاف **ويتطيب** اي يمس طيبا
ويلبس احسن ثيابه الجديدة او الغسيلة او الحلالات كما في المسعودية **ويؤدي فطرته** التي وجبت عليه ولم يذكره
مما ندب من نحو صلوة الغداة في مسجد حيه لاشتهاره واما التختم فلانه مخصوص بذي سلطان كما سياتي **ثم** ان **يخرج** من
مكانه **الى المصلى** محوط في الفضاء ومنه اليه من طريق آخر على الوقار مع غض البصر عما لا ينبغي وفيه اشارة الى انه يندب المشي
وهذا للشبان واما للمشائخ فالركوب والى ان الخروج اليه يندب وان كان يسعهم الجامع فالخروج ليس بواجب ولا بسنة

غنية كما ظن فان في كلمة ثم دلالة على ان هذه الامور مندوبة قبل الصلوة ومن آداب اليوم كما في الجلابي لكن في التحفة ان في غسله
اختلاف الجمعة والاكتفاء مشعر بان تهنئة العيد (قبل الله منا ومنكم) لا اصل له وهي مكروهة ومن فعل الاعاجم كما روي عنه صلى الله عليه وسلم وعن ابن
والاوزاعي ان تلاقيهم بالدعاء بدعة بخلاف السلام وفي الدرر يجوز تهنئة العيد كما في الزاهدي ولا يتنفل اي يكره النفل عند العامة قبل الصلوة اي صلوة
يوم الفطر في المصلى وغيره وهو المختار وقال ابن مقاتل انها لا يكره في بيته اذ ما حية المسجد كما في المضمرات ولا يكره مطلقا عند بعضهم ولا باس للمرأة ان تصلي
الضحى قبل صلوة عند ابن مقاتل وتصلي بعدها عند العامة كما في المحيط والكلام يدل على انه يتنفل بعدها الا ان مشائخنا قالوا يستحب ان يصلي اربعا في
بيته كيلا يظن الجاهل انه سنة كما في المضمرات واعلم ان صلوة العيد قائمة مقام الضحى فاذا فاتت لعذر يستحب ان يصلي ركعتين او اربعا وهو افضل ويقرأ
فيها سورة الاعلى والشمس والليل والضحى كما في المحيط وفي رواية سورة الاخلاص ثلث مرات اعطي له ثواب عبد وكل ما نبت في هذه السنة كما في
المسعودية وشرط لها اي لصلوة شروط الجمعة وجوبا واداء تمييز الجمعة اي شروط وجوب الجمعة ووجوب ادائها من نحو الاقامة والمصر
فلا تجب على اهل القرى والبوادي كما في الجلابي وقال شرف الائمة والقاضي انها في الرساتيق مكروهة كراهة تحريم واليه مال كلام شيخ الاسلام وعن
عين الائمة انها تجب كما في الزاهدي وظاهره مشعر بان هذه الشروط شروط وجوب صلوته وعليه عامة المشائخ كما في المحيط وهو الاصح كما في
الذخيرة وهو المختار كما في الخلاصة وقيل انها فرض كفاية كما في الجلابي ويحتمل ان تكون شروط سنيتها وفي الزاهدي انها سنة مؤكدة على الصحيح
وهو الاظهر كما في المبسوط الا الخطبة فانها غير مشروطة فيه ولكن التارك مسئ الا ان تعليم الفطر والاضحية واجب على الامام كما في الجلابي
والاطلاق دال على جواز تقديم الخطبة على الصلوة الا انه مكروه فان التاخير سنة كما في الخزانة ودل على ان الكلام لا يكره فيه كما يكره في الجمعة
كذا في المنية ووقتها اي وقت صلوته من ارتفاع الشمس قدر رمح او رمحين كما في الخلاصة او من وقت يحل الصلوة فيه كما
في المضمرات ولعل فيه اشعار بما مر من الاختلاف في اول الكتاب الى زوالها اي الى ما قبل زوال الشمس والغاية غير
داخلة في المغيا بقرينة ما مر ان الصلوة الواجبة لم يجز عند قيامها ولا شك انها واجبة لانه كالوتر وفيه المدهش (?) وفيه اشعار
بانه لو صلى في اليوم الثاني كان قضاء ويكبر في الصلوة ثلثا من تكبيرات الزوائد لا اربعا او خمسا والاول المختار الا ان القوم تابعوه
لانه روي عن الصحابة رضي الله عنهم والاكتفاء دال على ان ليس بينها التكبيرات ذكر مسنون ولا يستحب لكن يستحب المكث من كل تكبيرتين
مقدار ثلث تسبيحات وقيل باختلاف المكث بكثرة الزحام وقلته كما في الزاهدي وعن عين الائمة ان التسبيح بينها اولى كما
في المنية رافعا يديه كل مرة ولا يرفع عند ابي يوسف رح وقد مر الخلاف في الوضع والارسال وهو مختار شيخ الاسلام كما في الكبرى
بعد الثناء ظرف يكبر عن ابي حنيفة وزفر رحمهما الله قبل الثناء وعند ابي يوسف رح بعده قبل التعوذ كما في المحيط ويكبر ثلثا ايضا
في الركعة الثانية بعد القراءة اي الفاتحة وسورة الاعلى او الغاشية استحبابا ويصلي اي يقضي صلوته كما اشار اليه الكرماني والجلابي
والهداية وغيرها او يؤدي كما في التحفة ولعله مبني على اختلاف الروايتين ويؤيده ما في زكوة النظم ان صلوته يوما واحدا في الاصول
يومين في مختصر الكرخي وذكر الزاهدي انه يقضي عند ابي يوسف رح ولا يقضي اصلا عند ابي حنيفة رح وهو المختار عند ابن شجاع كما في الخزانة
غدا اي من ارتفاع الشمس الى زوالها بعذر حدث في الوقت كما اذا غم الهلال وشهدوا برؤيته بعد الزوال وفيه اشارة الى انها لو تركت في الاول

بغير عذر سقطت كما في الخزانة والى انها لو تركت من الغد لم تصل بعده كما في المحيط ولو صلى الامام صلوة مع بعض القوم لا يقضي من فات
تلك الصلوة عنه لا في اليوم الاول ولا من الغد فاذا فات عن الامام ايضا لا يقضي كذا كما في الكرماني وقدم **والاضحى** مبني للتنبيه على التغيير
اليه في اول نسخة الهداية فيوافق يوم النحر الفطر او بمعنى الشاة تضحى فيه وبه سمي يوم الاضحى كما في الصحاح وغيره فحذفت اليوم لامن الالتباس
والمعنى صلوة يوم الاضحى **كالفطر** اي كصلوة يوم الفطر في الآداب والشروط المذكورة فلا يشكل بصدقة الفطر ولا بما في الزاهدي انه يستحب
ان يختار قرب الامام ويكون خروجه بعد ارتفاع الشمس قدر رمح حتى لا يحتاج الى انتظار القوم ولا بما في الخلاصة انه يستحب تعجيل صلوته اي صلوة
الفطر وتاخير الاضحى وفي المنية يجب تعجيل صلوة العيدين **لكن ندب** وقيل سن مطلقا وقيل لمن يضحي دون غيره فيه الامساك عما ينافي
الصوم من صبحه **الى ان يصلي** فانه قد تواتر الاخبار عن الصحابة رضي الله تعالى عنهم في منع الصبيان عن الاكل والاطفال عن الرضاع
غداة الاضحى كما في الزاهدي وفيه رمز الى ان ترك الامساك لم يكره وهو المختار كما في المضمرات والى ان هذا الامساك ليس بصوم
ولذا لم يشترط النية والى انه مندوب في حق المصريين خاصة كما في تقسيم المأمور به من الكشف **ويكبر** سنة فيه **جهرا في الطريق**
اي طريق المصلى بلا خلاف وفيه اشارة الى انه يقطعه اذا انتهى اليه وفي رواية يكبر الى ان يفتتح الامام صلوته والى انه لا يكبر في الفطر
جهرا في الطريق وفي رواية عنه انه يكبر وهو قولهما كما في المحيط وقال الطحاوي ان الجهر به في الطريق سنة عند اصحابنا جميعا وهو الصحيح
على ما قال الرازي كما في الجلابي وعنه انه يكبر خفية كما في الزاهدي والمختار عند اكثر المشايخ ان يكبر فيها خفية وبه اخذ كما في المضمرات
تحرزا عن بدعة الجهر بالذكر ومدار الامر ان الفعل متى حام حول السنة والبدعة معا كان تركه اولى من اتيانه كما في الكرماني واعلم انه
ذكر ابو بكر الرازي قال مشايخنا ان التكبير جهرا في غير هذه الايام لا يسن الا بازاء العدو او اللصوص تهييبا لهم وقيل وكذا في الحريق
والمخاوف كلها ولذا كلما لقي جمعا او علا شرفا او هبط واديا كما في الزاهدي **ويصلي** اي يؤدي صلوته كما في التحفة لكن في الفصل الثالث
من اضحية المحيط انها في اليوم الاول اداء وفي الباقي قضاء ولعل فيه اختلاف الرواية ولذا اطلق **ثلثة ايام** لا غير **بعذر وبغيره** الا انه اساء
في التاخير عن اليوم الاول بغير عذر كما في شرح الطحاوي وعنهم انه يصلي في اليوم الثاني لا الثالث كالفطر وهذه الرواية غير صحيحة كما
في الجلابي **ويعلم في خطبته** اي الاضحى **تكبير التشريق** اي تكبير ايام التشريق وانما اضيف اليه لان اكثر هذه التكبيرات في هذه الايام
عندهما وكلها قريبة منها عنده **ويعلم الاضحية** بضم الهمزة وكسرها ما يضحى به **ويعلم ثمه** اي في خطبة الفطر فانه بلا هاء للبعيد احكام الفطر
حتى لا يبلغ من لم يعمل به للجهل وفيه اشعار بوجوب السكوت والاستماع بخطبة العيدين كما في النصاب فيكره فيها الكلام لكن في المضمرات
اذا كبر الامام في الخطبة يكبر معه وفي القنية لا يكره فيها الكلام كما يكره في خطبة الجمعة ويفعل في خطبتهما ما في خطبة الجمعة من الافعال
والاقوال المسنونة الا انه يكبر فيها ايضا لكنه في الاصح اكثر ولا ينبغي ان يكون التكبيرات اكثر الخطبة وليس له عدد في ظاهر الرواية
كما في قاضيخان وفيه اشعار برواية النوادر ولشبه انها ما في الزاهدي انه يستحب وقيل سن افتتاح الخطبة الاولى بتسع تكبيرات متتالية
والثانية بسبع وفي النتف يكبر قبل ان ينزل من المنبر اربع عشر مرات **ولا اجتماع** اي لا يعتبر شرعا ان يجتمع الناس بعد الزوال في
مساجدهم ذاكرين **يوم عرفة** اي تاسع ذي الحجة **تشبيها بالواقفين بعرفات** لانهم لم يرد عنه وعن الخلفاء الراشدين

رضوان الله تعالى عليهم اجمعين فكان محدثا والحديث من شر الامور وقيل انه نفي كونه واجبا او سنة والنفي استحبابه فلا لانه دعاء وتسبيح وذكر و
عن الحسن ان اول من فعله ذلك ابن عباس رضي الله تعالى عنهما بالبصرة كما في الكرماني والتعليل مشير الى انهم لو اجتمعوا لشرف ذلك اليوم
المستشبه جاز كما في التمرتاشي **ويجب** قيل يسن والاول اصح كما في الزاهدي وقال الحلواني يسن بالاجماع وفي التحفة انه من اطلاق السنة
على الواجب **و** قد جاز لانها طريقة مرضية **قول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد** ست عشرة كلمة عندنا فيهلل مرة بين اربع
تكبيرات ثم يحمد مرة وكذا قال الشافعي الا انه زاد تكبيرة في الاول كما في الحقائق وغيره ومن علمائنا لم يوجد التثليث كما ظن وانما زيد القول اشارة
الى ان جهره وجب وقيل سنة كما في الكافي وهو محل الخلاف بينه وبينهما كما في الحقائق وغيره **من فجر عرفة** في ظاهر الرواية وهو قول عمر و
علي رضي الله تعالى عنهما وعن ابي يوسف رح من ظهر النحر وهو قول ابن عمر وزيد بن ثابت رضي الله تعالى عنهما كما في المحيط **عقيب**
كل فرض اي بعد كل فرد من افراد الصلوة المفروضة ولو جمعة والعقيب ظرف يجب فان الياء للاشباع وما عقب بكسر القاف
والمتبادر منه ان يكون محله بعد السلام قبل ان يفعل ما ينافي الصلوة كاستدبار القبلة والكلام والحدث العمد وان لا يكبر بعد الواجبة
والمسنونة والمندوبة وعن بعضهم يكبر بعد العيد كما في الكرماني والبلخيون يكبرون بعد العيد لانه كالجمعة كما في التمرتاشي **ادى كل** في هذه الاوقات
فلو قضى صلوتها في غيرها لم يكبر كما لو قضى صلوتها فيها من قابل وعن ابي يوسف رح انه يكبر منه واما لو قضى فيها من تلك السنة يكبر
فلو قضى صلوة غيرها فيها لم يكبر وعن ابي يوسف رح انه يكبر كما في المحيط **بجماعة مستحبة** اي غير مكروهة هي ما يكون الكل او البعض رجالا فلا
يكبر النساء المصليات وحدهن بجماعة **على مقيم بمصر** ظرف آخر وفيه رمز الى انه لا يجب على المراة ولا على المسافر على الاصح كما في المضمرات و
الى انه لا يشترط الحرية وهو الاصح كما في التمرتاشي والمتبادر ان يكون ذلك المقيم صحيحا فاذا صلى المرضى بجماعة لم يكبروا كما في الجلابي **وعلى امراة**
بلا رفع الصوت **مقتدية** مقيمة كانت او مسافرة برجل موصوف بالصفات المذكورة ولم يذكره لظهوره ولو اضمر لكان اظهر **ومسافر مقتد**
بمقيم موصوف بها وقروي ومريض مقتديين بذلك المقيم **الى عصر العيد** فيكبر بعد ثماني صلوات على ما قال ابن مسعود رضي الله تعالى
عنهما كما ذهب اليه ابو حنيفة رح والعيد من العود لسرور العائد كما في الكشاف وذكر في المفردات انه ما يعاود مرة بعد اخرى وخص في الشريعة
بيوم الفطر والنحر ويستعمل في كل يوم فيه مسرة ولذا قيل شعر عيد وعيد وعيد صرن مجتمعه * وجه الحبيب ويوم العيد والجمعه * فلو اجتمعا لم يلزم
الا صلوة احدهما وقيل الاولى صلوة الجمعة وقيل صلوة العيد كما في التمرتاشي **وقالا انه يجب بعد الفرض الى عصر آخر ايام التشريق**
اذ ذكروا الله في ايام معدودات حادي عشر وثاني عشر وثالث عشر فيكبر بعد ثلث وعشرين صلوة وانما سمي بذلك لان التشريق
تقديد اللحم وفيه يقدد لحم الاضاحي بالشمس وفيه اشعار بانهما لم يشترطا له الا كونه بعد الفرض في هذه الايام فلم يشترطا الاقامة والذكورة
والصحة والمصر والجماعة لما شرط كما في المحيط وغيره فح يكون الجملة معطوفة على قوله يجب **وبه** اي بقول الصاحبين **يفتى ولا يدعه** اي لا
يترك التكبير المؤتم لو ترك امامه التكبير عمدا او سهوا فلا يجب المتابعة بل يستحب فينتظر امامه الى ان يقوم او يتكلم كما في التمرتاشي والله اعلم

فصل من المحتضر بفتح الضاد المعجمة اي الداني من الموت **ان يوجه الى القبلة مضطجعا على يمينه** وهذا
اذا لم يشق عليه والا ترك على حاله وجعل رجلاه الى القبلة ويستثنى منه المرجوم فانه لم يوجه كما في الجلابي وهو مختير في بلادنا

الاستلقاء على قفاه لانه ايسر لخروج الروح [illegible] ولقن اي علم الشهادة قريب على انحرافه والسنة [illegible]
ان يقولوا عنده كلمة الشهادة ولا يقولوا له قل [illegible] في شرح الطحاوي والكرماني فلو قال تلك الكلمة فيها ومن
كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة فاذا قال [illegible] لا يطلب منه [illegible] بعده لان الغرض من التلقين ان يكون آخر كلامه
تلك الكلمة كما في الزاهدي واشار في الكافي [illegible] من الشهادة اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده
ورسوله وفي الملتقط انه يقرأ عنده (يٰس) [illegible] عنده [illegible] الجنب انما خص التلقين بالمحتضر لان
تلقين الميت لم يجز عند الائمة الثلثة وغيرهم من [illegible] وعليه فتوى [illegible] وبخارا كما في الجواهر لكن قال الامام الصفار
في التلخيص انه مشروع لانه يعاد روحه [illegible] سمعت استاذي قاضيخان يحكي عن الامام ظهير الدين
انه لقن لبعض الائمة واوصاني بتلقينه [illegible] قال ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن
وروي في ذلك حديثين وصفته على ما في [illegible] دينك الذي كنت عليه رضيت بالله ربا و
بالاسلام دينا وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبيا فاذا مات [illegible] اي غطم عليه الانسان ويغمض عيناه من
التغميض اي يطبق اجفانه ثم يمد اعضاؤه ويوضع [illegible] ويقرأ [illegible] القران الى ان يرفع الى المغتسل كما في الملتقط
وليعلم به جيرانه واقرباؤه ويسرع في جهازه كما في شرح [illegible] التجمير وهو الكثر اي يطيب تخته اي الذي يغسل عليه بان
يدار حوله المجمر وهو ما يوقد فيه العود ويجمر كفنه [illegible] وتر اي تجمير التخت والكفن [illegible]
ولا يزيد عليه كما في شرح الطحاوي وقال اسمعيل [illegible] التخت الجنازة وقال الزاهدي ان التجمير [illegible] مقصور على الكفن و
يغسل اي يفرض غسله كفاية وقيل يجب وقيل [illegible] للميت وقيل لنجاسة حادثة بالموت كما في التمرتاشي وذلك
بان يجرد عن الثياب سوى العورة الغليظة في [illegible] وفي النوادر سوى العورة من السرة الى الركبة وهو الصحيح والاطلاق
دال على ان يوضع على التخت كما تيسر وقيل يوضع طولا وقيل عرضا والاول اصح كما في المحيط والمتبادر ان يكون المغسول مسلما
تام البدن او اكثره وفي حكمه النصف مع الرأس فلا يغسل الكافر والنصف بلا رأس وان يكون الغاسل يحل له النظر الى المغسول
فلو ماتت امراة في السفر تيممها ذو رحم محرم منها وان لم يوجد اجنبي على يده خرقة ثم تيممها وان ماتت امة تيممها اجنبي
بغير ثوب وكذا لو مات رجل بين النساء تيممه ذات رحم محرم منه او امته بغير ثوب وغيرها بثوب ولو مات غير مشتهي او مشتهاة
غسله الرجل او المرأة وعن ابي يوسف رح ان الرضيعة يغسلها ذو الرحم وكره غيرها ولا يغسل زوجته وتغسل زوجها الا اذا ارتفع
الزوجية بوجه ويستحب ان يكون الغاسل اقرب الى الميت فان لم يعلم الغسل فاهل الورع والامانة وفي الاكتفاء اشعار بانه لا يشترط
غسل الغاسل ولا وضوءه ولو جنبا او حائضا او كافرا ولا نية الغسل والاطلاق دال على انه لو وجد في الماء غسل وعن محمد رح
يغسل مرتين فان التثليث سنة الكل في الزاهدي بلا غسل يد اولا ولا مضمضة واستنشاق وقيل يجعل الغاسل
على اصبعه خرقة ويمسح بها اسنانه ولهاته وشفتيه ومنخريه وسرته وعليه الناس اليوم كما قال الحلواني ولا يمسح راسه ولا يؤخر غسل

رجليه و يستنجي بان يغسل السوءة بخرقة على يده خلافا لابي يوسف رح والسنة ان يضطجعه على شقه الايسر ورجلاه الى القبلة فيغسل بالماء
الحار الخالص ثم على شقه الايمن بالماء وورق السدر ثم يسنده اليه ويمسح بطنه مسحا رقيقا فان خرج منه شيء غسله ولم يعده ثم على شقه الايسر
بالماء والكافور كما في المحيط وغيره ويصب الماء عند كل اضطجاع ثلث مرات كما في الزاهدي ولا قلم ظفر اي قطعه ولو اخذ منكسرة فلا باس به
كما في المحيط ولا تسريح شعر اي تخليص بعضه عن بعض وقيل تخليله بالمشط وقيل مشطه كما في الكرماني فان قطع ظفره او شعره ادرج معه في الكفن
كما في العتابي ويجعل الحنوط بالفتح وهو عطر مركب من اشياء طيبة لتطييب الميت خاصة كما في الكرماني ولا باس بسائر الطيب غير الزعفران
والورس للرجل ولا باس بذلك للمرأة كما في الجلابي على رأسه ولحيته بعد ان يوضع على الازار كما في المبسوط والكافور صمغ شجر عظيم بالهند
والصين على مساجده اي مواضع سجوده من جبهته وانفه ويديه وركبتيه وقدميه كما في الكرماني وسنة الكفن اي كفنه المسنون
فان التكفين فرض كفاية كما في المحيط وما في التحفة انه سنة فالمراد ما ثبت بها فانه قال بعده كفنه من ماله والا فعلى من عليه نفقته والا فعلى
بيت المال له ازار من الراس الى القدم على المشهور وفي الاختيار من المنكبين وقميص من اصل العنق الى القدم لكن بلا جيب ولا كمين و
لا دخريص ولا كف اطراف كما في المحيط فيكره المضرب لكن قال الحلواني الصحيح ان يضرب كما في التمرتاشي ولفافة بالكسر وتسمى بالرداء ايضا
من الراس الى القدم ويستحسن على الصحيح العمامة بالكسر فيعمم يمينا ويذنب ويلف ذنبه على كوره من قبل يمينه وقيل يذنب على وجهه
كما في التمرتاشي وقيل هذا اذا كان من الاشراف وقيل اذا لم يكن في الورثة صغار وقيل لا يعمم بكل حال كما في المحيط والاصح ان يكره العمامة كما
في الزاهدي وظاهره من الضمير استواء حبس المذكر في الحكم وفي الجلابي لو كفن الصغير في ازار ولفافة اجزاه وقال محمد رح لا يعجبني ان ينقص من ثوبين
وظاهر كلامه ان يوزر اولا فانه نائب عن السراويل فيعطف من اليسار ثم اليمين ثم يقمص وهذا ظاهر الرواية وعن محمد رح العكس والاصح ان يبسط الازار
طولا لا عرضا كما في الزاهدي ويزاد لها على ازار وقميص ولفافة الخمار من ثوب يستر به راسها وفي الهداية بدل القميص الدرع وفرق
بينهما ان شقه الى الصدر والقميص الى المنكب قالوا بالترادف فيقمص ويجعل شعرها ضفيرتين على صدرها فوق القميص ثم الخمار فوقه ثم الازار
كما في التمرتاشي وخرقة تربط بها ثدياها لئلا تنتشر الاكفان وعن زفر رح يربط فخذيها لئلا يضطرب والاولى ان تكون بحيث تصل
الى الموضعين لانه استر لها كما في المحيط والظاهر من الضمير استواء المؤنث وهو حسن فيجاء للصغيرة ثوبان كما في التمرتاشي وكفاية اي الكفن
له ازار ولفافة ويزاد لها الخمار كما في الهداية لكن في التمرتاشي بدل الازار القميص لها فيكره الاقتصار له على ثوب ولها على ثوبين الا عند
الضرورة كما في الكافي فالكفن ثلثة كفن السنة والكفاية والضرورة وهو ما يوجد فان حمزة رضي الله تعالى عنه حين استشهد غطي
راسه بكساء وقدمه بالاذخر كما في الكرماني والاولى كفن السنة عند كثرة المال وقلة الورثة والكفاية عند غيرهما كما في التمرتاشي ويستحب
الابيض ويستوي الجديد والخلق المغسول وعن الصديق رضي الله تعالى عنه ان الحي اولى بالجديد ويكفن بالكتان والقطن والبرود
والقصب وعن محمد رح لها الا الابريسم والحرير والمعصفر والمزعفر كما في الجلابي وقالوا له ما يلبس في العيد ولها ما في زيارة الابوين
كما في الزاهدي وقيل لها الكفن المثل ما تلبس غالبا كما في التمرتاشي ويعقد ان خيف انتشاره صونا عن الكشف
واعلم انه لم يذكر في بعض النسخ والذكر اولى لما ياتي من قوله (وتحل العقدة) وصلوته فرض كفاية

عند العامة وقيل سنة كما في النظم وسبب الوجوب الميت المسلم كما في الخلاصة وشرطها استقبال المصلي وصلاة الميت كما في التمرتاشي وستر عورتهما وطهارة ثوبهما وبدنهما ومكانهما ونيته كما في الزاهدي وكونه على الارض والايدي قريبا منها كما في المحيط ووقتها وقت حضوره ولذا قدمت على سنة المغرب كما في الخزانة واعلم ان الصلوة على الكبير افضل من الصلوة على الصغير كما في المضمرات وهي ان يكبر ويثني اي يقول الامام او المؤتم او المنفرد (سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك وجل ثناؤك) وفي ظاهر الرواية انه يحمد كما في المحيط والاول رواية الحسن عنه كما في الاختيار ثم يكبر وفيه اشعار بانه لا يقرأ ولا يكره كما في قاضيخان ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم بما يحضره كما في الجلابي او بما في الصلوة كما في المستصفى ثم يكبر ويدعو له اي للميت او لكل مسلم ولو حيا وليس من الدعاء المعروف (اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغائبنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا وانثانا اللهم من احييته منا فاحيه على الاسلام ومن توفيته منا فتوفه على الايمان) والغرض الاستيعاب فالمعنى اغفر للمسلمين كلهم فلا يشكل باستغفار الصغير نظرا الى مجرد المفردات وللصبي يدعو (اللهم اجعله لنا فرطا وذخرا وشافعا ومشفعا) ومن لم يحسن دعا بما في آخر الصلوة (اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات) اذ لا توقيت فيه ولا يجهر بها لانها اذكار وقال البلخية سن ان يسمع صف بعد ذكر صف قبل وعن ابي يوسف رح انه بين الجهر والاخفات كما في المحيط ثم يكبر ويسلم من يمينه وشماله بنية من ثمه الا الميت غير رافع صوته مثل سائر الصلوات ومن خفض الثانية ولا يقوم داعيا له وفيه اشارة الى ان ليس بعد الرابعة ذكر وقيل هو ما في القعدة وقيل (ربنا لا تزغ قلوبنا) وقيل (سبحان ربك رب العزة عما يصفون) كما في المحيط وفي الكلام رمز خفي الى ان الركن هو التكبيرات الاربعة فالاربعة الباقية سنة كما في الجلابي والى ان الجماعة لم يشترط ولهذا لو كان الامام امرأة ليسقط الفرض كما في المنية ولا يرفع اليد الا في التكبير الاول وقال البلخية في الكل وقدر الوضع والارسال ويقوم الامام بحذاء الصدر لانه محل العلم ونور الايمان كما في الكرماني وغيره وهذا ظاهر الرواية وعنه يقوم بحذاء وسطها وعن ابي يوسف رح بحذاء وسطها ورأسه لانه معدن العقل كما في المحيط والاول المختار كما في الخزانة وفيه اشعار بان القيام ركن كما يأتي وكذا محاذاته الى جزء من الميت كما في التحفة والاكتفاء دال على ان البعد عن الامام غير مفسد وفيه خلاف كما في البعد بالنهر كما في المنية والاحق اي الاولى بالامامة السلطان اي الخليفة ثم الوالي ثم القاضي او امام الجامع ثم امام الحي وقال كثير من مشايخنا ان بعد الخليفة امام المصر ثم القاضي ثم صاحب الشرط ثم خليفة الوالي ثم خليفة القاضي ثم امام الحي كما في المحيط وفي ظاهر الرواية السلطان ثم امام الحي والاول المختار كما في الخلاصة ثم الولي كما قال الطرفان وعند ابي يوسف رح الاولى الولي بكل حال والكلام مشير الى وجوب تقديم السلطان ثم وثم وقال ابن شجاع ان تقديم امام الحي سنة كما اشير في الزاهدي وغيره كما وقع في العصبات من الترتيب فالبنوة ثم الابوة ثم الاخوة ثم العمومة كما في الكافي وذكر محمد رح ان الاب اولى فقيل انه قوله وذلك قول ابي حنيفة رح واما قول ابي يوسف رح فالولاية لهما الا انه قدم الاب احتراما وقيل الابن مقدم عند الكل في الجنازة وفي الكلام رمز الى ان الابعد احق من الاقرب الغائب ولذا لو كتب ان انسانا كذا يصلي

عليه فلا بعد منعه وحد الغيبة ههنا ان يكون بمكان يفوت الصلوة اذا احضر والى ان ابن العبد واباه احق من المولى
وهذا حق والى ان الابوين مستويين كالاخوين لاب وام كلاهما ولي وليس الولي الا الاكبر سنا منهما كما في المحيط والى ان الصغير
منهم ولي وليس كذلك والى ان لا ولاية للنساء ولا للزوج الا انه احق من الاجنبي كما ان الجار احق من غيره كما في الزاهدي
وليس الاذن اي اذن الولي في الصلوة لغيره بالصلوة وتحيل اذنه بالانصراف لمن صلى قبل الدفن فانه لا ينبغي ان ينصرفوا الا باذنه
فان صلى غيره اي غير من ذكر بسبب حقه يعيد الولي اي من هي حقه اي الاحق بالصلوة مع من صلى او لم يصل كما في النظم فالسلطان
اذا صلى بلا اذن الخليفة يعيد كما في النهاية وغيره فالاحسن فان صلى غير الاحق يعيد ان يشاء الاعادة كما في الهداية وفيه
اشعار بان صلوة غير الاحق جائزة لكن في الناشئ والزاد ما يدل على انها غير جائزة فيعيدها الولي وجوبا ولا يصلي اي لا يكون
ان يصلي غيره اي غير الولي والاحق سواء كان من اهل الولاية او لا بعده اي بعد صلوة الولي والاحق قال الله تعالى
والذين آمنوا اي حقهم كما في كشف البيان وفيه اشعار بانه لا يصلى على ميت الا مرة واعلم ان الافضل ان يكون
الصفوف ثلثة حتى لو كانوا سبعة صفت ثلثة ثم اثنان ثم واحد قال عليه السلام من صلت عليه ثلثة صفوف من المسلمين
غفر له كما في المضمرات وافضلها الصف الاخير بخلاف سائر الصلوات كما في الكفاية الشعبي ومن لم يصل عليه فدفن
صلى على قبره ما لم يظن تفسخه اي تفرق اجزائه وقيل ما لم يمض ثلثة ايام وقيل عشرة ايام وقيل شهر كما في الزاهدي
والاول الصحيح وفيه اشارة الى ان التراب اهيل عليه وحينئذ يصلى عليه وان لم يغسل والا اخرج من القبر فيغسل ثم
يصلى عليه كما في المضمرات والمحيط والى انه لو شك في التفسخ لم يصل كما في التمرتاشي ولم تجز راكبا او قاعدا الا بعذر وكرهت
كراهة التحريم وقيل كراهة التنزيه في مسجد جماعة اي مسجد الجامع او المحلة فيجوز فيما بني لها وفي الدور والكروم كما في المنية
وانما تعني الكراهة اذا كان الميت والامام والقوم في المسجد بقرينة قوله ولو وضع الميت وحده او مع الامام والقوم
كلا او بعضا خارجه اي من خارج المسجد والباقي داخله اختلف المشايخ في كراهة الصلوة بناء على اختلاف العلة
تلويث المسجد او بناؤه للمكتوبة وعن ابي يوسف رح روايتان لا يكره اذا وضع الميت وحده خارجه ولا يكره مطلقا كما
في المحيط وغيره لكن في الخزانة لو كان الميت مع الامام وبعض القوم خارجه لم يكره اجماعا كما لو كان لعذر من مطر ونحوه
وان كان من غيره اتفاقا كما في قاضيخان والكلام مشير الى انه لو كان الميت وحده في المسجد والباقي خارجه لم يختلفوا فيه و
في المحيط فيه اختلافهم وفي العدول عن الخلاف تنبيه على ان لكل من طائفتين دليلا فانه قول بلا دليل بخلاف الاختلاف
فصلح للعمل بما ذهب اليه كل منهما والمشايخ بالياء فانها جمع المشيخة بفتح الميم والشين اما المكسورة مع سكون الياء او ساكنة
مع فتحها وهي اسم جمع فان الاشياخ والشيوخ جمع للشيخ من خمسين او احدى وخمسين او احدى وستين وقد يعبر به
عما يلزمه عمه للكثرة تجاربه ومعارفه والمراد المتاخرون من علمائنا غير المتقدمين من الامام وتلامذته ومن في حمل الجنازة
اربعة من الرجال بقرينة تذكير العدد فيكره ان يكون الحامل اقل من ذلك او الحامل دابة كما في المحيط واللام للعهد

اى جنازة الكبير فلو كان صغيرا جاز حمل الواحد كما فى المشارع والجنازة سنة كما فى الجلابى واما الحمل والدفن ففرض كفاية
ولذا لا يجوز الاستيجار للحمل والتعيين له كما فى المضمرات والجنازة بالفتح والكسر الميت بسريره كما قال ابن الاثير وفى المغرب
انها بالفتح الميت وبالكسر السرير وفى الصحاح ان العامة قالوا بالفتح وهى الميت على السرير فان لم يكن عليه فهو سرير ونعش
وسن ان تضع انت يا ابا يوسف البداية ابو حنيفة رح تعليما فرواه محمد رح على سنته ثم غيره بهذا اثر كالعبارة مقدمها على
يمينك وهو يسارها وبين الميت ثم تضع موخرها على يمينك ثم كذا تضع مقدمها ثم موخرها على يسارك حاذ فى كل
وضع من الاوضاع الاربعة عشر خطوات او اكثر ففى الحديث من حمل جنازة اربعين خطوة كفرت له اربعين كبيرة وليسرعون
من الاسراع بها اى فى سير الجنازة والمراد ما فى الاساس وغيره لا الخبب بالفتحتين وهو اول عدو الفرس وكلمة لا اما للنفى
المضارع او للتنبيه بمعنى غير روح يكون حالا وسعدا والمشى خلفها احب وافضل فلا باس بالمشى امامها وعينها وسيارها
وكره ابو يوسف ان يتقدم ما يتقدمها عن نفسه وعنه رايت ابا حنيفة رح راكبا يتقدم امامها ثم لقيت حتى ياتيها وهذا
دليل على انه لا باس بالركوب كما فى [illegible] هذا دليل على ان فعل المجتهد بقوله والاكتفا مشعر بانه لا باس للمشيع للجنازة بالجهر
بالقرآن والذكر وقيل [illegible] وكذا لا باس بمرثية الميت شعرا وغيره كما فى الجلابى وذكر فى قاضيخان
انه كره قول ما شى [illegible] وكره الجلوس اى جلوس متبعى الجنازة قبل وضعها فلا باس بالجلوس
بعد وضعها كما فى الكافى وفيما اشعار بان القيام [illegible] قال الجلابى ان القيام يستحب حتى يدفن ولا يقوم للجنازة اذا مرت
به الا اذا اريد ان يشيعه قال محمد [illegible] فى حديث [illegible] ما قال ابو حنيفة رح وفى المحيط اذا كان القوم فى المصلى فجئ
بالجنازة يقومون لها اذا راوها قبل وضعها عند بعض الناس والصحيح انهم لا يقومون فعلى ما فى قاضى خان وغيره انه كره القيام
محمول على احد هذين ويلحد القبر من لحده او الحده اى حفر فى جانب القبلة من القبر حفيرة تسمى بالملحد اسم مفعول كما
فى المفردات وباللحد بفتح اللام وضمها وسكون الحاء كما ذكره الجوهرى وغيره وبفتح الحاء عن صاحب المهذب والقبر مقدار
طوله على قدر طول الميت وعرضه على قدر نصف طوله وعمقه الى السرة وقيل الى النحر كذا فى المضمرات وان زاد عليه فهو
افضل فلو كان على قدر قامة فهو احسن واللحد سنة ويكره الشق وهو ان يحفر وسط القبر ويعمق وهذا اذا صلب الارض واما
اذا ضعفت فالشق واوصى كثير من الصحابة رضى الله تعالى عنهم ان يرسوا فى التراب من غير لحد ولا شق ويوقى الوجه
من التراب بلبنتين او ثلث كما فى المحيط واما التابوت فعن البقالى انه يكره وعن ابى بكر محمد بن الفضل لا باس به فى ديارنا
ولو من الحديد لرخاوة ارضنا الا ان السنة ان يفترش فيه التراب وتجعل اللبن الخفيف عن يمين الميت ويساره وليلين
الطبقة الاعلى مما يلى الميت ليصير كاللحد كما فى الزاهدى والمتبادر من عطف الواو ان الاحب ان يدفن الميت
او القتيل فى مقابر قوم كان فى بلدهم وان نقل ميلا او ميلين او غيره فلا باس به كما فى الجلابى وهذا قبل الدفن واما بعده
فان غلب عليه الماء ففى نقله خلاف والا لا ينقل بالاتفاق الا اذا دفن فى ارض غصبت كما فى المضمرات او شفعت كما

في قاضيخان واعلم انه اذا مات في السفينة يغسل ويكفن ويرمى في البحر لتعذر الدفن كما في المحيط **ويدخل الميت فيه** اي في القبر **مما يلي القبلة** بان يوضع الجنازة في جانب القبلة من القبر ويحمل منه الميت الى اللحد وفي افراد الفاعل اشارة الى انه لا يدفن اثنان او الاكثر في قبر ولا باس به عند الضرورة فح يقدم الافضل والرجل ويجعل بينهما حاجز من الصعيد وفي الاكتفاء اشعار بانه لا يلقي الحصير في القبر تحت الميت فانه مكروه كما في المحيط وقال الحلواني لا يجوز القاء المضربة كما في الخزانة وذكر في الزاهدي انه مكروه خلافا لاهل الحجاز وفي الجلابي لا رواية في ذلك والظاهر انه لا يفعل وفي المضمرات لا باس به وهذا اذا لم يكن محشوا كما قال قاضيخان **ويقول واضعه** استحبابا **بسم الله وعلى ملة رسول الله** اي به وضعناك وعليه سلمناك وفي رواية (بسم الله وبالله وفي الله وعلى ملة رسول الله) اي ابتدائنا امرنا هذا وهو وضع الميت في القبر متبركين بسم الله وبه آمنا وفي رضاه وما عنده من الثواب والكرامة رغبنا ونحن في ذلك كله على ملته ودينه كذا في الكرماني وفي لفظ الواضع اشعار بان الشفع غير لازم وذو الرحم المحرم اولى بالمرأة ويكره ادخال الاجنبي والزوج كما في الجلابي وعند فقد المحرم الشيوخ ثم الشبان الصلحاء كما في الخلاصة **ويوجه الى القبلة** على شقه الايمن **ويحل العقدة** التي على الكفن فيقول (اللهم لا تحرمنا اجره ولا تفتنا بعده) كما في الجلابي **ويسوى على اللحد اللبن** بالفتح والكسر بالفارسي (خشت) **والقصب** غير المعمول فان المعمول الذي بالفارسي (بوريا بافته) مكروه عند بعضهم وكلمة الواو تشير الى اباحة الجمع كما في الجامع الصغير لكن في الاصل كلمة او كما في المحيط **ويسجى قبرها** اي يستر قبر المرأة بثوب حتى يسوى اللبن كما في الكافي لكن في المحيط اذا وضعت النساء في اللحد استغنى عن التسجية **ولا يسجى قبر الرجل عندنا الا لدفع** الحر او الثلج او سقط عن وضعه وفي الجلابي عبارة اصحابنا في تسجية قبره مختلفة منها تدل على الجواز ومنها على الكراهة **وكره الآجر والخشب** اي كره ستر اللحد بهما بالحجارة والجص كما في الجلابي وقيل ان الآجر لم يكره الا للزينة وفيه اشعار بكراهة التابوت من الخشب كما في المحيط **ويهال التراب** اي يرسل تراب خرج من القبر اليه فلا يزاد عليه من تراب غيره وعنه لا باس برش الماء عليه وعن ابي يوسف رح انه مكروه كما في الزاهدي **ويسنم** اي يرفع القبر استحبابا غير مسطح قدر شبر في ظاهر الرواية كما في الكرماني وفيه اشعار باباحة الزيادة على قدر شبر في رواية وفي التمرتاشي لا باس بالآجر بعد الاهالة وفي الخزانة لا باس بان يوضع حجارة على راس القبر ويكتب عليه شيء وفي النتف كره ان يكتب عليه اسم صاحبه وان يبنى عليه بناء وينقش ويصبغ ويرفع ويجصص وفي المضمرات عن النبي عليه الصلوة والسلام انه قال (صفق الرياح وقطر الامطار على قبر المؤمن كفارة لذنوبه) ونهى عن الاكليل والتجصيص والمختار ان التطيين غير مكروه وكان عصام بن يوسف يطوف حول المدينة ويعمر القبور الخربة واعلم انه اذا فرغ من دفنه ورجع الناس فليتفرقوا ويشتغلوا بامورهم وهو بامره ويكره اجتماعهم عنده للتعزية وزيارة القبور مستحبة للرجال وكذا للنساء على الاصح فيقرب من القبور ويبعد مثل ما في الحيوة وقيل الدعاء قائما اولى فيقوم بحذاء وجهه وقيل لا باس بان يطاء القبور وهو يقرأ القرآن او يسبح او يدعو لهم وعنه لا يطاء الا لضرورة كما في الخزانة والله اعلم

فصل الشهيد من الشهود اي الحضور او من الشهادة اي الحضور مع المشاهدة بالبصر او بالبصيرة ثم سمي به من قتل في سبيل الله
اما لحضور الملائكة اياه (تتنزل عليهم الملائكة) واما لحضوره روحه عنده تعالى (والشهداء عند ربهم) كما في المفردات فهو على الاول
بمعنى المفعول والثاني بمعنى الفاعل ولما اطلق الشهيد بطريق الاتساع على الغريق والحريق والمبطون والمطعون والغريب والعاشق
وذات الطلق وذي ذات الجنب وغيرهم مما كان لهم ثواب المقتولين كما اشير اليه في المبسوط وغيره فهم شهداء في احكام الآخرة
بين الشهيد الحقيقي شرعا وهو الشهيد في احكام الدنيا فقال **مسلم** خبر فلا يحترز به عن شيء وقيل احتراز عن الكافر فيغسل وفيه انه
لا يجب غسل كافر اصلا وانما يباح غسل كافر غير حربي اولي مسلم كما في الجلابي **طاهر** اي ليس به جنابة ولا حيض ولا نفاس ولا انقطاع
احدهما كما هو المتبادر فاذا استشهد الجنب اغتسل وهذا عنده خلافا لهما واذا انقطع الحيض والنفاس فاستشهدت فعلى هذا الخلاف واذا استشهدت
قبل الانقطاع تغسل على اصح الروايتين عنه كما في المضمرات وفيه اشعار بان الحيض والنفاس موجبان للغسل كما في الكرماني وهذا
خلاف ما مر منه **بالغ** فاذا قتل صبي يغسل عنده اذ الشهادة صفة مدح يستحق الانسان بعقله ولا عقل له يعتد به واذا قتل المجنون
غسل عنده ايضا خلافا لهما فيهما كما في الحصر فعلى هذا خرج المجنون ايضا بقوله بالغ فلا حاجة الى قيد عاقل كما ظن الا انه لا يخلو عن
اشعار بان غير الطاهر والبالغ غير شهيد عنده في احكام الآخرة وفي المحيط ان الغسل ساقط عن البالغ لانه يخاصم من قتله فيبقى عليه
اثره ليكون شاهدا له بخلاف الصبي فانه لا يخاصم بنفسه بل الله يخاصم عنه فلا حاجة الى ابقاء الاثر **قتل ظلما** بان قتله اهل الحرب
او البغي او قطاع الطريق قاتلا ذابا عن نفسه او ماله او اهله او مسلم او ذمي او وان يقتله المكابرون عليه في المصر ليلا بالسلاح او غيره
او نهارا بالسلاح او خارجه بالسلاح او غيره كما في شرح الطحاوي فاذا قتل في قتال هؤلاء لم يغسل وان لم يضف القتل اليهم وهذا
عنده واما عند الطرفين فيشترط ان يضاف القتل اليهم ولو بالتسبيب فلو قتل مسلم بالوقوع في حفرتهم منهزما او بالطار
دابة منفلتة منهم بلا راكب او سائق او قائد لم يغسل عنده خلافا لهما ولو اوطئته وعليها راكب لم يغسل بلا خلاف كما في المحيط
وانما قال **قتل** لانه اذا مات ولو في المعركة غسل فلو خرج الدم من موضع غير معتاد كالاذن او العين لم يغسل وانما قال ظلما
لانه لو قتل برجم او قصاص او تعزيرا وافتراس سبع او سقوط بناء او غرق او طلق او نحوها غسل بلا خلاف كما لو قتل لبغي او قطع
طريق او عصبية **ولم يجب على القاتل** او عاقلته **به** اي بنفس ذلك **القتل مال** اي دية فلا يضره الدية الواجبة بالصلح او بصيانة
الدم عن العدم كما اذا قتل احد الابوين ابنه اذ يجب فيها القصاص الا انه سقط بالصلح وحرمة الابوة مشتملا على ان في شهادة
روايتين كما في الكافي وفيه ايماء الى انه متى وجب القصاص فهو شهيد والدية فلا فاذا قتل عمدا كما اذا اتلف بالسلاح
قصدا يجب القصاص بالاجماع واذا قتل بشبهة العمد او الخطاء او الجاري مجراه كما اذا ضربه بالعصا او رمى غرضا فاصابه
او سقط نائم عليه فهلك يجب الدية بالاجماع **ولم يرتث** اي لم يخلق قتله من شيء اي خلق كما في الكافي **فينزع عنه**
اي عن هذا المقتول **غير ثوبه** اي الثوب المختص به مما هو من جنس الكفن فينزع عنه السلاح والفرو والخف والمحشو ونحوه
لانه كره التكفين بها ابتداء فكره ابقاء والاشبه ان لا ينزع السراويل **ويزاد** عليه ما شاء وان من جنسه **وينقص عنه**

ذلك في المحيط قيل معناه يزاد ثوب جديد تكريما له وينقص ما شاء وان كان ما عليه يبلغ السنة وقيل يزاد وينقص اذا قل وكثر حتى يبلغ السنة وهذا انسب لقوله ليتم كفنه اي ليصير على وفق السنة ويحللونه ان شاؤا ولا يغسل القتيل لا نجاسة و يصلي عليه كغيره ويدفن بدمه الذي على بدنه وثوبه ويكره ازالته وفيه اشعار بطهارة دمه وهذا اذا كان عليه واما اذا بان منه لم يطهر كما في الظهيرية وغسل اتفاقا لوجوب المال من وجد مجهول مفعوله الثاني قتيلا بالوثر في ازهاق الروح والكان جديدا في مصر او قرية سواء كان في مواضع القسامة كالمحلة والدار او لا كالشارع والجامع وما ذكره المصنف انه لا يغسل القتيل فيها فسهو بدليل ذكره في محلة ولا عيب فيه بل في الخطاء وانما قال في مصر لانه لو وجد خارجه غير الفناء لا يغسل ان لم يكن مملوكا لم يعلم قاتله فان علم لم يغسل سواء كان القتل بحديدة او حجر او عصا كبيرا او صغيرا لكن في الذخيرة ان قتل بعصا صغير غسل اتفاقا لوجوب المال وبالحجر وبعصا الكبير من غسل عنده خلافا لهما للخلاف في المال والقصاص وهذا لم يخالف الهداية من قتل بحديدة ظلما لم يغسل فان قوله ظلما معناه وقد علم قاتله اذ لو لم يعلم جاز ان يكون معتديا فلا يكون القتل ظلما كما في الكرماني وغيره ومن جرح وارتث اي صار خلقا بان نام ذلك المجروح او اكل او شرب او عولج او آواه خيمة اي انزلته بها من الايواء او الوأي وهو متعد بالي وبنفسه وانكر بعضهم كونه متعديا بنفسه وقال الازهري انها لغة فصيحة كما ذكره ابن الاثير او نقل للتداوي من المعركة بفتح الراء حيا تنازع فيه آواه ونقل والمعركة ذكرت على العادة والا فالانسب نقل من مكانه بل تحرك منه وكذا قام منه كما في شرح الطحاوي وذكر في المحيط انه اذا نقل لئلا يطأه الخيول فليس بارتثاث وقال الحاكم اذا نقل والقتال بحاله لم يرتث او بقي في المعركة عاقلا وقت صلوة كامل كما روي عن ابي يوسف رح وظاهر الرواية يوم او ليلة كما في التمرتاشي وقال الزاهدي اراد ابو يوسف رح وقت ما صار الصلوة دينا عليه وفي المحيط ان بقي حيا يوما او اكثر وهم في القتال لم يرتث وان كلمهم وفي التحفة ان بقي حيا اقل من يوم وليلة لم يرتث عند محمد رح او اوصى لشيء عند ابي يوسف رح خلافا لمحمد رح وقيل جوابه في الديني وجواب ابي يوسف رح في الدنيوي وقيل لا خلاف فما قال قال في الدنيوي وما قال محمد قال في الديني كما في التمرتاشي وعن ابي جعفر انما ارتث اذا زاد الوصية على كلمتين كما في الحقائق وقيل هذا اذا تكلم كثيرا من امر الدنيا كالبيع فان قل فلم يرتث كما في الذخيرة والحاصل انه اذا جرى عليه شيء من الاحكام او تمتع بشيء من الدنيا فقد ارتث كما في التحفة واعلم ان المرتث له ثواب الشهيد وان غسل كالغريق كما في الكافي وصلي عليهم عطف على غسل وليس بمستدرك لمنع الملازمة بين الغسل والصلوة وان قتل لبغي او قطع طريق غسل في رواية ولا يصلي عليه في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة رح لا يصلي عليه وقت الحرب ويصلي بعده في رواية وعن ابي حنيفة رح في الصلوة على المصلوب روايتان كما في الظهيرية وفيه اشعار بانه اذا قتل نفسه خطاء يصلي عليه وهذا بلا خلاف واما اذا تعمد فيه فقد صلي عند الطرفين والاصح عند السغدي ان لا يصلي عليه لانه لا توبة له وعند الحلواني بالعكس كما في النهاية

فصل اذا اشتد خوف العدو بحيث يمكن الفرار منه ولو سبعا والاشتداد شرط عند بعضهم وكذا ذكر في القدوري والكافي الا ان العامة لم يشترطوا ولذا لم يذكر في المبسوط والمحيط والتتمة وغيرها وقيل حضرة العدو كافية كما في النهاية والعدو يقع على الواحد

والجمع جعل الامام اى الخليفة او السلطان او نائبه امته بالضم اى جماعة من السرية نحو العدو والخبار فى موضع الاضمار وصلى
الامام باخرى من الامة ركعة فيقعد منتظرا فى الثنائى اى صلوة الفجر والمسافر والجمعة والعيد وبعد ركعتين ويتشهد منتظرا فى غيره
من الظهرين والعشائين وفيه اشعار بانه لو صلى بامة ركعة وباخرى مابقى قلنا ان المعتبر قسمة القرأة فسد صلوة غير الامام للانحراف فى غير اوانه
كما فى المحيط ومضت هذه الامة بعد السجدة الثانية فى الثنائى وبعد التشهد فى غيره اليه اى الى العدو ووقفت بازائه ولو مستدبرة
القبلة وجاءت تلك الامة التى جعلهم نحوهم وصلى الامام بهم تفضيلا بعد الافراد مابقى من ركعة الثنائى وركعتى غيره وسلم الامام
وحده ومضت هذه الامة المسبوق من غير سلام اليه بعد سلامه ووقفت بازائه وجاءت الامة الاخرى اللاحقة واتمت
صلوتها بلا قراءة ثم مضت اليه وجاءت الامة الاخرى المسبوقة واتمت الصلوة بها اى بالقراءة ولا يخفى ان هذا اذا كان
الكل مسافرين او مقيمين او الامام مقيما واما اذا كان الامام مسافرا والقوم او بعضهم مقيمين او مسافرين ففى غير الثنائى يصلى الامام ركعة
بكل امة كما مر فاذا سلم الامام جاءت الاولى فصلى المسافر ركعة بلا قراءة والمقيم ثلث ركعات بغيرها فى ظاهر الرواية وفى رواية الحسن يقرأ
فى الاخريين الفاتحة واما الامة الثانية فيصلى بقراءة المسافر ركعة والمقيم ثلثا لانهم مسبوقون والكلام مشير الى ان الاصل والافضل
اذا لم يتنازعوا فى الصلوة مع الامام ان يجعل الامام امة منهم نحو العدو ويصلى باخرى فيجعلهم نحوه فيجى الاولى فيأمر واحدا منهم ان يصلى
بهم الكل فى المحيط والى ان صلوة الخوف مشروعة فى زماننا خلافا لابى يوسف رح لما فيه المشى واستدبار القبلة كما فى الهداية
والكافى وغيرهما من المتداولات فكان الفاضل التفتازانى لم يتصفح كتبنا المتداولة حق التصفح لانه نقل فى شرح الكشاف ان خلافه لم يوجد
فى كتب الفقه فى الخلافيات وان زاد الخوف اشتدادا بحيث لم يتيسر لهم النزول عن الدواب صلوا ركبانا كل راكب وحده
ان تخصص فى التعارف بمن على ظهر البعير لكن فى الاصل اعم فرادى اذا كانت واقفة او سائرة بنفسها ولا يجوز الجماعة الا اذا كان المقتدى
على دابة الامام كما فى المحيط وهذا ظاهر الرواية وعن محمد رح ان الجماعة جائزة كما فى شرح الطحاوى بايماء للركوع والسجود الى اى
جهة قدروا فسقط التوجه ضرورة ولفسدها القتال كغيرها وفيه اشعار بانهم يأخذون السلاح فى الصلوة وذلك لانه
مستحب كما فى الكافى والمشى فيها هاربا من العدو فيؤخر الصلوة الى مكان الوقوف ولفسدها الركوب فيها اذا ابتدا
على الارض وهذا كله اذا قربوا من العدو واما اذا بعدوا فلا يجوز وان ظنوا عدوا بان رأوا شبحا او غبارا فصلوها فان كان كما
ظنوا فيها والا اعادوا كما فى التحفة والله اعلم

فصل صح فى الكعبة اى البيت الحرام سمى بها لارتفاعها او تربيعها او لكونها بناء منفردا او لان طولها كعب الثلاثة وهو
سبعة وعشرون كما فى الزاهدى ولعل ذلك من الاعلام الغالبة ولذلك يعرف باللام الفرض والنفل ولو كان ظهره الى ظهر
امامه وفيه اشعار بصحة الجماعة فى صلوة النفل وفيه تفصيل ذكرناه لا لصحتها لمن ظهره الى وجهه اى الامام فيجوز اذا كان
وجهه وجه امامه لكنه مكروه لما فيه من استقبال الصورة كما فى الزاهدى وينبغى ان يجعل بينه وبين الامام سترة بان يعلق نطعا او
ثوبا كما فى الجلابى وكره الصلوة فوقها لترك التعظيم وجاز على جدارها اذا كان وجهه الى سطحها والا فلا كما فى المحيط وان اقتدوا

في الفرض والنفل حولها اي حول الكعبة من المسجد الحرام وبعضهم اقرب اليها من امامه صح الاقتداء فيها فصح الصلوٰة ان لم يكن ذلك البعض في جانبه اي الجانب الذي يكون امامه فيه بل في جانب آخر كما اذا كان الامام في الجانب الشمالي والمقتدي الاقرب الى الكعبة في الجانب الغربي وفيه اشعار بان الامام خارج البيت فاذا كان داخله صح الاقتداء اذا فتح الباب وفق الله تعالى لاتمام العمر في جانبه من البيت الحرام كما وفقه لاتمام الكتاب مورداً للفظ الجانب في آخره لحسن الاختتام

كتاب الزكوٰة

ذكر بعد الصلوٰة لانها افضل العبادات بعدها كما تقرر وهي اسم من التزكية وكلاهما مستعملان في المفردات انها في اللغة النمو الحاصل من بركة الله تعالى وفي الشريعة القدر الذي يخرجه الى الفقير وفي الكرماني انها في القدر مجاز شرعاً فانها ايتاء ذلك القدر وعليه المحققون كما في المضمرات وهو المقابل للعنوان وبالاشتراك قال الزمخشري وابن الاثير وانما ترك في العنوان العشر وغيره مما ذكر فيه لانه دخل فيه تغليباً او تبعاً وعلم ان سببها المال وله شروط كما للمكلف فصرح ببيان شروطه اولاً فقال وهي لا تجب اي لا تفرض فرضاً قطعياً الا على حر حقيقي كالمسلم او حكمي كالذمي فان المأخوذ منه الزكوٰة كما في التحفة وغيره واحترز به عن الحربي فان الكفار كلهم ارقاء كما في حق المستغني وسير الزاهدي وما اخذ منه عوض مما اخذ منا او حماية ما في يده كما في المحيط ولا يخفى ان ما ذكرنا مغن عن قيد مسلم ولذا لم يذكر في بعض النسخ وظاهره ان الحرية والاسلام كما هو شرط الوجوب فهو شرط البقاء ايضاً حتى لو ارتد عياذاً بالله سقط الزكوٰة الواجبة كما في الزاهدي مكلف اي عاقل بالغ فيجب على المعتوه والمغمى عليه ولو استوعب حولاً كما في قاضيخان ولا يجب على المجنون والصبي وظاهره ان العقل شرط في جميع الحول كالبلوغ حتى انه اذا افاق في بعضه يستأنف الحول من وقت الافاقة كما روي عنه وقيل هذا في الذي بلغ مجنوناً ثم افاق واما اذا كان مفيقاً في اول الحول ثم جن فعنه ان استغرق جنونه الحول سقط عنه الزكوٰة والا وجبت من اوله وعنه انها تجب بالافاقة في الحول قل او كثر كذا في الزاهدي وهذا قول ابي حنيفة رحمة الله عليه كما في الكافي وبه اخذ محمد رح وهو رواية عن ابي يوسف رح وعنه الافاقة في اكثر الحول كما في المحيط ثم اشار الى شروط المال بقوله مالك اي قادر على التصرف على وجه اتعلق بذلك تبعة في الدنيا ولا غرامة في العقبى كما في الكرماني ملكاً مثلث مصدر كما في القاموس لكن في المقائيس انه بالكسر تاماً اي كاملاً بان يكون في يده او يد امينه كالمضارب او يد غيرهما كالمستقرض المقر ونحوه كما في النظم ولو فسر التام بيد ورقبة لخرج عنه بعض ما ذكرنا ولا يغني هذا القيد عن قيد الحرية كما ظن لانه مخرج للحربي ولو قيد بمسلم لم يذكره النصاب لنصاب في اللغة الاصل وفي الشريعة ما لا تجب فيما دونه زكوٰة من المال كما في الكرماني وفيه اشكال لان اللام للتقوية فانه مفعول مالك لا يخلو عن اختصاص وحينئذ لا يحتاج الى قوله ملكاً تاماً وفيه اشعار بانه لو كان النصاب بين اثنين او اكثر فلا زكوٰة فيه كما اذا كان لرجلين اربعون شاة كما في المحيط والمتبادر ان يكون النصاب مالاً حلالاً فان كان حراماً فان كان له خصم حاضر فواجب الرد والا فواجب التصدق الى الفقير ولا يحل له منه شيء كما في الملتقط ومثله في المنية فلا زكوٰة في المغصوب والمملوك شراء فاسداً كما في النظم نام اي زائد يقال نما ينمي نماء ونمواً ونمياً الا انه دنمو لغة كما في التاج وهو اما بالثمنية اي بكونه ثمناً وهو في اللغة ما هو عوض عن شيء وفي الشريعة ما لزم بالبيع وان لم يدخل تحت التقويم مقوم والمراد ما خلق في الاصل

لان یقابل المبیع به کالذهب والفضة لکن فی الذخیرة ان طلب النماء فی الاثمان غیر مشروط لوجوب الزکوة او السوم ای الرعی یقال سامت الماشیة سوما اذا رعت او نیة التجارة ای القصد الجزم او الغالب منه للتجارة کما فی المحیط وهی التصرف فی راس المال طلبا للربح قیل لیس فی کلامهم تا العبد هاجیم غیرها کما فی المفردات مع الحول ای مصاحب کل من التمیة واخویها الدور ان الشمس فی المطالع والمغارب من موضع الی العود الیه او اصله الدور کما ذکره الراغب وفیه اشعار بان العبرة فی الزکوة للسنة الشمسیة کما اشار الیه الکافی والکرمانی والی الخلاف اشار فی المنیة ان المرغینانی اعتبر القمریة والتحقیق ان الشرع یدار الیسر فیعتبر النماء الا انه امر خفی فیقیم التمیة فی الحجرین والسوم فی السوائم والنیة فی مال التجارة حولا مقام النماء ویدیر الحکم علی ذلک ولذلک لو امسک حجل حولا مائتی درهم لا مال له غیرها کان علیه الزکوة کما فی المحیط والذخیرة والیه اشیر فی التحفة فعلی هذا ینبغی ان تجب الزکوة علی من لیس له غیر السائمة او مال التجارة شئ وهما او نوی التجارة حولا والظاهر ان کون النصاب والسوم شرطا فی کل الحول والنصاب لم یشترط الا فی طرفیه والسوم فی اکثره کما یاتی فاضل صفة لنصاب عن حاجته الاصلیة ای مما یدفع عنه الهلاک تحقیقا او تقدیرا کطعامه و طعام اهله وکسوتهما والمسکن والخادم والمرکب وآلة المحترف فان هذه الاموال لیست بنامیة فلم یجب فیه شئ کما فی الهدایة وغیره فقوله نام حال المؤنة بهذا القید علی انه مخرج لما ذکرنا من المحیط وغیره ثم لا یخفی ان الدین داخل تحت الحاجة الاصلیة الا انه لما کان فیه تفصیل خصه بالذکر فقال و فاضل عن دین حادث فی الحول او بعده فان کلا منهما مانع لوجوب الزکوة والثانی لا یسقط زکوة الحول عند الائمة الثلثة خلافا لزفر رح کما فی المشارع والدین شامل لدین الله تعالی کدین العشر والخراج وقیل ان کان یحق یمنع والا فلا ولدین الزکوة فانه یمنع فی السائمة وکذا فی غیرها عند الطرفین سواء کان ذلک فی العین بان کان قائما او فی الذمة بان کان مستهلکا او عند ابی یوسف رح فی العین یمنع لا فی غیره وعند زفر رح لا یمنع اصلا وشامل لدین العباد کالثمن والاجرة والمهر فانه مانع وقیل ان کان نیة الزوج اداءه منی طالبته یمنع والا فلا کما فی المحیط وقیل یمنع المعجل دون المؤجل کما فی الاختیار وذکر فی المغنی ان دین العباد یمنع ولو مؤجلا وعن الصدر الشهید لا روایة فیه وللمنع وعدمه وجه کما فی الکافی والصحیح انه غیر مانع کما فی الجواهر مطالب ولو بالجبر والحبس طلبا واقعا من عبد هو المالک او الامام فی الاموال الظاهرة ای السوائم او الملاک فی الاموال الباطنة ای العروض والحجرین او الدائن فی دین العبد واحترز به عن دین النذور والکفارة وصدقة الفطر والحج وغیرها مما لا یجبر علی ادائه ولا یحبس لاجله کما فی شرح الطحاوی والاطلاق دال علی ان وجوب الزکوة علی التراخی فکان جمیع العمر وقته کما روی عن اصحابنا وفی المنتقی انه علی الفور عندهما وعن محمد رح لا یقبل شهادة من اخر کما فی المحیط وذکر التمرتاشی فی سجدة التلاوة انها عند ابی یوسف رح علی الفور وعند محمد رح علی التراخی وعن ابی حنیفة رح روایتان وفی الخلاصة عن الشیخین ان التاخیر مکروه فلا تجب الزکوة علی مکاتب لکونه عبدا غیر مالک ما بقی علیه درهم ولا تجب علی مالک بعد الوصول ای وصول المال الیه لایام کان ذلک المال فیها مالا ضمارا بالکسر مخفف صفة من الاضمار الاخفاء وشرعا مال زائل الید غیر مرجو الوصول غالبا وانما لا یجب الزکوة فیه عندهم لان کلا من الملک والنماء فیه مفقود کمفقود ای کعبد مفقود وآبق وضال او مال مدفون فی بریة نسی مکانه بخلاف ما اذا نسی فی داره او حانوته او بیته فانه یزکی لما مضی لامکان الوصول بالحفر الممکن واما المدفون

في ارضه او كرمه ففيه اختلاف المشائخ كما في المحيط وكمال مجحود علانية لا سرًّا بلا حجة اي بينة او علم القاضي وقيل ان لنفسي ان له حجة
ثم علم فلا زكوة عليه لما مضى بخلاف ما اذا علم ابتداءً فانه يزكي ويحتمل ان يكون المعنى بلا اقامة حجة فلو جحد ونه سنين وله حجة الا انه لم تقم
ثم اقام لا يزكي لما مضى كما قال البعض وعن محمد رح ان لا زكوة فيه وان كان له بينة عادلة كما في المحيط ويدخل فيه ما علي وال مقر
لا يعطيه ولذا لا يزكي والكلام مشير الى انه يزكي لما مضى في دين المقر ولو معسرا وهذا اذا قبض والملك بدل مال التجارة واما اذا لم يكن بدلا عن
مال كالوصية والميراث والمهر والدية وبدل الكتابة فلا يزكي لما مضى واما ما بدل عما ليس بمال التجارة كعبيد الخدمة ففيه خلاف وقالا انه
يزكي في كل قبض الا الدية والبدل كما في الزاهدي وكمال ماخوذ اخذه السلطان او غيره مصادرة اي تكليفا قال البيهقي المصادرة
ركسي را شكنجه كردن والمتبادر ان يشترط دوام الضمارية الى زمان الوصول فلو حدثت بعد مضي الحول لزم زكوة ذلك الحول كما في التنوير
وشرط النية في الزكوة وقت الاداء الى المصرف عند ابي يوسف رح او وقت العزل اي افراز الزكوة عند محمد رح كما في الكرماني
ومال الطحاوي الى الاول ومشائخنا الى كليهما كما في التحفة وعن محمد رح قال ما تصدقت الى آخر السنة فمن الزكوة ثم تصدق بلا نية ارجو
الاجزاء كما في المحيط لكن في العيون عنه خلافه وفي الروضة لو دفع الى فقير بلا نية ثم نوى جاز لو كان في يده وظاهر كلامه انه لو سمى
هبة ونوى الزكوة اجزأه كما لو دفع الى المحرم وسماه قرضا ونوى الزكوة اذ العبرة للقلب كما في المنية لكن في الزاهدي
عن اصحابنا انه اذا لم يعلم انه من الزكوة لم يجز الا اذا التصدق على الفقير بان لا يخطر بباله الغرض والنفل بالكل اي بجميع النصاب
فحينئذ لم يشترط النية وفيه اشعار بانه لو نوى النفل لم يسقط الزكوة كما في الكرماني وهذا رواية عن محمد رح لكنها تسقط كما في شرح الطحاوي و
جميع التفاريق وفي التقييد بالكل رمز الى انه لو تصدق بالبعض لم يسقط زكوته كما قال ابو يوسف رح خلافا لمحمد رح وهو رواية عنه وهذا
اشبه كما في الزاهدي ومثله عن ابي يوسف رح كما في الخزانة والهبة كالتصدق فلو وهب الكل من مديونه سقط زكوته وان لم ينو اما لو نوى
زكوة عين عنده او دين له على آخر فلا يسقط ولو وهب منه بعضه سقط زكوته عند محمد رح خلافا لابي يوسف رح كما في المحيط ولما ابتدأ
محمد رح في الاصل بزكوة الابل اقتداء به صلى الله عليه وسلم على انها هي المال عند العرب تبعه المصنف رح فقال ويجب في كل خمس
بالفتح اي كل فرد من افرادها الى عشرين من الابل السائمة شاة متوسط فلو كانت للتجارة ففيها زكوة التجارة كما في الخلاصة والاطلاق
دال على ان البجفاء والمريضة سواء في الزكوة فيدخل فيه العمياء كما في الظاهر وكذا العرجاء لا مقطوع القوائم وكذا الذكور والاناث والابل في
تجرد الخمس عن التاء كما ظن فان ما فوق الاثنين لم يستعمل بالتاء اصلا اذا كان تمييزه اسم جمع يقع على الذكر والانثى كالابل
كما في شرح التسهيل وهي شاملة للعربي والبختي اي المتولد بين العربي والفالج وهو ذو السنامين يحمل على السند للفحل في الاصل منسوب
الى بخت نصر كما في النهاية وانما ابتدأ بالخمس اشارة الى ان لا زكوة فيما دونه كما في التحفة واعلم ان المدار في زكوتها على الخمس والعشر
والخمسة عشر والعشرين والثلثين كما لا يخفى ثم يجب في خمس وعشرين الى خمس وثلثين ابلا بنت مخاض متوسطة لغة ما اتى
عليه حولان وشريعة حول واحد كما في شرح الطحاوي لكن في جامع الاصول انها ناقة يتم لها سنة الى تمام سنتين لان
امها ذوات مخاض اي حمل وفي المغرب المخاض وجع الولادة والنوق الحوامل واحدها مخفضة لكلمة وفي الاساس كلها مجاز

حقيقة اضطراب شيء مالم ياتِ وعائه وفي قوله خمس اشعار بان ما زاد على عشرين عفو وفي النظم قال ابو سليع البلخي ان في خمس وعشرين
خمس شياه فاذا صارت ستا وعشرين ففيها بنت مخاض كما جاء عن علي رضي الله تعالى عنه وفي ست وثلثين الى خمس واربعين بنت
لبون لغة ما اتى عليه ثلث سنين وشرعا سنتان وفي ست واربعين الى ستين حقة بالكسر ما اتى عليه اربع سنين وشرعا ثلث وفي احدى وستين
الى خمس وسبعين جذعة بفتحتين ما اتى عليه خمس سنين وشرعا اربع الكل في شرح الطحاوي لكن في عامة كتب الفقه واللغة ان بنت لبون ما تم
لها سنتان الى تمام ثلث لان امها ذات لبن بولد آخر والحقة ثلث الى تمام اربع لانها استحقت الركوب والحمل والجذعة اربع الى تمام خمس لانها
شابة واصل الجذع الشاب كما قال ابن الاثير وفي تانيث هذه الاسامي اشعار بان من صفات الواجب الانوثة ولا يجوز الذكر الا بطريق
القيمة كما في النهاية وعن ابي يوسف رح ان لم يوجد بنت مخاض فابن لبون كما في شرح الطحاوي وفي ست وسبعين الى التسعين بنتا لبون
وفي احدى وتسعين حقتان الى مائة وعشرين للاحاديث المشهورة فان عشر الائمة على الاقل انه استوعب الامام يجب في
كل خمس يزاد على مائة وعشرين شاة مع الواجب السابق ففي مائة وخمس وعشرين حقتان وشاة وفي خمس وعشرين
يزاد عليه الى مائة وتسعة واربعين بنت مخاض مع السابق عليه فالواجب بنت حقتين وفي مائة وخمسين ثلث
حقاق باسقاط بنت اللبون من البين وهو الفارق بين ما قبله وما بعده ثم اي بعد مائة وخمسين يستأنف النصاب
اي الواجب كالاول من النصاب والواجب فيزاد في كل ست واربعين الى خمسين حقة اي في كل خمس يزاد على مائة و
خمسين شاة وفي خمس وعشرين بنت مخاض وفي ست وثلثين بنت لبون مع ثلث حقاق في الكل فاذا بلغ النصاب الى مائتين
بان يزاد ست واربعون الى خمسين فالواجب اربع حقاق ويجوز فيه خمس من بنات اللبون من كل اربعين واحدة ثم في كل خمس يزاد
على المائتين شاة مع الحقاق الاربع وفي خمس وعشرين بنت مخاض وفي ست وثلثين بنت لبون وفي ست واربعين الى خمسين حقة فيصير مستأنفا
خمسين ومائتين والواجب خمس حقاق وهكذا ابدا وتجب في ثلثين من نصف البقر اسائمة صحيحا او مريضا او تعفا او غيره وهو كالبقرة اسم
جنس يقع على المذكر والانثى فالتاء للافراد لا للتانيث وفي المنتقى انها للتانيث والجاموس نوع منه الا ترى ان النصاب
يكمل به لكن لا يراد منه عرفا والمطلق ينصرف اليه كما في العمادية والمتبادر منه البقر الاهلي فالوحشي والمتولد بينه وبين الاهلي لا يعتبر
في النصاب كما في الزاهدي لكن في المحيط الاعتبار فيه للام فان كانت اهلية تزكى والا فلا وفي الافتتاح بالثلثين اشعار بانه
لا زكوة فيما دونه كما في التحفة تبيع اي ذكر من اولاد البقر اتى عليه سنة او تبيعة اي انثى منه فيجوز كون الواجب مذكرا او مؤنثا وفي
اربعين بقرا مسن او مسنة بضم الميم وكسر السين وهو ما دخل في السنة الثالثة ماخوذ من الاسنان وهو طلوع السن في هذه السنة لا الكبير
كما قال ابن الاثير لكن قال المطرزي انه المشتق من السن وهو الاسنان وهو في الدواب ان ينبت السن التي بها يصير صاحبها مسنا
اي كبيرا وفيما زاد على الاربعين يحسب اي ان يحسب حساب ما تقدم فيكون فاعل يحسب فلم تظن انه لا يعفو عن شيء والاقيل
فيه التسبيع بالعهدي خير من الالتزام الى ستين ففيه تبيعان وفي كل واحدة زادت جزء من ثلثين جزء من قيمة تبيع او من اربعين
من قيمة مسنة كما في المشارع وغيره وهذا رواية عنه وعنه لا شيء الى ما زاد خمسة ففيه سنة وخمسها وعنه لا شيء الى خمسين ففيه

سنة وربع سنة ثم لا شئ الى ستين وهو قولهما ففيه تبيعان كما مر كذا فى المحيط ثم اى ابعد ستين فى كل ثلثين من البقر والاولى الى ما زاد
على ستين تبيع او تبيعة وفى كل اربعين منه مسنة او مسن فيتغير الواجب بكل عشرة عشرة ففى سبعين تبيع ومسنة للثلثين والاربعين
وفى ثمانين مسنتان وفى تسعين ثلثة اتبعة وفى مائة تبيعان ومسنة ثم على ما ذكره مدار الحساب على الثلثينات والاربعينات وانما لم يذكر المسنة
والتبيعة والمسن فى هذه المواضع اتكالا على السابق ويجب فى اربعين لا فيما دونه الى عشرين ومائة ضانا او معزا السكون الهمزة والعين
وفتحهما جمع ضائن وماعز كما فى القاموس والكشاف وغيرهما لكنى ارى انه على مذهب الاخفش فان عنده كل ما افاد معنى الجمع وكان
على وزن فعل وواحده فاعلا فهو جمع فاعل كصحب وصاحب والاصح ما ذهب اليه سيبويه من ان كلا منهما اسم جنس يقع على القليل والكثير
والذكر والانثى كما تقرر فى موضعه فالضان ما كان من ذوات الصوف والمعز من الشعر والاحسن غنما فانه اخصر وخص بالكبار كالابل والبقر
كما فى المضمرات شاة اسم جنس تاؤها للافراد تقع على الضان والمعز الا ان العرف يخصها بالضان كما فى التنوير وغيره وفى القاموس الشاة
واحدة من الغنم للذكر والانثى وتكون من الضان والمعز والظباء والبقر والنعام وحمر الوحش والمرأة وفى المحيط تتناول الصغير الاحسن
واحدة من الغنم فان المراد ما تم له سنة لانه لا يجوز فى الزكوة الا ذاك وعنه انه لا يجوز من الضان ما اتى عليه اكثر السنة وهو قولهما والاول
ظاهر الرواية وهو الصحيح كما فى الاختيار وفى مائة تأخيرها احسن واحدى وعشرين الى مائتين شاتان وفى مائتين وواحدة
الى تسعة وتسعين وثلثمائة ثلث شياه بالكسر جمع شاة فان اصلها شوهة قلب الواو الفا وحذف الهاء شاذ وفى اربعمائة
الى ما زاد من تسعة وتسعين اربع من الشياه ثم فى كل مائة شاة ففى خمسمائة خمس وهكذا ابدا ويجب فى كل فرس سائمة من الاناث
المجردة فى رواية او الاناث والذكور المختلطة تلك فى رواية ففى رواية لا شئ فى الفرس اصلا الا للتجارة وهو الماخوذ عندهما وعليه الفتوى
وفيه اشارة الى انه لا نصاب للفرس وهو الصحيح كما فى المضمرات وقيل ثلث وقيل خمس كما فى الكافى والى انه لا شئ اصلا فى الذكور وهو الاصح
كما فى الاختيار والى ان الفرس اسم جنس يقع على الذكر والانثى ويعم العربى وغيره وعن محمد رح انها تخص العربى كما فى المغرب لكن فى الذخيرة
وشروط الظهيرية وغيرهما انها تخص فالخيل الاعم اولى بالذكر كما فى اكثر المتداولات ويمكن ان يقال انه مشير الى ما قالوا ان التخيير الآتى فى العربى
لقلة التفاوت وقيمة كل اربعمائة درهم غالبا واما فى افراسنا فالتفاوت فاحش فيقوم دينار او عشرة دراهم كما فى النتف وغيره
والدينار من ذهب وجهه اى اشرق اصله دنار بالتشديد فابدل من النون الاولى ياء وقيل انه معرب (دين آرى) جاءت به الشريعة
فى الاصل اسم لمضروب مدور من الذهب وفى الشريعة اسم لمثقال من ذلك المضروب او ربع عشر بضم الاول منهما وسكون الثانى
او منه اى خمسة دراهم قيمتها اى الفرس فانها مما يذكر ويؤنث وقيمة الشئ عبارة من قدر ماليته بالدراهم او الدنانير بتقويم المقومين وهى
مساوية له بخلاف الثمن فانه يكون ناقصا وزائدا كما فى الازاهير نصبا يا حال من قيمتها المضاف اليه كقوله تعالى او اتبع ملة ابراهيم
حنيفا ولا تجب فى الحيوانات الا فى السائمة عادة من الابل والبقر والغنم والخيل فلا تجب فى الحمير والبغل لانهما غير سائمتين عادة
ثم فسر السائمة شرعا فقال اى المكتفية بالرعى بالكسر اسم ما يوكل من العلف ويجوز الفتح على المصدرية فى اكثر الحول فلو اريد الاعلاف
او الاستعمال بلا فعله ففيه الزكوة كما لو اعلف او استعمال نصف الحول ثم اسام الى تمامه لم تجب شئ كما فى الخلاصة وقال عين الائمة

لو عمل بالابل اربعة اشهر ثم اسامها فمضى الباقي فلا شيء فيه كما في المنية وفيه ايماء الى انه لو استبدلت قبل الحول بجنسها استؤنف حول آخر و
لذا لو استبدلت بخلاف جنسها الا انه مكروه عند محمد رح اذا فر من الوجوب خلافا لابي يوسف رح كما في المشارع وهو الاصح فلو باع قبل الحول
للنفقة لم يكره اجماعا كما لو احتال لاسقاط الواجب يكره اجماعا كما في الزاهدي **ولا تجب في الصغار** بالكسر اي صغار السوائم التي لم يتم عليها
الحول جمع الصغير من الفصيل والعجل والحمل فان الزكوة لم تجب الا على الكبار التي تم الحول عليها من الابل والبقر والغنم والخيل وهذا عند الطرفين خلافا
لابي يوسف رح فلو ملك بالشراء او الهبة او غيرهما خمسة وعشرين فصيلا او ثلثين عجلا او اربعين حملا ثم حال الحول عليه لم يجب شيء عندهما ووجب واحد
منه عنده وعنه روايات اخر في التمرتاشي فالاختلاف في انعقاد النصاب على الصغار وقيل في بقائه كما اذا ولدت السوائم قبل الحول
فهلكت فتم الحول على الصغار فلا شيء عندهما خلافا له والصحيح قولهما كما في التحفة وينبغي ان لا زكوة عندهم في المهر **الا تبعا للكبار** اي الكبير من السائمة
السائمة الحول فيجعلون الصغار تابعة للكبير في انعقاد النصاب دون تادية الزكوة ولذا لو كان له مسنة وتسعة وثلثون حملا فعليه المسنة عندهم
الا اذا هلكت فان الزكوة سقطت عن الباقي عندهما اذ الوجوب باعتبارها ووجب جزء من اربعين جزء من مسنة عنده لانه جعل الكل سنة بعد
هلاكها كما اذا هلك الحملان وبقي المسنة عندهم كما في المحيط وغيره وينبغي ان يجب الزكوة عنده في المهر تبعية الفرس ثم صرح بما اشار اليه بقوله ولا تجب الا في
السائمة فقال **ولا تجب فيما العمل** اي المعد من الابل والبقر والخيل لحمل الاثقال واثارة الارض والركوب وغيرها **والواجب في السائمة الوسط**
اي ما يتوسط بين الاعلى والادنى لكن في الكافي لو كان له خمس من الابل العجاف نظر الى بنت مخاض متوسطة لانها المعتبرة في انعقاد السبب
وما فضل عنه في السن عفو والى قيمة افضلها وانقص من الشاة الوسط بتلك النسبة فان كانت قيمة بنت مخاض وسط مائة وقيمة الافضل
خمسون فالتفاوت بينهما بالنصف فعرفنا ان الواجب في العجاف شاة تساوي نصف قيمة شاة وسط وكذا لو كان له ثلثون لقرا من
العجاف نظر الى قيمة تبيع وسنة وسط **وان لم يوجد الوسط ياخذ العامل** اي آخذ الصدقات **الادنى** من السوائم **مع الفضل**
على الادنى حتى يصير الماخوذ وسطا وفيه اشارة الى ان الوجوب لم يتعلق باعيانها وان يجوز اخذ الصغيرة والمريضة والعجفاء والعمياء وخلافا
كما في المشارع وان الاختيار للعامل الا للمالك كما في النافع وغيره والصحيح ان الخيار له لا للعامل كما في الاختيار وغيره **او ياخذ الاعلى**
منها **ويرد الى المالك الفضل** على الوسط وفيه اشعار بانه يجوز ان ياخذ التي في بطنها ولد والتي تسمن للاكل والفحل وفي المشارع
لا ياخذ واحدة منها ولا يخفى ان الانسب تقديم هذا المبحث على مسئلة زكوة الفرس الا انه اخر اختصارا ولما فرغ من حكم الناطق
الفاضل شرع في الصامت المفضول **ونصاب الذهب** اي الحجر الاصفر الرزين مضروبا كان او غيره وانما سمي به لكونه ذاهبا
بلا بقاء **عشرون** اي مقدر بعشرين **مثقالا** هو لغة ما يوزن به قليلا كان او كثيرا وعرفا ما يكون موزونه قطعة ذهب مقدر
بعشرين قيراطا وظاهر كلام الجوهري انه معناه لغة والقيراط خمس شعيرات متوسطة غير مقشورة مقطوعة ما استدق من طرفيها فالمثقال
مائة شعيرة وهذا على راي المتاخرين وسنجة اهل الحجاز واكثر البلاد واما على راي المتقدمين وسنجة اهل سمرقند فالمثقال ستة
دوانق والدانق اربع طسوجات والطسوج حبتان والحبة شعيرتان فالمثقال شعيرة وتسعة عشر قيراطا فالتفاوت بين القولين
اربع شعيرات على ما في التكميل فلا يصح ان المثقال لم يختلف في الجاهلية والاسلام ونصاب الفضة اي الحجر الابيض الرزين

ولو غير مضروب وانما سمي بها لازالة الكنزة عن الكناس الفض وهو التفريق مائتا درهم بفتح الهاء وكسرها وربما قالوا درهام لغة
اسم المضروب مدورا من الفضة والمشهور ان تدويره في خلافة الفاروق رضي الله تعالى عنه وكان قبله على شبه النواة بلا نقش ثم نقش في
زمان ابن الزبير رضي الله تعالى عنه على طرف بكلمة (بسم الله) وعلى آخر (بالبركة) ثم غيره الحجاج فنقش بسورة الاخلاص وقيل باسمه وقيل
غير ذلك واختلف في وزنه على عهده صلى الله عليه وسلم انه وزن عشرة او تسعة او ستة او خمسة اي كل عشرة خمسة مثاقيل وهو الاصح
ثم انتقل على عهد عمر رضي الله تعالى عنه الى وزن سبعة كل عشرة منه سبعة مثاقيل فكل درهم سبعة اعشار مثقال هي اربعة عشر قيراطا وسبعون
شعيرة فمائتا درهم مائة واربعون مثقالا كل درهم نصف مثقال وخمس مثقال وفيه اشعار بان المعتبر في الزكوة وزن مكة في الدنانير والدراهم كما
قال الترجماني وفي مشكل الآثار انه في الدنانير فلو ملك ثمانية عشر دينارا او مثنى دينار بوزن بلدنا ففيه الزكوة لانه وزن عشرين دينارا بوزن
مكة كما في التمرتاشي وفي قواعد الزاهدي ان الوزن الشرعي في جميع الاحكام وزن سبعة وفي النوازل وجميع نجم الائمة ان المعتبر في الزكوة
والعقود والاقرارات وزن كل بلد فلو ملك مائتي درهم في زماننا ففيه الزكوة وان لم يبلغ وزن مائة مثقال والا قيمتها اثني عشر دينارا
كما في المنية وفي اعتبار المثقال رمز الى انه لا يعتبر القيمة حتى اذا كان له ابريق ذهب او فضة وزنه عشرة مثاقيل او مائة درهم وقيمته
الصياغة عشرون او مائتان فيجب فيه شيء بالاجماع كما في الحقائق فيجب ربع العشر وهو نصف مثقال في نصاب الذهب وخمسة دراهم
في الفضة معمولا كان اي النصاب كالدينار والدرهم وحلية المصحف والخواتيم والاسورة والسيف والسرج والاواني او تبرا بالكسر
هو الحجران قبل الضرب فاذا ضرب يسمى بالعين وقد يطلق على غيرهما من المعدنيات كالنحاس والحديد الا انه بالذهب اكثر اختصاصا وقيل فيه
حقيقة وفي غيره مجاز كما قال ابن الاثير ويجب خمس نصف دينار او درهم في كل خمس بالضم هو اربعة دنانير واربعون درهما زاد على النصاب
اي نصابهما بحسابه اي الخمس وفيه اشعار بان لا شيء فيما زاد من اقل من الخمس وهذا عنده وهو الصحيح كما في التحفة واما عندهما فقد وجب
بحسابه فلو زاد دينار وجب جزء واحد من عشرين جزءا من نصف دينار ولو زاد درهم وجب جزء من اربعين جزءا من درهم وهكذا والمعتبر الغالب
اي الزائد على النصف من الحجرين والغش فان غالب الذهب والفضة فالمغشوش دينار او درهم ففيه الزكوة وفيه اشعار بعدم الوجوب
اذا تساوى الفضة والغش كما قال بعض المتاخرين وقيل فيه خمسة دراهم وقيل درهمان ونصف كما في المضمرات واما الذهب
فمضروب حتى في الزيادة وان غلب عليهما الغش بالكسر اي النحاس والصفر وغيرهما اسم من الغش بالفتح في الاصل
اضمار على خلاف ما اظهر تقويم ان نوى التجارة لانه بمنزلة العروض حينئذ فان بلغ نصابا ففيه الزكوة والا فلا وان لم ينو فلا شيء
فيه وهذا اذا لم يخلص منه فضة تبلغ نصابا والا ففيه الزكوة كما لا غش فيه كما في الهداية وفي الجواهر اذا كان مقدار ثلثة دراهم
من كل عشرة فضة والباقي نحاس واللون لون الفضة بحيث لا تتغير بمرور الايام فلا شيء فيه لا يجب في غير ما مر
من نصاب السوائم والحجرين كالحيوانات والزرعيات والعدديات والمكيلات والموزونات كالماء في الايجاب القرب لا بنية
التجارة كما مر فلو اشترى جارية للخدمة ونوى انه ان اصاب ربحا باعها فلا شيء فيه وكذا لو اشترى جوالق لعشرة آلاف درهم
ليواجرها من الناس وان نوى ان يبيعها آخرا لانه اشترى للغلة لا للتجارة وكذا ابل الحمالين وحمر المكارين وظاهره

شامل للعقار فلو اشترى ارضا عشرية او خراجية قيمتها مائتا درهم وجب فيها الزكوة الا انها لا تجتمع مع العشر والخراج فلا يجب الزكوة
فيهما وعن محمد رح انها تجب مع العشرية الكل في المحيط عند تملكه اي تملك المالك ذلك الغير فلو ملك عرضا ثم نوى التجارة ليس فيه شيء
حتى يتصرف فيه بغير الارث اي بسبب اختياري فلو ملك مال التجارة بالارث ونوى التجارة وقت موت المورث لا يصير للتجارة بلا تصرف
والكلام مشعر بانه اذا ملك بالتبرع كالهبة والصدقة والوصية والخلع ونوى التجارة عنده يصير للتجارة كما قال ابو يوسف رح خلافا لمحمد فيبنى على
ما قيل ولا يعمل النية في العروض على الاصح كما في المحيط اذا بلغ ظرف يجب المستفاد من الاستثناء قيمته اي ذلك الغير نصابا حاصلا من احدهما
فلا يلزم ان يبلغ بكل نصابا ويقوم بما يبلغ نصابا بالانفع للفقير مثلا صفة للنصاب جارية مجرى التعليل اي لكونه انفع له فلو بلغ بالتقويم بكل
منهما نصابا يقوم بما هو الانفع رواجا وان تساويا فالمالك مخير وعن ابي يوسف رح انه يقوم بما اشترى به وعن محمد رح يقوم بالنقد الغالب في
ذلك البلد ولا يعتبر الى موضع الشراء والى موضع المالك وقت حولان الحول وفي الاصل يقوم المالك بالدرهم او الدينار وانما خص القيمة
اشعارا بانه لو اشترى عبيد التجارة بنفقته ووزنها مائتا درهم وحال الحول عليه وهو لا يساوي مائتي درهم مضروبة فلا زكوة فيه الكل في المحيط
ويجوز دفع القيمة في الزكوة اي بحسب جزء من النصاب سواء كان سائمة او غيرها لكن للمالك ولاية اعتبار قيمة يوم الاداء عندهما ويوم الوجوب
عنده على ما قال بعضهم وقال آخرون في السائمة العين ويجوز قيمته يوم الاداء وفي غيرها العين او قيمته يوم الوجوب بالفعل يتعين ففي مائتي
قفيز من الحنطة قيمتها مائتا درهم يوم الوجوب خمسة اقفزة بلا خلاف ويجوز عنده خمسة دراهم وان تغير السعر بعد الحول واما عندهما فان زاد
بعده القيمة الى اربعمائة فعشرة دراهم وان نقص الى مائة فدرهمان ونصف وفي خمس وعشرين من الابل بنت مخاض بلا خلاف ويجوز عنده
خمسة دراهم في قول اذ كانت قيمتها يوم الوجوب مائتين وان تغير السعر واما عندهما ففي قول عنده عشرة دراهم او درهمان ونصف
لتغير القيمة يوم الاداء كما استفاد من المحيط ثم قال للاختصار **ويجوز دفع القيمة** اي قيمة المنصوص عليه من نحو قيمة نصف صاع **في الفطرة**
اي صدقة الفطر **والكفارة** اي كفارة رمضان والظهار والصيد واليمين **والعشر والخراج والنذر** كما اذا نذر بالتصدق بصاع
فتصدق بقيمته لكن في النظم اذا نذر بذبح شاتين يوم النحر فنحر شاة سمينة تبلغ قيمتها قيمة شاتين وسطين لا يجوز كما لو نذر باهداء
شاتين واعتاق عبدين وفي وصية قاضي خان ان اوصى بالدراهم فاعطى حنطة ففي جوازه خلاف واعلم ان القيمة فيما ذكر ليست
ببدل عن الواجب كما ظن والا لا يجوز مع وجود المنصوص عليه كما في المبسوط وغيره **والهلاك** اي هلاك النصاب او بعضه **بعد الحول**
وان تمكن من الاداء **يسقط الزكوة بحصته** اي الهلاك وان كان بعد طلب العامل وقيل لم تسقط بعده والاول اصح كما في الكرماني فلو
هلك من ثلثين ومائة من الغنم ما سوى الاربعين لكان الواجب شاة والكلام مشير الى انه لو هلك قبل الحول ثم وجد مثله استؤنف منه
الحول والى انه لو استهلك بعده لم تسقط وقيل سقطت ثم استبدال غير الحجرين استهلاك كما في الظهيرية واما استبداله قبل الحول
فغير مبطل للحول كما في المحيط **والزكوة واجبة في نصب النصاب** بلا خلاف **لا العفو** لغة الزائد على النفقة وشرعا ما زاد على النصاب
فلا شيء فيه استحسانا كما قال الشيخان الا ان الهلاك يصرف الى الزائد على النصاب الاول ولو نصابا والى العفو والنصاب
تصاعدا عند ابي يوسف رح وفي الكل قياسا كما قال محمد وزفر رح وانما سمي عفوا لانه يجب بدونه كما في المحيط وغيره ثم

اشارة الى توضيح الكلمتين السابقتين فقال فيجب بنت مخاض اذا هلك بعد الحول خمسة عشر من اربعين بعيرا فيصرف الهلاك
الى سوى خمس وعشرين بعيرا الا ان الزوائد اربعة عفو واحد عشر من نصاب يليه ست وثلثين فبقي الخمس والعشرون فيجب بنت مخاض وهذا
عنده واما عند غيره فيجب خمسة وعشرون جزءا من ست وثلثين كما قال ابو يوسف رح او من اربعين كما قال محمد وزفر رح فان الهلاك
يصرف اولا الى اربعة عفو ثم الى ما يليه من النصاب او اليهما معا فاندفع ما ظن ان الاولى عشرة من خمس وثلثين والبعير اسم جنس يقع على الذكر
والانثى ويطلق على النجتي والنجيب وهو ان يكون ابوه عربيا وامه غيره كما في العمادي ويضم المستفاد اي الزائد على النصاب بشراء او توليد
او هبة او وصية او ميراث او غيرها وسط الحول بالسكون فيضم الحادث ولو قبيل آخر الحول لانه قبل وقت الوجوب الى نصاب من جنسه
فيضم اربعون درهما زاد على مائتين منه ثم يزكي عن الكل وفيه اشارة الى ان المستفاد بعد الحول لا يضم بل يستانف له حول آخر اجماعا والى انه
لا يضم اذا لم يكن له نصاب وذا بلا خلاف ثم اشار الى بيان ما هو من جنس النصاب من الحجرين والعروض لا السوائم وقال ويضم الذهب
الى الفضة وبالعكس بالقيمة لاتمام النصاب عنده وبالاجزاء والوزن عندهما وفي رواية عنه وعن ابي يوسف رح انه رجع الى قوله
وثمرة الخلاف في صورة ذهب عشرة قيمتها مائة وخمسون درهما وفضة خمسين فان فيه الزكوة عنده لا عندهما ولا خلاف
في وجوبها عند تكامل الاجزاء مائة درهم فضة وعشرة مثاقيل ذهبا وان كان قيمتها اقل من تلك المائة وقيل لا شيء فيه عنده والصحيح الاول فيؤدي
من كل ربع عشره وهو الصحيح كما في الحقائق وغيره ويضم العروض اي عروض يكون للتجارة فلا يضم السوائم اليهما اي الى الذهب والفضة
بالقيمة قيد المسئلتين مثل لاتمام النصاب فيزكي عن قفيز حنطة للتجارة وخمسة مثاقيل من ذهب قيمة كل مائة درهم وقالا لا شيء
فيه ولا خلاف فيما اذا كان الذهب عشرة مثاقيل وفيه اشعار بان الحجرين لا يقومان فيضم قيمتها الى قيمة العروض بل بالعكس كما قالا
واما عنده فيجوز تقويم كل ثم يضم احد الى آخر كما في التحفة والعروض بالضم جمع العرض بالفتح والسكون وهو كل صنف من الاموال
غير الحجرين كما في المقاييس وغيره فعلى هذا كان عليه استثناء السوائم الا ان يقال ان اللام للعهد ونقصانه اي نقصان النصاب
في اثناء الحول هدر بفتحتين او السكون اي باطل غير مسقط للزكوة وفيه اشارة الى ان الدين في الحول لا يقطع حكم الحول وان استغرق
خلافا لزفر رح والى انه لو كان له اربعون شاة ماتت في الحول ففيه الزكوة اذا كان صوفها مائتي درهم والى انه لو كان له عصير فتخمر ثم تخلل
انقطع لان الخمر ليست بمال كما في الزاهدي وجاز له تقديمها الحول اي على حول او اكثر سنة لذي نصاب اي جاز لمالك نصاب
او اكثر ان يؤدي زكوة سنين كثيرة قبل ان تجيء تلك السنون فلو هلك المال لم يرجع على الفقير كما في الزاهدي وذكر في المحيط انه
لو ادى زكوة الفضة مالك الحجرين ثم هلكت كان المؤدي عن الذهب اذ التعيين غير صحيح وعن ابي يوسف رح عليه زكوته واختلف
فيما اذا عين بعد الحول ثم هلكت وجاز تقديمها النصب اي على نصب لذي نصاب اي جاز لمالك نصاب واحد ان يؤدي
زكوة نصب كثيرة والكلام مشير الى انه لا يجوز التقديم لكل منهما بلا نصاب اجماعا فلو عجل فان كان في يد الفقير لم ياخذه وفي
يد الامام اخذه كما في الزاهدي

فصل وينصب لعاشر مثلثة شاملة لعاشر اهل العدل والجور وهو آخذ العشر من عشرة القوم عشرهم عشرا بالضم فيهما اي اخذت

منهم العشر وشريعة من نصبه الامام على الطريق لاخذ صدقة التجار وامنهم عن اللصوص كما في الكرماني وغيره من المتداولات وانما سمي به ملاحظة للحربي
في ذلك دون المسلم والذمي وعلى ما ذكرنا من المعنى الشرعي لا حاجة الى نصب مثل قوله على الطريق لاخذ زكوة التجار المسلمين وغيرهم وانما سمي
بالزكوة للتغليب غير الحربي عليه والتجار بضم التاء وتشديد الجيم او كسرها وتخفيفها جمع تاجر وفيه رمز الى ان العاشر ماجور فانه امر جميل قد فعله الصحابة
بنصب الرسول والخلفاء صلوات الله عليهم اجمعين و حديث (ان لقيتم عاشرا فاقتلوه) معناه تاركا للفرض في هذا الامر كما قال ابن الاثير
لكن فيه اشكال ولعله تغليظ فيأخذ العاشر من المسلم ربع العشر اي عشر امواله الظاهرة والباطنة ومن الذمي ضعفه بالكسر اي مثل ما زاد
وعرفا المثلان فالمراد نصف العشر وفيه اشعار بان جميع النصاب معهما فلو كان لبعض النصاب في بيتهما لم ياخذ منهما شيئا لكن يجب فيه الزكوة ديانة
لكمال النصاب كما في التحفة وصدقا اي المسلم والذمي مع تحليفهما في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رح ان التحليف لا يشترط كما في سائر العبادات
ان انكر الحول اي ان انكر المسلم والذمي تمام الحول ولو حكما كما في المستفاد وسط الحول او الفراغ اي انكر فراغ الذمة من الدين
المطالب به من عبد او ادعيا اداءه اي ربع العشر او ضعفه الى عاشر آخر لعلم في هذا الحول وجوده لان الامين يصدق بما
اخبر الا اذا هو كذب بيقين فالاحسن ان يقال (الى عاشر ان كان) كما في المتداولات فيشتمل الكائن بلا علم في الكافي ان لم يكن في تلك
السنة عاشر آخر لا يصدق لما ذكرنا وفيه اشعار بان خط البراءة لم يشترط وهو الاصح لانه قد يضيع كما في التمرتاشي فلو جاء به بلا حلف
لم يصدق في قوله وصدق في قولهما على قياس الشهادة بالخط او ادعيا اداءه في مصرهما الى فقير مثلا في غير السوائم اي الاموال الباطنة
فلو ادعيا الاداء في الاموال الظاهرة لم يصدقا لان حق الصرف للامام فيضمنان والزكوة هو الثاني على الصحيح وقيل الزكوة الاول والثاني
سياسة مالية كما في الكافي وغيره ويأخذ من الحربي العشر من امواله الظاهرة او الباطنة اذا كانت نصابا ان لم يعلم ما ياخذون منا
اي مقدار ما ياخذ اهل الحرب من المسلمين في ديارهم لكن علم نفس الاخذ منهم وان علم ذلك اخذ مثله قليلا او كثيرا تحقيقا للمجازاة وفي رواية
لا ياخذ من القليل لانه عفو ان كان ما ياخذون منا بعضا فان كان كلا لا ياخذ اصلا لانه غدر كما في الاختيار وقيل ياخذ كلا زجرا لهم
وقيل ياخذ كله الا قدر ما يوصله الى مأمنه لان الايصال علينا ثم ابلغه مأمنه كما في المحيط ولم ياخذ منه ان لم ياخذوا منا لانه اقرب
الى مقصود الامان وفي الاكتفاء اشعار بان الحربي اذا انكر الحول او الفراغ عن الدين ياخذ منه العشر كما قال بعضهم وقيل هذا اذا علم انهم
لا يصدقونا في ذلك او لم يعلم واما اذا علم انهم يصدقونا فلا ياخذ منه شيئا كما في المحيط وعشر خمر الذمي لا يخلو عن تسامح فان المعنى اخذ
العاشر نصف عشر قيمة خمره ويعرف القيمة من اهل الذمة وانما ياخذها المسلم لانها من المثلي فلم يكن في حكم العين والاضافة للعهد فيشير
انها تعشر اذا كانت للتجارة وفي حكم الخمر جلود الميتة لا يعشر خنزيره لانه من القيمي في حكم العين وقال زفر رح يعشر وقال ابو يوسف رح
يعشرهما ان مر بهما جملة ولا يعشر امانة لمسلم او ذمي من بضاعة او وديعة او مضاربة او غيرها اذ التاجر ليس بمالك فلو بلغ نصيب
المضارب من الربح نصابا عشر وعشر الحربي عشرا ثانيا قبل الحول جائيا من داره وهذا اذا علم انهم ياخذون منا فلو علم
بخلافه لم يعشر كما قال شيخ الاسلام وانما قيد بالحربي اذ لا يعشر المسلم والذمي في سنة الا مرة ويعشر كل عشرين في الحول الثاني
اذا لم يعشر في الاول وقوله ثانيا اي غير مرة فيعشر في سنة كلما جاء من داره ولو في سنة عشر مرات وقوله قبل الحول من قبيل

التجار فانه متعلق بعشر وجابياً فاذا لم العشير في هذا الحول لم يعشر بعده في الحول الثاني وقوله جابياً من داره يشعر بانه لو تردد في داره ثم
مر على العاشر لم يعشر ثانياً وهذا اذا علم انهم لم ياخذوا منا او لم يعلم اما اذا علم انهم ياخذون فيعشر كما قال شيخ الاسلام وعلم انه لو مر تاجر
على عاشر بمتاع واخبر انه مروي وظن العاشر انه هروي واراد فتحه فان كان في الفتح ضرر على التاجر صدق مع اليمين والا فيفتحه الكل في المحيط
وخمس معدن ذهب اي اخذ الخمس من معدنه وجوبا وان قل وفيه اشعار بان في الخمس لا يشترط النصاب ولا الحول ولا سائر شروط
الزكوة لانه في حكم الغنيمة كما اشير اليه في التحفة واضافته كل درهم لانه جوهر اودعه الله تعالى في الارض يوم خلقها وهو منقسم على ثلثة منطبع
كالذهب والفضة والرصاص والنحاس والحديد ومائع كالماء والملح والقير والنفط وما ليس شيئا منهما كاللؤلؤ والفيروزج والكحل والزاج وغيرها كما في المبسوط
والتحفة وغيرهما لكن المطرزي خصه بالحجرين والظاهر انه في الاصل اسم لمركز كل شيء او معدن نحوه في الانطباع كالفضة وجد في الارض
خراج او عشر الاخضر في ارضنا سواء كانت جبلا او سهلا او مواتا او ملكا واحترز به عن داره وارضه وارض الحرب وباقيه من الغنائم اخماس
للواجد ان لم تملك الارض كما اذا وجد في موات والاكمن غير مملوكة فلمالكها اي فالباقي لمالك الارض سواء كانت دارا
او غيرها وهذا عندهما كما في شرح الطحاوي واما عنده ففيه تفصيل اشار اليه فقال ولا شيء من الخمس وغيره لغير الواجد فيه اي المعدن
ان وجد في داره وما في حكمها كالمنزل والحانوت وفي ارضه كرها وغيره روايتان ففي الاصل لا شيء فيه وفي الجامع خمس و
لا شيء في لؤلؤ هو جوهر مضيء يخلق الله تعالى من مطر الربيع الواقع في الصدف الذي قيل انه حيوان من جنس السمك يخلق الله تعالى
اللؤلؤ فيه كما في الكرماني ولا في عنبر عن محمد رح انه في البحر بمنزلة الحشيش في البر وقيل صمغ شجر وقيل زبد البحر وقيل خثي البقر البحري وقيل
روث غيره كما في الكرماني وقيل قيء دابة وقال ابن سينا ان الكل بعيد والحق انه يخرج من عين في البحر ويطفو ويرمى بالساحل كما في حل
الموجز وانما خصهما بالذكر ولا شيء في شيء مما استخرج من البحر ولو ذهبا او فضة كما في المحيط لانهما خمسا عند ابي يوسف رح لما في النتف لكن في
الكافي ان هذا الخلاف جار في كل حلية تستخرج من البحر فالاولى ان يقال وما في البحر كلؤلؤ وغيره وفيروزج وياقوت وزاج وغيرها
مما وجد في جبل فلا يخمس شيء يستخرج من ارض بلا علاج نار قليلا كان او كثيرا وجده مسلم او كافر كما في النتف وانما قيدنا بالبحر
كما قيد بالجبل لانه يخمس ما وجد منها في خزائن الكفار كما في النهاية وغيرها وذكر في النظم ان الزيبق يخمس عنده خلافا لابي يوسف
ولا شيء في المائع بلا خلاف كالنفط وكنز في ارضنا هو في الاصل مال وفيه لسان في ارض فيه سمة الاسلام اي علامته مثل
اية من القران او كلمة الشهادة او اسم ملك من ملوك الاسلام والسمة مصدر وسمه اي اثر فيه بكي فالهاء عوض عن الواو وذكره ابن الاثير
كاللقطة في ان يعرف على ابواب المساجد والاسواق زمانا يظن ان صاحبه لا يطلب فيه فان لم يوجد صاحبه فله ان يتصدق
على نفسه فقيرا او على غيره غنيا بشرط الضمان واللقطة بضم اللام وفتح القاف ما وجد من مال غير حيوان مطروح على الارض وتمام
الكلام ياتي وما فيه سمة الكفر من الكنز كالصنم خمس وباقيه للواجد ولو صغيرا او عبدا او ذميا وليس من الحربي المستامن الا اذا
عمل باذن الامام وشرطه ان لم تملك الارض اي ان كان الارض غير مملوكة كالجبل والمفازة ونحوهما وهذا قيد ما فيه سمة الاسلام
والكفر جميعا لما صرح به في المحيط وغيره فمن بعض الظن انه قيد ما يليه والا يكن الارض اي ارض خمس ما فيه غير مملوكة فللمختط له اي الباقي

من الخمس لصاحب الخطة والخطة بالكسر ارض تختطها انسان بان يخط عليها خطا ليعلم انه قد اختاره للبناء فيها كما في الصحاح ثم اشار الى المراد
بقوله اي المالك لهذه الارض من قبل الامام اول الفتح اي في اول زمان فتح الاسلام تلك البلدة ان كان المالك حيا والا
فلورثته ثم وثم وبيع المختط له لا يبطل ملكيته الكنز وان تداولته الايدي كما في المحيط وان لم يعرف المختط له ولا وارثه فقد وضع في بيت المال
كما ذكره ابو اليسر وليصرف الى اقصى مالك يعرف له في الاسلام وهذا كله عندهما واما عند ابي يوسف رح فالباقي للواجد وهذا اذا تصادقا
انه كنز فلو قال صاحبه انا وضعته فالقول له لانه في يده كما في الزاهدي ولم يذكر ما ليس له سمة اصلا فقيل انه في حكم سمة الاسلام وقيل سمة
الكفر كما في الاختيار و ركاز صحراء دار الحرب اي معدن ذهب ونحوه في ارض غير مملوكة لاحد في دار الحرب كالمفازة فان الركاز اسم
للمعدن حقيقة وللكنز مجازا كما في المحيط والكافي وغيرهما فلا ينبغي ان يراد به الكنز على انه قال شيخ الاسلام اذا وجد المستامن كنزا في
صحرائهم يلزمه الرد عليهم لان في اخذه غدرا كما في المحيط لكن فيه عن القدوري ان الكنز والمعدن في هذا المقام متساويان في الحكم وفي المبسوط
ان الركاز يعمهما وكلام المغرب يحتمل المبسوط والمحيط جميعا فلا يبعد ان يراد بالركاز ما في الصحراء من المال اذ صنع الله تعالى ووضع الانسان
كله لمستامن اي لمسلم دخل دارهم بامان وجده اي وجد ذلك المستامن الركاز الشامل للمعدن والكنز وفي ذكر المستامن
اشعار بانه لو دخل متلصص دارهم ووجد في صحرائهم ركازا فهو له بالطريق الاولى لما اشار اليه في التحفة وان وجده المستامن من الركاز
في دار منها اي ارض مملوكة لاحد من اهل الحرب رده اي الركاز على مالكها اي الدار ولو لم يرده واخرجه الى دارنا كان ملكا له ملكا
خبيثا كما في التحفة وهذا قول الطرفين واما عنده فيخمس كما في النتف وانما اسند الوجدان الى المستامن لانه لو وجده متلصص فهو له
كما في الزاهدي وان وجد في دار الاسلام لقرينة السابق ركاز بالرفع ومن الظن ان فاعله ضمير المستامن لان ما وجده من الكنز
في صحراء دارهم لا يخمس بلا خلاف متاعهم بالجر على الاضافة بيانا للمعنى المجازي كاضافة المتاع بيانا لنسبة الكفر والمتاع لغة كل ما ينتفع
به من عروض الدنيا قليلها وكثيرها ذكره ابن الاثير فيكون ما سوى الحجرين متاعا وعرفا كل ما يلبسه الناس ويبسط كما في العمادي واختلف
المشايخ في تفسيره ههنا والصحيح ان المراد هو المعنى اللغوي كما اشير اليه في الكرماني في ارض لم تملك كالمفازة خمس وباقيه له
اي للواجد واما في ارض تملك فللمختط له وهذه المسئلة وان فهمت مما سبق الا انه ذكرها تبعا للهداية ليصرح ان في وجوب الخمس
لا تفاوت المتاع وغيره بخلاف الزكوة فانها لا تجب في المتاع لغير التجارة ولما اشترك الزكوة والعشر في تحصيل المالك عن الامام واطلق
عليه الزكوة في لسان ائمة الانام شرع فيه بعد الفراغ منها وقال وفي عسل ارض ولو مفازة والعسل لعاب النحل وفي حكمه
المن الواقع على الشوك الاخضر في قول كما في الظهيرية والظرف خبر لمبتدأ متاخر هو عشر عشرية لا خراجية اذ لا يجتمع العشر والخراج
في ارض واحدة او عسل جبل عشري احتراز عما في الخزانة ان لا شئ في الجبل في رواية والا لاكتفى بالارض فانها جرم مقابل للسماء
او ثمره اي ثمر الشجر في ارض او جبل عشري ويدخل فيه القطن لان الثمر اسم لشئ متفرع من اصل يصلح للاكل واللباس كما في الكرماني
وذكر في القاموس انه اسم لحمل الشجر وقال ابن الاثير انه ما ينتجه الشجر لكن المشهور ما في المفردات انه اسم لكل ما يستطعم من حمال
الشجر وفيه اشارة الى ان لا شئ في ثمر شجر في دار رجل فانها ليست عشرية وان كان البلدة عشرية كما في المحيط وكذلك ثمر

لبستان الدار لانه تابع لها كما في قاضي خان والكلام دال على وجوب العشر ولو كان الشجر غير مملوك لم يعالج احد كما قال اسد بن عمرو
لكن قال الحسن لا عشر فيه وهو واجب عند ابي الليث كما في المحيط لكن قال التمرتاشي ان كان الامام يحميه ففيه العشر والا فلا وعن ابي يوسف
والحسن رح لا عشر فيه لانه باق على الاباحة وانما لم يكتف عنهما بالعد تنبيها على ان فرع الخارج مثله في الحكم و ما خرج من الارض العشرية
مما يستنبته الناس عادة من اصناف الحبوب والبقول والرياحين والفواكه والاوراد وقصب السكر والادوية والبذور وفيه رمز الى
انه لا يرفع مؤن الزرع كما صرح به والى انه عشر ما اكل كما قال ابو حنيفة رح وذهب ابو يوسف رح الى انه عشر ما اكل سوى كفاية الرجل وعياله
وقال محمد رح ان ما اكل حسب عليه من التسعة اعشاره كما في المحيط وذكر التمرتاشي ان لا يسعه اكل شيء منه حتى يؤدي عشره وقيل هذا اذا عزم
ان لا يؤدي فان عزم فلا باس باكل التسعة اعشاره والكف احوط وعن ابي حنيفة رح ان اكل قليلا قليلا بالمعروف فلا شيء عليه قال الفقيه
به ناخذ كما في المضمرات والى انه لا يشترط كون الارض ملكا والخارج مالكا فلو نبت في ارض غير مملوكة عشر وسيجيء تفصيله والى انه يجب في ارض
الوقف والصبي والمجنون والمكاتب والماذون والمديون كما في الخزانة فالدين لا يمنع الوجوب كما في ظاهر الرواية على ما في المبسوط والمتبادر ان
يكون العشر على المالك سواء كان زرعها او دفعها الى مزارع او موجر وهذا عنده وقالا انه على الدافع والمزارع جميعا وعلى المستاجر ولا خلاف
انه على المستعير كما في النتف وان قل فان العسل والثمر والخارج فلا يشترط له النصاب كما قال ابو حنيفة وزفر رح وهو اولى كما في الكرماني
وهو الصحيح كما في التحفة واما عندهما فان كان الخارج مما لا يبقى سنة فلا شيء فيه مثل الخوخ والكمثرى والتفاح والمشمش والثوم والبصل وان كان
مما يبقى فان كان مما يوسق ويكال كالتمر والعنب والرمان والعناب والتين والحنطة والشعير والذرة فلا شيء فيه الا اذا بلغ الفا واثني منا و
ان كان مما لا يوسق كالقطن والزعفران والسكر فنصابه عند ابي يوسف رح قيمة ادنى ما يوسق من نحو الدخن وعند محمد رح خمسة
امثال من اعلى ما يقدر به نوعه فنصاب القطن خمسة احمال كل حمل ثلثمائة من الزعفران ونحوه خمسة امناء فانه قدر بالاوقية والرطل والحمل
وبالدرهم والاستار والمناء عشر وجب في كره وقته في الحبوب ظهورها عنده ووقت الحصاد عند ابي يوسف رح ووقت التصفية في الحظائر
عند محمد رح فيضمن على الخلاف لو استهلك الحب بعد هذه الاوقات كما في التجنيس وظاهره يشير الى انه لا يعجل به قبل الزرع وهذا بلا خلاف
وكذا قبل النبت وكذا بعد الطرفين خلافا لابي يوسف رح ويجوز التعجيل بعده اتفاقا كما في المبسوط والى انه لو اجتمع انواع من خمسين يؤدي
من كل بحصته وهذا عنده واما عند محمد رح فمن الوسط كما في المحيط والاطلاق دال على ان وقت الاداء جميع العمر فهو على التراخي كما قال محمد رح
وذهب ابو يوسف رح الى انه على الفور وعن ابي حنيفة رح روايتان كما في سجدة تلاوة التمرتاشي ان سقاه اي ذلك العسل والثمر والخارج
سيح اي ماء جار كالانهار والاودية في اكثر السنة فان سقاه في النصف والاقل ففي الخارج نصف العشر كما في الاختيار او مطر
او ثلج او برد فالسحاب اشمل الا في نحو حطب في عدم استغلال البساتين والاراضي به عادة فيدخل فيه القصب الفارسي والحشيش والسعف
والتبن ونحوها فلو اتخذها شجرة او قصبة ونبتا للحشيش ففيه العشر وفيما خرج وان قل نصف عشر عنده كما قالا في نصابه ان سقي
العلج اكثر الحول بغرب اي دلو عظيم يديره البقر او دالية اي ما يديره البقر وهي جذع طويل يركب تركيب مداق الارز وفي
راسه مغرفة كبيرة كما ذكره المطرزي بلا رفع مؤن الزرع بضم الميم وفتح الهمزة جمع المؤنة بضمة على فعولة على الاصح وهي الثقل

والمعنى بهذا اخراج ما صرف له من نفقة العمال والبقر وكرى الانهار وغيرها وفيه تصريح بما علم ضمنا كما فى قوله وماء السماء اى ماء الامطار
والبحار والاسطار وماء العيون الواقعة فى ارض عشرية وماء البير المحفورة فيها عشرى اى منسوب الى العشر فانه حصل منه فما كان
منها فى ارض خراجية فخراجى فلو انقطع عن الارض الخراجية ماء الخراج ثم سقيت بماء العشر صارت عشرية ولو انعكس صارت خراجية لان الماء
مؤثر فى تغيير الوظيفة كما فى المحيط ولو سقيت مرة بالعشرى ومرة بالخراجى ففيه العشر لان فيه معنى العبادة كما فى التمرتاشى وماء انهار
جمع نهر بالسكون والفتح مجرى الماء حفرها من مال الخراج العجم اسم جمع واللام للعهد اى لبعض ملوكهم كشنذ ديالى كينانى اشكانيان وساسانيان
وآخرهم يزدجرد المقتول فى خلافة عثمان بن عفان رضى الله تعالى عنه خراجى والكان اصل بعضها من غيرهم وفيه خلاف كنهر الملك فان
كسرى حفره من الفرات على طريق الكوفة من بغداد ومنها مرورد ونهر يزدجرد والخراجى منسوب الى الخراج وهو فى الاصل ما حصل من ريع
ارض وكرائها او اجرة غلام ونحوها ثم سمى به ما ياخذه السلطان فيقع على الضريبة والجزية ومال الفيئ كما فى الازاهير وفى الغالب تختص
بضريبة الارض كما فى المفردات والاصل ان كل نهر يحتاج الى العمارة فعشرى والا فخراجى وكذا اى مثل ماء انهار العجم فى الخراجية الانهار
اى ماء الانهار الاربعة جيحون نهر بلخ او ترمذ وسيحون نهر خجند او الترك والهند ودجلة نهر بغداد والفرات نهر الكوفة او العراق عند ابى يوسف
وفى رواية عنه لا عند محمد رح وذكر شيخ الاسلام عن محمد رح فيها روايتين كما فى المحيط والاولى الانهار الستة كان النيل على هذا الخلاف
كنهر منشق عن هذه الانهار وارض العرب وهى نحو تهامة وحجاز ومكة واليمن وطائف وعمان والبحرين تثنية البحر اسم اقليم مشهور مشتمل
على بلدان كثيرة كما فى قاضيخان لكن فى التقويم ان مكة من تهامة وقيل من الحجاز والمدينة فمنه وقيل من تحديد ذكره لزيادة الايضاح
والا فقد جاز الاكتفاء عنه بقوله وما اسلم اهله من بلد طوعا بلا قتال ولا دعوة الى الاسلام وكرها ثم اقر اهله عليه فى الصورتين مثل مكة كما
فى النتف او ما فتح عنوة اى قهرا بالسيف سواء اسلم اهله اولا والعنوة بالفتح اسم من العنو بالضم وهو الذل والخضوع كما ذكره المطرزى و
قد قسم بين جيشنا المسلمين احترز به عما اذا قسم بين قوم كافرين غير اهله فانه خراجى كما فى النتف ولو قال بيننا لكان شاملا لما اذا قسم بين
قوم مسلمين غير جيشنا فانه عشرى لان الخراج لا يوظف على المسلم ابتداء وشاملا لاقل الجيش واكثره فانه اربعمائة عند ابى حنيفة رح وعن الحسن
اربعة آلاف كما فى قاضيخان والبصرة عشرية اتفاقا والقياس ان يكون خراجية عند ابى يوسف رح لانها اقرب الى ارض الخراج الا انه
ترك القياس باجماع الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين والسواد اى سواد العراق طولا من حديثة الموصل قرية الى عبادان بالفتح والتشديد
حصن على شط البحر وعرضا من العذيب قريب من الكوفة الى حلوان بالضم بلد وسواد البلد قراها كما فى القاموس وانما سمى به لخضرة اشجاره و
كثرة زروعه والعراق بالكسر اسم للبصرة والكوفة وبغداد ونواحيها وذكره كذكر ارض العرب لاندراجه تحت قوله وما فتح عنوة واقر اهله
عليه بلا اسلامهم فان السواد فتح عنوة ولما لم يسلموا وضع عمر رضى الله تعالى عنه الخراج عليهم ولم يسقط عنهم حين اسلموا او صالحهم اى
ما صالح الامام اهله على شيئ معين قبل الغلبة خراجية منه ما صالح صلى الله عليه وسلم على ان ياخذ من اراضى بنى نجران الفى حلة وفى رواية
الفا ومائتى حلة وصالح عمر رضى الله عنه على ان ياخذ من اراضى بنى تغلب العشر مضاعفة وجعل هذا بمنزلة الخراج لا يتغير كما فى شرح الطحاوى
ومنه بلخ وسمرقند واما بخارا فقد فتح عنوة باقرار اهله عليه فهى خراجية الا مسان فانه عشرى وكذا سمرقند الا انها لحفظ الثغور جعلت

عشرية كما في السراجية وينبغي ان يكون مرو صلحية خراجية كهراة فان اميرها صالح ابن عامر على الف الف درهم ثم صالحه امير مرو على الفي الف
درهم ومائتي درهم كما ذكره ابن الاثير في الكامل لكن في النتف ان الصلحية عشرية فان الامام ان صالح المسلمين على مال معلوم فطالبتها عشرية
وكذا ان صالح الكافرين ثم سلموا فان كان بدل الصلح في الصورتين اقل من العشر فالفاضل صرفوا الى الفقراء ومواتٌ احيي اي ارض غير صالحة
للزراعة بالفعل جعلت صالحة لذلك يعتبر للعشرية والخراجية بالقرب اي قرب الموات فان قرب الموات من الارض العشرية فعشرية ومن الخراجية
فخراجية كما قال ابو يوسف رح وذهب محمد رح الى ان العبرة للماء فان عشريا فعشرية وخراجيا فخراجية كما في المحيط وذكر في شرح الطحاوي
ان كل ارض تسقى من عين او قناة او نهر يستنبط من بيت المال فخراجية والخراج اي خراج الاراضي المذكورة اما خراج مقاسمة بالاضافة
وهو جزء معين من الخارج بوضع الامام عليه كما ثبت بامره صلى الله عليه وسلم كما اشير اليه بقوله كما يوضع ربع من الخارج او نحوه كالثلث
وفيه اشارة الى ان هذا الخراج يتعلق بالخارج فلو عطل الارض وقد تمكن من الزراعة لم يجب عليه شي كما في الظهيرية لكن لو عجل وادى خراج
ارضه لسنة او سنتين جاز لان سببه ارض نامية والى انه يتكرر بتكرار الخارج كما في المحيط والى ان الخارج يحل اكله قبل اداء الخراج وقيل لا يحل
والى انه يسقط بهلاك الخارج ولو بعد الحصاد كما في التمرتاشي ويرفع مؤن الزرع ثم يؤدي الخراج كما في المحيط والى ان الدين غير مانع لوجوبه
كما في المنية والى ان وجوبه على التراخي وفيه خلاف العشر وقدر والخراج بقدر طاقة الارض كما اشار اليه بقوله ونصف الخارج غاية الطاقة
فلا يزاد عليه لان التنصيف عين الانصاف وعن محمد رح اخذ منه الا بذر الارض وما يقوت نفسه وعياله الى قابل كما في المحيط اما خراج
موظف بالاضافة ويجوز ان يكون وصفا ويسمى خراج الوظيفة والمقاطعة ايضا وهو شي معين من النقد او الطعام بوضع الامام عليه
كما ثبت بامر عمر رضي الله تعالى عنه كما اشار اليه بقوله كما وضع عمر رضي الله تعالى عنه او عماله بامره على اهل السواد فانه بعث اليه
عثمان بن حنيف وجعل الحذيفة مشرفا فمسحه وبلغ ستا وستين الف جريب ثم وضع بامره لكل جريب بالفتح وهو ستون ذراعا في ستين
بذراع الملك سبع قبضات كما قال محمد رح وانما لم يفسره لانه قال شيخ الاسلام انه تقدير جريب اراضيهم بذراع ملك ما منهم واما جريب
سائر الاراضي فمتعارف اهلها كما في المحيط لكن في المضمرات اراد بالملك انوشيروان وسبع قبضات ذلك السبع مع زيادة ابهام موضوعة
في كل قبضة وفي المنية قيل ان القبضات غير منصوبة الابهام وفي المغرب ان ذراع الجريب ستة قبضات كل قبضة اربع اصابع وفي الزاهدي
قيل الجريب ما يسع فيه ستون منا من الحنطة وقيل خمسون والمريد بالجريب القرينة يا اي ما يزرع فيه مثل الحنطة ويدخل فيه ما اذا كان مشجرة
اشجارها غير مثمرة كما يدخل ما كان اطراف الجريب اشجار او لو مثمرة كما في قاضي خان وغيره يبلغه الماء اي حبس الماء وان كان العهد
اصلا فلو لم يبلغه ماء الخراج عاما او عامين والسماء لسقيه لم يسقط الخراج لانه بمنزلة ماء النهر وفي ذكر الماء اشعار باصالته حتى لو بلغ الارض
النبجة وجب الخراج لانها نزول بالماء كذا في المحيط صاع كائن في عهده صلى الله عليه وسلم مقدر ما فيه باربعة امداد وتمامه
في الفطرة من بر او شعير يحتمل ان يكون مشيرا الى ان خراجه منهما والى انه مما يزرع فيه فمثل الذرة والدخن وغيرهما وهو الصحيح
وفي رواية من بر كما في الزاهدي وغيره ودرهم بوزن سبعة فيشير الى ان المراد وزن مثقال وللجريب الرطبة بالفتح الاسفست الرطبة
خمسة دراهم وفيه اشعار بان لا شي في اليابس وينبغي ان يجب فيه الخراج ايضا لانه عطل الارض الخراجية وجريب الكرم

اي رسفت
رطبه جريب

اى ارض يحيط بها حائط فيها اشجار العنب ولجريب النخل وغيره من الاشجار المثمرة متصلة تلك الاشجار التى للعنب والتمر وغيرهما بحيث لا يمكن ان يزرع ما بينها ضعفه اى ذلك وهو عشرة دراهم لما فيها من الاثمار فلو كانت لم تثمر لعد ففيها خراج الزرع كما فى قاضيخان ولما سواه ذلك من اصناف الاجرية كجريب الزعفران والقطن والبستان وغيرها فاستدرك قوله والبستان اى ارض يحوط بها حائط فيها اشجار متفرقة ممكنة الزراعة كما فى الكافى وغيره ولعله دفع توهم انه دخل فى الكرم بدليل اطلاق الناس ويشكل بما ذكرنا من شجرة غير مثمرة ما يطيق من الثلث والربع وغيرهما وقالوا غاية الطاقة نصف الخارج كما فى المضمرات فلو كان الارض لا تطيق ما وظفه عمر رضى الله تعالى عنه لقلة الريع جاز النقصان عنه بالاجماع واما الزيادة عليه لكثرة الريع فلا يجوز بالاجماع كما لا يجوز ان يحول وظيفة الموظف الى المقاسمة وبالعكس ولو زاد الامام عليه ابتداء جاز عند محمد رح وعن ابى يوسف رح روايتان ولا يجوز عند ابى حنيفة على الصحيح والكلام مشير الى انه لم يتكرر بتكرر الخارج والى ان الدين لم يمنعه والى انه وجب على الصغير والمكاتب والماذون والمراة والكافر ولو تصدق قبل طلب السلطان جاز لا بعده وجاز ان يعجله للمالك خلافا لمحمد رح الكل فى المحيط واكل الخارج فى الموظف فى الحل والحرمة كما فى المقاسمة على ما فى التمرتاشى والى انه لا يجوز ان يوظفوا فى الارض كلها شيئا من الدراهم وفى الكافى انهم وظفوا كذا فى ديارنا الا ان التقدير يجب ان يكون بقدر الطاقة فلا يبالى بكونه من اى جنس ولا خراج لو انقطع فى اثناء الزراعة الماء عن ارضه اى ارض الخراج وبما تقرر ان العموم ليس بكلى لا يصح دعوى الاستدراك بعموم قوله لا يبلغه الماء اصلا او غلب الماء عليه بحيث لا تمكن منه الزراعة كما اذا صار ذا نز او اصاب الزرع آفة سماوية لا يمكن التحرز عنه كالحر والبرد والحرق والغرق او ارضية ممكنة التحرز كاكل الدواب والاصح انه اذا اصابته آفة ارضية لا يسقط الخراج وفيه رمز الى انه اذا غلب الماء ثم نضب او اصاب الزرع آفة فى بعض الحول وقد تمكن من الزراع فعليه الخراج واختلفوا ان المعتبر زرع الحنطة او الشعير او اى زرع كان كما فى المحيط والى انه لم يسقط بالموت لانه دين وقيل يسقط كما فى التمرتاشى ويجب الخراج ان عطلها اى عطل الارض الصالحة للزراعة مالكها بعد القدرة فان لم يقدر يدفعها الامام الى غيره اجارة ثم ياخذ الخراج من الاجرة ويدفع الباقى الى رب الارض وان لم يجد يدفع مزارعة على هذا الوجه وان لم يجد يدفع الى من يقوم عليها ويؤدى الخراج وان لم يجد يبيعها وياخذ الخراج من ثمنها ويدفع الباقى الى رب الارض كما فى المحيط ويبقى الخراج على الارض ان اسلم المالك فان اهل السواد اسلموا ولم يوضع الخراج عنهم فلا يخلو عن شىء ما ذكرنا من حكم الارض الصلحية من النفت او شراها اى ارض الخراج مسلم من ذمى او مسلم فيؤديه المشترى اذا قبضها فان لم يقبضها او قبض لكن لم يمنعه النسان من الزراعة فعلى البائع كما فى المحيط وفيه اشعار بانه على المشترى اذا بقى من السنة ما يزرع فيه وهو ثلثة اشهر على المختار وكذا على المشترى اذا باعها وفيها زرع لم ينعقد حبه والا فهى كالبيضاء كما فى المضمرات وان شرى الكافر الذمى ارضا عشرية من مسلم وضع الخراج عليه بعد القبض وبطل العشر وعند ابى يوسف رح اضعف عشرها وصرف الى مصرف الخراج وعند محمد رح عليه عشر واحد مصرفه فى رواية مصرف الخراج وفى اخرى مصرف الزكوة

والله اعلم

فصل

مصرف الزكوة اى مسلم يصح فى الشريعة صرف الصدقة اليه فالمصرف اسم مكان والزكوة شاملة للعشر وصدقة الفطر

والكفارة والنذر وغير ذلك من الصدقات الواجبة واشار الى ذلك بما بعد من قوله جاز غيرها اليه صرح به في الاختيار وغيره ويستثنى منه ما ياخذه
العاشر من الذمي وغيره من الكفار بدليل ما ياتي في الجهاد من مصرف الخراج والخمس وانما اختير هذا الاسم للاشعار بانه لا يجوز له اخذ الزكوة بغير علم المالك
ولا المطالبة ولو اخذ ضمن قضاء واما ديانة فيرجى ان يحل له ذلك او لم يكن من قرابته من هو احوج منه كما في المنية الفقير من فقر مقدرا فانه لم يقل الا افتقر
فهو فقير ذكره ابن الاثير وغيره فهو صاحب الفقر والحاجة وشريعة على الصحيح ما اشير اليه بقوله اي من له ادنى مال ودون النصاب اي غير ما يبلغ نصابا او قدر
مائتي درهم وقيمتها فضلا عن حاجته الاصلية سواء كان ناميا او لا فاللام للعهد لا الاطلاق ودال على ان الصحة والاكتساب غير مانعين للدفع اليه
كما في الاختيار والمسكين من السكون فكانه ساكن من الجهد غير متحرك فهو مفعيل يستوي فيه المذكر والمؤنث وقد يقال مسكينة ثم فسر معناه الشرعي
والعرفي فقال اي من لا شيء له من المال وعنه ان الفقير من يسال والمسكين من لا يسال وقيل هو الزمن المحتاج وهو الصحيح المحتاج كما في الزاهدي
وقيل هو من له ادنى شيء وهو [illegible] لا شيء له وقيل هو من كان له ولعياله قوت يوم او قدر على الكسب لهما وهو من ليس له شيء ولم يقدر على الكسب
كما في المضمرات وقيل كلاهما بمعنى كما في النظم وفائدة الاختلاف في الوقف والوصية وعامل الصدقة من العاشر وغيره والعمل فعل من الانسان
بقصد فهو اخص من الفعل ولذا لم يستعمل في الحيوانات كما في المفردات والصدقة من الصدق وسمي بها عطية يراد بها المثوبة لا التكرم لان بها
يظهر صدقه في العبودية كما في الكرماني وذكر في الازاهير ان تركيبه يدل على قوة في الشيء قولا وفعلا وسمي بها ما يتصدق به لانه لقوته يرد البلاء
قيل ان اول عامل بعثه صلى الله عليه وسلم لجمع الزكوة رجل من بني صدق بكسر الدال وهم قوم من كندة والنسبة اليهم صدقي بالفتح فاشتق
الصدقة من اسمهم وقيل لانهم كانوا يؤدون الزكوة في الجاهلية فيعطي مما في يده من مال الصدقة بقدر عمله فلو ضاع ذلك المال لم يعط له شيء
لو ادى الى الامام لم يستحق شيئا كما في المضمرات والاطلاق مشعر بان غناه غير مانع وكذا كونه هاشميا وقيل لا يحل له كما في الكافي وذكر في المنتقى
انه لو عمل فيها واعطي من غيرها فلا باس. وقوله بقدر عمله موافق لمختصر القدوري وفيه اشعار بانه يعطى اجر عمله بالغا ما بلغ لا بقدر احتياجه لكن
في المحيط وغيره انه يعطى ما يكفيه وعياله واعوانه في ذهابهم ومجيئهم ولو ثلثة [illegible] العشر والمكاتب اي مكاتب غيره ولو غنيا فلو عجز حل ما اخذ
لما في المضمرات وقال ابو الليث (ولا الى مكاتب غني) والاول هو الصحيح وقالوا لا يجوز دفعها الى مكاتب هاشمي كما في الاختيار فيعان
في فك رقبته اي تخليصها من الرق وفيه اشعار بانه ينبغي ان يعطى ما يعجز عنه فيؤدي الى عتقه والرقبة يعبر بها عن الجملة ويجعل اسما
للمملوك فاضافته كما في كل الدراهم ومديون تقديمه على الفقير اولى من حيث انه اولى منه بالدفع والمراد من عليه الدين من اي جهة
كان وقيل من حصل له دين من غرامة في اصلاح ذات البين كما في الزاهدي وقيل المصرف الدائن الذي لا يصل يده الى مديونه فانه الغارم
كما في الذخيرة لا يملك نصابا فاضلا عن دينه اي عما يحتاج اليه فيدخل فيه من هو مصرف بلا خلاف من مديون ملك قوت شهر
يساوي قيمته نصابا فاضلا عن دينه كما سياتي في الفطرة والذين في سبيل الله اي منقطع الغزاة اي الذين عجزوا عن اللحوق
بجيش الاسلام لفقرهم فيحل لهم الصدقة وان كانوا كاسبين اذ الكسب يقعدهم عن الجهاد فالغزاة جمع الغازي وهو اولى موافقا
للباقي والمنقطع بفتح الطاء من قولهم انقطع بالمسافر بضم القاف وباء التعدية بمعنى عجز عن السفر لهلاك النفقة او الدابة
وغيرهما فاصله منقطع بالغزاة فحذف الجار واستعمل استعمال المحصول وغيره عند ابي يوسف رح وفي

وفي رواية عن محمد رح وهو الصحيح لان سبيل الله تعالى وان عم كل طاعة الا انه خص بالغزو اذا اطلق كما في المضمرات ومنقطع الحاج اي الحاج الذين
يحجون فانه ربما يطلق على الجمع وان كان الاصل مفردا كما قال ابن الاثير على انه يوافق ما قيل في الاداء والتكثير ان الاصل الافراد عند محمد رح وقيل
هم فقراء حملة القرآن وقيل طلبة العلم كما في المضمرات وغيره وابن السبيل المسافر الكثير السير سمي به لملازمته للطريق اي من له مال لا معه فيتناول
للمسافر الغني رقبة الفقير يدا فعليه الزكوة لا الاداء وله اخذ الصدقة كما في الزاهدي وللمقيم الذي له مال في غير وطنه فينبغي ان يكون بمنزلة
ابن السبيل وللدائن الذي مديونه مقر لكنه معسر فهو كابن السبيل كما في المحيط وفيه ان القرض له خير من قبول الصدقة وفي المنية اذا كان له ما يكفي
الى وطنه لا يجوز ان يدفع اليه وكذا اذا كان كسوبا على ما روي عن اصحابنا كما في الكرماني هذا هو المصارف المذكورة في النص واما المؤلفة قلوبهم اي
طائفة مخصوصة من العرب لهم قوة واتباع كثيرة منهم مسلم ومنهم كافر قد اعطوا من الصدقة تقريرا وتحريضا وخوفا فمنسوخة باجماع الصحابة او باجتهادهم
كما في شرح التاويلات ولا يشترط للنسخ زمانه صلى الله عليه وسلم على ما قال بعض المتاخرين كما في النهاية فيصرف الزكوة الى الكل
اي كل من المصارف السبعة او البعض منهم كالمديون تمليكا اي صرف تمليك فلا يصرف الى بناء مسجد وقنطرة وكفن ميت وقضاء دينه وان
اريد الصرف الى هذه الوجوه صرف الى الفقير ثم يامر بالصرف اليها فيثاب المزكي والفقير وفيه اشارة الى انه لا يصرف الى مجنون وصبي غير مراهق
الا اذا قبض لهما من يجوز له قبضه كالاب والوصي وغيرهما ويصرف الى مراهق يعقل الاخذ كما في المحيط وقد جاز الصرف الى طفل الفقير كما ستعلمه
وفي المضمرات يصرف الصدقة الواجبة الى صبيان اقاربه للعيدي والى انه لا يجوز صرف الاباحة كما قال محمد رح خلافا لابي يوسف رح
فلو اكل يتيم من في عياله ناويا للزكوة والفطرة جاز عنده خلافا لمحمد رح كما في النظم وعليه الفتوى كما في الخزانة وينبغي ان يكون العشر
والنذر على هذا الخلاف ويستثنى منه اباحة الكفارة على ما ياتي لا الى من بينهما ولاد بالكسر مصدر ولد اي لا يصرف الى الوالد وان علا
والى المولود وان سفل سواء كان بالنكاح او السفاح وزوجيته فلا يصرف الزوج الى الزوجة ولو معتدة من بائن او ثلث وكذا العكس عنده
خلافا لهما ومملوكه قنا او غيره ومجنون عتق بعضه خلافا لهما وغني غير عامل ومكاتب وابن سبيل وهذا التصريح بما علم ضمنا فان المتبادر
من الغني خلاف الفقير كما في العكس فهو من له النصاب فالمراد ما في الاختيار ان الغني ثلثة صحيح كاسب قادر على قوت يوم ومالك
النصاب موجب للفطرة والاضحية لا الزكوة ومالك النصاب موجب للكل وقد جاز الصرف الى الاول بلا خلاف وفيه اشعار بانه
لو صرف ناويا الى سلطان زماننا لم تسقط عنه ولذا افتى كثير من المشايخ رح بالاعادة ديانة لكن الاصح انه يسقط كما في المبسوط لكن
في المضمرات لو علم انه لم يصرف الى مصرفه اعاد على المختار وقيل لو نوى عند صرف الجبايات جاز عن الزكوة لانه فقير حقيقة والمختار الاعادة
وسوق الكلام مشير الى جواز صرف صدقة التطوع الى الغني كما في المضمرات ولا الى مملوكه اي مملوك الغني غير المكاتب وعن ابي يوسف رح
انه لو كان مولاه غنيا غائبا جاز الصرف اليه وكذا لو كان عبدا زمنا ليس في عياله كما في المحيط وطفله اي الغني فيصرف
الى البالغ ولو ذكرا صحيحا وقال بعضهم انه قولهما واما في قوله فيصرف الى ولد الغني ولو صغيرا وقيل لا يصرف الى بالغة الغني وامراته
وقيل يصرف اليهما كما في المحيط ولا يخفى ان في الاضافة اشارة الى جواز الصرف الى طفل الفقير وقد مر وبني هاشم من الهشم
وهو كسر الشيء الرخو وسمي به عمرو بن عبد مناف جده صلى الله عليه وسلم لانه اول من هشم الثريد لاهل الحرم واطلاق

بنيه ليس كما ينبغي لان له اربعة بنين انقطع نسل الكل الا نسل عبد المطلب وله اثنا عشر ابنا ليصرف الزكوة الى اولاد كل مسلمين فقراء
الا اولاد عباس وحارث واولاد ابي طالب من علي وجعفر وعقيل رضي الله تعالى عنهم فانه لا يصرف اليهم وسوقه يشير الى جواز صرف التطوع
اليهم وكذا صرفه بعضهم الى البعض عنده خلافا لابي يوسف رح كما في المضمرات وفي شرح الآثار لا يصرف التطوع اليهم عندهما وعن ابي حنيفة رح روايتان
وبالجواز ناخذ لان الحرمة مخصوص بزمانه صلى الله عليه وسلم ومواليهم اي معتقي بني هاشم وعن ابي يوسف رح لا يصرف غير بني هاشم اليهم كما في المحيط
ولا الى ذمي لامره بالصرف الى فقرائنا فلا يصرف الى حربي والمرتد وينبغي ان لا يصرف الى من يكفر من المبتدعة وجاز غيرها من قبيل الاحكام
اي غير الزكوة من الفطرة والكفارة والنذر والتطوع اليه اي الذمي عندهما خلافا لابي يوسف رح وان دفع الزكوة الى من
ظنه مصرفا فظهر انه مملوكه اي قنه او مكاتبه او غيرها بعيدها وفي الزاهدي في العبد الغني اجزاء عندهما خلافا لابي يوسف رح وان ظهر
مانع آخر من كونه هاشميا او غنيا او والده او ولده او كافرا وغيرها لا يعيد عندهما خلافا لابي يوسف رح وعن ابي حنيفة رح في الكافر
وقرابة الولادة والزوجية لا يجزي وهذا اذا تحرى اما اذا شك فلم يتحر او تحرى فظن انه ليس بمصرف فلم يجزيه ولو علم انه فقير اجزاء على الصحيح
ولو لم يخطر بباله انه غني او فقير جاز ولا يسترد عنده ولو ظهر انه عبد او حربي وفي الهاشمي روايتان ولا يسترد في الولد والغني وهل يطيب له
فيه خلاف واما اذا لم يطيب قيل يتصدق وقيل يرد على المعطي الكل في الزاهدي وندب دفع مقدار ما يغنيه اي المدفوع اليه من السؤال
يوما لان المقصود هو الاغناء عن السؤال ولذا قال مشائخنا من اراد ان يتصدق بدرهم ينبغي فقيرا واحدا ولعطيه ولا يشتري به فلوسا
ويفرقها على المساكين كما في المحيط وفيه اشعار بجواز السؤال اذا لم يكن له قوت يوم وقيل لا يجوز وقيل يجوز للكاسب لما لك خمسين
درهما كما في قاضيخان وكره عند العلماء الثلثة دفع النصاب فصاعدا الى فقير غير مديون وغير معيل وقال زفر رح لا يجوز وعن
ابي يوسف رح يجوز دفع نصاب واحد فقط كما في المحيط وذكر في الزاهدي انه لا يجوز فوق النصاب بدفعات الا ان يخرجه الفقر من
ملكه وفي المنتقى يجوز اكثر من النصاب بدفعات اذا كان بمجلس واحد ولا ينبغي ان يعطيه وقد علم انه ينفقه في سرف او معصية وقال ابو حفص
انه لا يصرف الى من لا يصلي الا احيانا وان اجزاه اذا صرفت والتصدق على الفقير العالم افضل من الجاهل وكره نقلها من بلد
الى بلد آخر وان كان المزكي فيه فالمعتبر مكان المال لا المالك والمتبادر من الضمير انه لا يكره النقل قبل الحول لما روي عنه
كما في المحيط الا الى قريبه او شخص احوج من اهل بلده فانه لا يكره النقل حينئذ وهذا اذا لم يكن فقير غير بلده اورع او انفع
بتعليم الشرائع وتعلمها والا فلا يكره كما في النهاية وعن ابي حنيفة رح انه لا يخرج لقريبه ولا لغيره والا فقد اساء كما في المحيط
ويبدا في الصدقات من الاقارب ثم الموالي ثم الجيران وقال ابو حفص الكبير لا تقبل صدقة وقرابته محاويج حتى يبدأ
بهم كما في المضمرات والافضل اخوته واخواته ثم اولادهما ثم اعمامه وعماته ثم اخواله وخالاته ثم ذوو ارحامه ثم جيرانه ثم اهل سكته ثم اهل
بلده كما في النظم والله اعلم

فصل الفطرة بحذف المضاف ومثال الخلقة وزنا ومعنى فالمراد صدقة انسان مخلوق فيؤول الى قولهم زكوة الراس فانه السبب
عند الجمهور من عين بر اي حنطة وعين ما يتخذ منه اي البر من نحو السويق والدقيق والخبز لانه قريب من المقصود وفي الذخيرة ان الدقيق

قيل باعتبار القيمة وكذا الخبز على الاصح وفي التمرتاشي قيل باعتبار العين وقيل باعتبار القيمة فليس شيء تتميمه تساهل كما ظن وانما قدم البر لما قيل انه
افضل لانه ابعد من الخلاف وقيل هذا في السعة واما في الشدة فالقيمة وعن ابي يوسف رح الدرهم ثم الدقيق ثم البر كما في التمرتاشي وعين زبيب عند
بعضهم وقال العامة تتميمه وهو الاحوط كما في الذخيرة **نصف صاع** اي مقدار النصف مما يكال بالصاع وعنه صاع وهو قولهما وهذا اختلاف عصر كما
في النظم والصاع ما يسع فيه اربعة امداد كل مد رطلان وقيل خمسة ارطال وثلث رطل وقيل رطل وثلث واليه ذهب ابو يوسف رح لانه حجازي الا انه
صاع النفقات دون صاع الصدقات ولذا قال الطرفان بالاول على انه احوط لانه صاع عمر رضي الله تعالى عنه عراقي حجاجي يسع فيه ثمانية ارطال
مما يستوي كيله ووزنه من نحو الماش كما في اكثر الكتب لانه اثقل من البر فكيله اكبر منه فالاحوط ان يقدر بالبر على انه متوسط بين الماش والشعير
كما اشار المص رح اليه في الشرح **ومن عين تمر وشعير** وما يتخذ منه من السويق والدقيق والخبز وفيه خلاف ما مر **صاع** مذكور وجاز ربع صاع
من بر ونصف صاع من شعير او تمر وكذا النصف منه ونصف من شعير كما في النظم ولا يجوز نصف من تمر ومد من بر كما في التمرتاشي وهذا كله اذا صرف
بطريق الكيل وهو الاصل واما غيره من الوزن فاشار اليه وقال **وجاز عنده منوان** براو زبيبا واربعة امناء من تمر وشعير وعند ابي يوسف رح
منا وثلثة عشر استارا ومثقال ونصف مثقال براو منوان ونصف منا وستة اساتير وثلثة مثاقيل شعيرا والمنوان تثنية المنا كالعصا جمعه
امناء واما المن فلغة ضعيفة تجمع على امنان فالمنا شرعا عشرون فالمراد اربعون استارا لكن كل استار شرعا اربعة مثاقيل ونصف مثقال و
عرفا سبعة مثاقيل فالمنوان شرعا عند نا منا وعشر استارا وثلثة مثاقيل عرفا ونصف مثقال وقيل منا واثنا عشر استارا ومثقال و
اربعة دوانق لزيادة دانق في كل استار عرفي وعند ابي يوسف رح ثمنون استارا واربعة اساتير واربعة مثاقيل ولا يجوز عند محمد رح الا كيلا
وفي ذكر الصاع والمنا اشعار بانه لا يجوز الاباحة في الفطرة كما في صوم قاضي خان وذكر في الزاهدي انه يجوز عند الشيخين والطلاقة مشير
الى انه يجوز صدقة جماعة الى واحد وكذا صدقة واحد الى اثنين عند الكرخي رح خلافا لغيره كما في المحيط وقيل لا ينبغي ان يوزع وقيل لا باس
به وقيل يكره والافضل ان يؤدي صدقة نفسه وعياله الى واحد كما فعل ابن مسعود رضي الله تعالى عنه كما في التمرتاشي **وتجب الفطرة**
كالوتر واما في المجرد عنه انه سنة معناه وجوبه ثبت بالسنة **على حر مسلم** فتجب على المسافر والمجنون والصبي كما سياتي ولا تجب على العبد الكافر
وفيه رمز الى انه يؤدي حيث هو وان كان من يؤدي عنه في بلد آخر لان الوجوب عليه وعن ابي حنيفة رح حيث هو لان الوجوب بسببه كما
في التمرتاشي وذكر في المضمرات اذا وقع التعارض في الفطرة يعتبر مكانه لنفسه وكذا للولد والرقيق عند ابي يوسف رح وعليه الفتوى ويعتبر
مكانهما عند محمد رح **له النصاب** الزكوة اي ما تا درهم او قيمتها مثلا فاضلا عن حاجته الاصلية كما في الكرماني والاختيار وغيرهما فيعتبر في الغنا
ما زاد على دار واحدة وعلى الدسوت الثلثة من الثياب للشتاء والصيف وعلى فرسين للغازي وعلى الواحد من فرس وحمار لغيره وعلى نسخة
واحدة من مصنف من كتب الفقه لاهلها وعلى اثنين من التفسير والحديث وعلى الواحد من المصاحف وقيل كله معتبر مثل كتب الطب والنجوم
والادب كما في الزاهدي وقال اكثر المشائخ ان الكتب لا يعتبر ولو قيمتها مائة الف دينار اذا احتاج اليها للحفظ والدراسة وان اشترى ما قيمته
نصاب من قوت شهر لا يعتبر بالخلاف وقد اختلفوا في الاكثر من قوت شهر او سنة كما في المضمرات وان اشترى عقارا قيمته نصاب فمعتبر
عند الزعفراني وغير معتبر عند الفضلي الا اذا كان دخله يكفي له ولعياله سنة وفضل عنه نصاب كما في النظم لكن في الحنفية ان ملك مائتي درهم

بلا شئ آخر فهو غني وظاهر كلامه ان الدين مانع لوجوب الصدقة كما في شرح الطحاوي والمضمرات وغيرهما وفي حسن الكشف ان الدين المحاصل وقت الوجوب مانع دون اللاحق بعده وان لم يتم ذلك النصاب بملك قبل طلوع فجر الفطر وبه اي بالنصاب تحرم على مالكه الصدقة اي الزكوة والعشر والفطرة وغيرها وبه تجب الاضحية في ظاهر الرواية وعنه ان غناء الزكوة والاضحية سواء كما في اضحية الذخيرة والنفقة للقريب اي ذي الرحم المحرم من الآباء والامهات وان علوا والاولاد وان سفلوا والاخوة والاخوات واولادهم والاعمام والعمات والاخوال و الخالات من اي جهة كانوا وفيه اشعار بانه لا تجب نفقة ذي الرحم غير محرم كاولاد الاعمام ولا نفقة المحرم غير ذي الرحم كالازواج والآباء ولا الاجنبي اذا عجز والمسافر المنعم فيجب عليه لنفسه وان لم يصم لمرض او سفر او كبر كما في الخزانة وفيه رمز الى ان السبب هو الرأس وطفله فقيرا في عياله كما هو المتبادر فلو زوج ابنته الصغيرة من رجل وسلمها اليه لم تجب عليه كما في المحيط وفيه اشارة الى انه لا تجب لمنا قلته وكذا المماليك و يؤدي من ماله كما في التمرتاشي والى انه لم تجب لولده الكبير والغني كما صرح به وخادمه غلاما كان او جارية فانه صيغة النسبة فلا كما لزيادة التوسيع فان الاضافة للغني عنه ويمكن ان يكون احترازا عن المغصوب المجحود فانه لا يؤدي عنه كما في الزاهدي ولو كان مدبرا او ام ولد او كافرا و جانيا عمدا او خطأ او مأذونا وكذا اذا كان في يد غيره باجارة او اعارة او وديعة او رهن كما في المحيط لا تجب لزوجته وولده الكبير ولو في عياله في ظاهر الرواية لكن لو ادى لهما بغير امرهما جاز ولا يؤدي لغير عياله الا بامره كما في المحيط وعن محمد رح ان الكبير المجنون اذا بلغ مجنونا ففطرته على ابيه لاستمرار الولاية عليه وان كان مفيقا ثم جن لا كما في الزاهدي ولا لطفله الغني بل تجب عليه من ماله اي الطفل وهذا عندهما خلافا لمحمد وزفر رحمهما الله تعالى وعلى هذا الخلاف مماليكه كما في المحيط وانما اطلق اشارة الى جوازه اداء وصي الاب او الجد عند عدمهما او وصي القاضي كما في المضمرات ومكاتبه ولو عجز وعبده للتجارة وعبد له ابق الا بعد عوده فانه يؤدي له فطرة السنين الماضية وعبد للخدمة مشترك وجارية مشتركة فلو جاءت بولد فادعياه فعلى كل منهما له صدقة تامة عند ابي يوسف رح وعليهما صدقة واحدة عند محمد رح واذا كان احدهما ميتا او معسرا فعلى الآخر صدقة تامة عندهما كما في المحيط وكذا العبيد المشتركة اي لا تجب لهم اذا كانوا للخدمة على كل من الموالي عنده خلافا لهما فانه يجب على كل فطرة بالحصة من الرؤس لا الاشقاص حتى انه اذا كان العبيد تسعة تجب عندهما في الثمانية فقط وقيل لا تجب لهم بالاجماع كما في الكرماني وتجب الفطرة بطلوع اي بعد طلوع فجر يوم الفطر حتى انه اذا مات بعض اولاده او عبيده او فتقر او باع عبده او وهبه وسلم او اعتقه او غير ذلك قبل الطلوع لا تجب الفطرة عليه وان وقع هذه الامور بعد الطلوع تجب وقدر ان الوقت المستحب قبل الصلوة وفيه اشارة الى ان وجوبها على التراخي كما قال محمد رح وذهب ابو يوسف رح الى انه على الفور وعن ابي حنيفة رحمه الله روايتان والاولى ان يقال واول وقتها صبح الفطر وجاز لعشر سنين او اكثر او اقل تقديمها على الصحيح وقيل لسنة او سنتين وهو الصحيح كما قال الامام السرخسي كذا في المضمرات وقيل جاز ان يؤدي في رمضان وقيل في نصفه و قيل في العشر الاخير وقيل قبله بيوم او يومين ولا يقدم عند الحسن رح كما في الكرماني ولا تسقط الفطرة ولو صار فقيرا ان اخر عن الطلوع ولا يكره التاخير وان طال كما في الخزانة لكن فيه اساءة كما في التمرتاشي وعند الحسن رح تسقط بصلوة العيد كما في الزاهدي وبيوم الفطر كما في الكافي ولا يخفى ان في قوله آخر شيئا من حسن اداء الكلام كما في الباقي لاداء زكوة العام بالتمام والله اعلم

كتاب الصوم

اتبعه الزكوة اشارة الى ما تقرر في اصول القوم من ان افضل الاعمال بعد الزكوة الصوم وهو في اللغة الامساك عن الفعل مطعما كان او كلاما
او مشيا كما في المفردات او ترك الانسان الاكل كما في المغرب وفي الشريعة ترك الاكل والشرب بالحركات والوطي اي كف النفس عن
هذه الافعال قصدا فلا يشكل بما فعل ناسيا كما ظن والمراد الوطي الكامل فلا يشكل وطي ميتة او بهيمة بلا انزال كما في النظم على ان التعريف بالاعم جائز وفي
قال ترك المفطرات لزم الدور اذ هي مفسدات الصوم من اول زمان الصبح الصادق وفيه اشارة على الخلاف وهو اوسع والاول احوط على ما قال الحلوائي
كما في المحيط الى المغرب اي زمان غيبوبة تمام جرم الشمس بحيث يظهر الظلمة في جهة المشرق كما اشار اليه في تحفة المسترشدين والتحفة الشاهية و
غيرهما في البخاري والاختيار وغيرهما انه قال صلى الله عليه وسلم (اذا اقبل الليل من ههنا فقد افطر الصائم) اي اذا وجد الظلمة حسا في جهة المشرق
فقد دخل في وقت الفطر او صار مفطرا في الحكم لان الليل ليس ظرفا للصوم وانما ادى الامر بصورة الخبر ترغيبا في تعجيل الافطار كما في فتح الباري
مع النية اي قصد طاعة الله تعالى في جزء من اجزاء الوقت المعتبر شرعا فمن نوى اول الليل ثم لم يخطر بباله الصوم الى المغرب يكون صائما بالاجماع
لكن لم ينو صوما ولا افطارا وهو يعلم انه من رمضان لم يكن صائما على الاظهر كما في المحيط والكلام مشير الى انه لو نوى بعد الغروب ثم رفض قبل الفجر
لم يكن صائما والى انه لو نوى النفل ثم الفرض قبله صار ناقضا للنفل الى الفرض لكن لو نوى الفرض من الليل ثم النفل بعد الصبح لم يصر ناقضا كما
في التمرتاشي والى انه لو نوى الامساك في بعض اليوم ليس بصائم وعليه الاجماع كما في الكشف لكن فيه لو حلف ان لا يصوم فاصبح صائما ثم افطر حنث
لانه اذا شرع فيه يوجد ذلك وما زاد عليه تكرار للمحلوف عليه لان ما تركب من اجزاء متفقة متجانسة كان للبعض اسم الكل كالماء وفي ايمان المحيط ان صوم
ساعة مما يتقرب الى الله تعالى والى ان النية لا بد ان تجدد في كل يوم لجميع الصيامات وذا بلا خلاف سوى رمضان فانه يصح بنية واحدة عند
زفر رح ويصح اداء صوم شهر رمضان فان المجموع علم حذف جزءه للشهرة كما في الكرماني بنية واقعة قبل نصف النهار وهو لغة ضوء واسع
ممتد من الطلوع الى الغروب وعرفا زمان هذا الضوء فمنتصفه وقت الزوال والنهار الشرعي من الصبح الى المغرب فمنتصفه الضحوة الكبرى
فجعل الشرع ساعة من الليل مع كسر في اكثر الاوقات داخلا في النهار فلو نوى عند الضحوة او بعدها لم يجز على الصحيح كما في المحيط واما قبلها الى الغروب
المتقدم فيصح بلا خلاف والافضل ان ينوي مقارنا للصبح كما في التحفة ويصح صومه بلا خلاف بنية نفل ويصح بنية مطلقة باعادة النية
الموصوفة بالاطلاق فاضافتها على ما في بعض النسخ مما لا ينبغي مثل نويت الصوم وبنية واجب آخر كالقضاء والكفارة والنذر فهو عطف
على النفل والفصل ليس باجنبي ولو سلم لم يقدح كما ظن وفيه اشارة الى ان صوم رمضان والقضاء فرض وكذا صوم الكفارات والنذور كما
في التحفة لكن في المشارع ان النذور واجبة وفي الاختيار ان كليهما واجب الا في سفر شرعي او مرض يبيح الفطر خيف زيادته مثلا فانه
لا يصح عن رمضان بل عما نواه من واجب آخر وفيه اشعار بان المسافر والمريض اذا تنفل فمفترض برمضان وعن كثير من المشائخ انه متنفل
والاول ظاهر الرواية وكذا اذا اطلق وقيل انه متنفل والاول الصحيح وهذا كله عنده واما عندهما فعن رمضان وان نوى واجبا آخر كما
في الكشف وكذا اي مثل رمضان النفل والنذر المعين وقته في صحة الاداء بكل من النيات الثلث الاول فلو قال نذرت صوم
يوم الخميس ونواه قبل نصف النهار بنية الفرض والنفل او المطلق وصام فقد ادى المنذور وعنه ان المنذور بنية النفل نفل كما

فى الزاهدى الا فى الاخيرى فى الاداء بنية وجب آخر فانها لا يؤديان بهما بل هو تؤدى بهما وهذا اذا نوى بالليل كما فى النهاية واما
اذا نوى بالنهار فيؤديان بها الا النفل مشهور واما النذر فقد اشار اليه الكفاية اشارة خفية كما قال به المصنف اما اذا نذر صوم يوم معين
فنوى فى ذلك اليوم اداء بآخر يقع عن الاخر لو وجب فان قوله واجبا حال ثالثة فى قوله فى ذلك اليوم وح لم يرد على المصنف شئ كما
على الهداية هذا التفسير اداء رمضان بنية وجب آخر نهارا لا يقع الا عن رمضان كما فى الكرمانى وغيره وشرط للقضاء اى قضاء رمضان والنذر
والنفل الفاسد والكفارة اى كفارة رمضان والظهار واليمين والقتل والاحصار والصيد والحلق ومتعة الحج والنذر المطلق غير المعين
كالنذر بصوم يوم او شهر او سنة والاخير (وشرط للذين) ان يبيت اى ينوى من الليل ولو عند الطلوع فان كل صوم وجب فى الذمة
بلا وقت معلوم لم يجز بنية الا من الليل فلو نوى من اليوم كان تطوعا واتمامه مستحب ولا قضاء بافطاره كما فى الزاهدى وغيره والتبييت
فى الاصل كل فعل دبر فيه بالليل كما فى المفردات والتعيين لكل من هذه الثلثة فان غير رمضان من الاوقات متعين للنفل وقال بعضهم
ان غيره كجميع الصيامات على الابهام او بالوصف متعين كما فى التحفة وفيه اشارة الى ان فى الصوم المعين من رمضان والنفل والنذر المعين لم يشترط
التبييت والتعيين كما مر والى انه لو نوى الكفارة والقضاء جميعا لم يكن صائما عن شئ منهما بل هو متنفل كما قال محمد رح وقال ابو يوسف رح
انه قاض كما فى الكافى والصوم بنية مطلقا او بنية النفل يوم الشك اى يوم لم يعلم انه الثلاثون من شعبان او الحادى والثلثون
منه بان غم هلاله او الثلثون من شعبان او الاول من رمضان بان غم هلاله ولم يره احد او فاسقان بلا قبول فلو كان السماء مصحية
بلا رؤية فليس من يوم الشك فى شئ افضل بالاتفاق كما فى المحيط المسن واوفق من الخواص والعوام صوما معتاده كصوم
الخميس او الاثنين او ثلثة من آخر شهر وافضل عند العامة للخواص اى العلماء كما فى التمرتاشى او الذين يعلمون نية وهى ان
يقصد التطوع بلا قصد رمضان كما فى النهاية ولغيرهم هم الذين لم يؤدوا صومهم ولم يكونوا من الخواص بعد نصف النهار
العرفى وهو وقت الزوال كما فى الهداية والكافى والخلاصة والوقاية وغيرها فالتقييد بالشرعى ليس لشرعى كما ظن وفى المشارع
الاصح انه ان صام قبله يومين او ثلاثة فالصوم افضل بان نوى دوام العادة فكذلك والا فالصوم افضل للعالم
والفتى العامة بالتلوم وفى التمرتاشى قيل ان الافضل الفطر لحديث (من صام يوم الشك فقد عصى ابا القاسم) وقيل الصوم
لحديث (من فاته صوم يوم من رمضان لم يقضه صيام الدهر كلهم) وقيل يكره الصوم ويأثم وقيل لا يأثم وجعوا انه لا يأثم بالفطر
وكره الصوم (ان نوى) يوم الشك واجبا من رمضان او غيره لكن الثانى فى الكراهية دون الاول وفى النتف لو صام عن الكفارة
او نذر لم يكره بلا خلاف وفيه اشعار بانه لو اطلق النية لم يكره وفى المحيط انه فى حكم الواجب فحق الكلام ان يقول بعد قوله (وغيره) او ان
اطلق او نوى واجبا فانه موافق لما بعده فى الحكم الآتى كما سيأتى ولا صوم لانه لم ينو لو نوى ان كان الغد الذى هو يوم الشك
واقعا من رمضان فانا صائم منه والا لكن ذكر اليوم منه بل من شعبان فلا لكن صائما اصلا وعن محمد رح ينبغى ان يعزم
ليلة الشك انه ان كان الغد من رمضان فهو صائم والا مفطر وهو مذهب اصحابنا رحمهم الله اجمع ولو قال نويت ان اصوم
غدا ان شاء الله تعالى فلا رواية قيل انه صائم استحسانا وقيل ان اراد التعليق فغير صائم والا فصائم كما فى الزاهدى وكره

ان تردد بين صوم رمضان وصوم غيره واجبا او نفلا او مطلقا بان نوى ان يصوم غدا من رمضان ان كان منه وان كان
من شعبان فهو صائم قضاء او نفلا او غير مقيد به فان كان يوم الشك الذي نوى واجبا او ردد بين رمضان او غيره من رمضان
لقع عنه لوجود اصل النية والا يكن من رمضان بان كان من شعبان او لم يظهر واحد منهما فنفل او افطر فلا قضاء عليه لكن عامة المشايخ
قالوا اذا نوى واجبا آخر فظهر انه من شعبان فهو عما نوى من ذلك الواجب كما في المحيط ومن راى ولو اماما هلال صوم اي الهلال الذي
وهذا احسن في القاموس الهلال غرة القمر او لليلتين او الى ثلث او الى سبع وللليلتين ست وعشرين وسبع وعشرين وغير ذلك قمر
او هلال فطر وحده الصوم وقال محمد بن سلمة اذا راى هلال الفطر ولم يقبل قوله فانه يمسك بلا نية الصوم وفي قول انه لا ما
ياكل جهرا او غيره سرا كما في المحيط وفيه اشعار بانه لو راه رجل ثم دخل مصرا واهله صائمون فعليه ان يصوم معهم فان افطر اساء واثم اهله
كما في الزاهدي وان رد قوله والحال انه مرد ود القول لتهمة الفسق اذا كانت السماء متغيمة ولتفرده اذا كانت مصحية وفيه
اشارة الى انه يشهد عند حاكم والشهادة لازمة ليلا لئلا يفطر الناس اذا كان عدلا ولو مخدرة وكذا الفاسق ان علم قبول قوله وفي المستور
شبهة الروايتين وان لم يوجد حاكم يشهد في المسجد وصاموا بقوله اذا كان عدلا والى انه لو قبل قوله وامر الناس بالصوم فافطر لزمه الكفارة
على ما قال العامة وقال الامام لا يلزم كما في الزاهدي والى انه لو قبل قوله صام يوم الفطر بالطريق الاولى فان ما قبله من رمضان
قطعا ولذا اشترط فيه نصاب الشهادة فلا يرد ان المشهور ان الوصلية لا تستعمل الا في موضع يكون الجزاء اولى بنقيض الشرط فيلزم
ان يكون صوم يوم الفطر بالطريق الاولى عند قبول القول وان افطر بعد الرد قضى ولا كفارة عليه فيه اشعار بانه اذا افطر
قبل الشهادة او الرد يلزمه الكفارة وفيه خلاف كما في المحيط والصحيح انه لم يلزم كما في الكافي وقبل خبر عدل واحد وفيه رمز الى انه
يقبل خبر واحد والى انه لا يشترط الدعوى والشهادة كما قالا واما عنده فقد يشترط الدعوى والى انه يشترط الاسلام والعقل والبلوغ و
الى انه لا يقبل قول المستور والصحيح انه يقبل ولا الفاسق خلافا للطحاوي كما في المضمرات ولو كان ذلك العدل قنا بالكسر فاخلاف المدبر
والمكاتب فيقبل خبرهما بالطريق الاولى ولغة عبد يملك هو وابوه او خالص العبودية ويقال للواحد والجمع كما في القاموس وامراة او امة
او محدود في قذف تائبا وعنه لا يقبل شهادته للصوم ظرف قبل مع نحو غيم اي سحاب كالغبار والدخان وقال الفضلي انما يقبل اذا قال
رايته في الصحراء او بين خلال الغيم وعن الحسن يشترط النصاب له كما في المحيط وشرط مع نحو الغيم للفطر في ظاهر الرواية نصاب
الشهادة اي شهادة غير الزنا وهو رجلان او رجل وامراتان وفي المنتقى انه يقبل فيه شهادة واحد وشرط ايضا لفظها اي الشهادة
والعدالة اي الاسلام التام والعقل والبلوغ للشاهد وفي الاكتفاء اشارة الى انه يقبل فيه شهادة العبد والامة والمحدود في القذف
وفي المحيط انها غير مقبولة منهم لا يشترط الدعوى فيه وفي العدة انه يشترط والاكتفاء مشير الى ان في الصوم والفطر لا يشترط حكم
الحاكم بل يكفي ان يامر الناس بالصوم والخروج الى المصلى كما في العمادية وبلا غيم جمع عظيم غير مقدر في ظاهر الرواية فيهما اي
في الصوم والفطر اي يشترط جمع يقع الظن بخبرهم كما في الكرماني فلا يشترط علم اليقين الناشئ من المتواتر كما اشير اليه في المضمرات
لكن كلام الشرح مشير اليه وفي الزاد الصحيح انه يكونوا من اطراف شتى حتى لا يتوهم تواطؤهم على الكذب وفي الكرماني عن ابي حفص

اربعة الاف قلبين بخارا وعن خلف خمسائة قليل ببلخ وفي المحيط عن ابي يوسف رح انه خمسون وقال الطحاوي انه يقبل فيهما شهادة واحد
جاء من خارج المصر او على اماكنه وعن ابي حنيفة رح نصاب الشهادة وعنه في الصوم شهادة واحد والاكتفاء مشعر بانه لا يشترط فيهما
الدعوى ولفظ الشهادة والعدالة والحرية وفي المحيط انه يشترط الاخيران والظاهر من العادية ان الصوم والفطر مع الغيم وبلا غيم مستويان
في تلك الشروط وفي اعتبار الرؤية اشارة الى ان ما قال اهل التنجيم غير معتبر فمن قال انه يرجع في ذلك الى قولهم فقد خالف الشرع
قال صلى الله عليه وسلم من اتى كاهنا او منجما فصدقه بما قال فهو كافر بما انزل على محمد وعن ابي حنيفة رح ان راى القمر قدام
الشمس فلليلة الماضية وان رآه خلفها فللمستقبلة وتفسير القدام ان يكون الى المشرق والخلف الى المغرب لان سير السيارة الى المشرق
فلو اجاوز الشمس يرى الهلال في جهة المشرق والى ان لا عبرة لرؤية الهلال قبل الزوال ولا بعده وهي لليلة المستقبلة كما قال محمد رح
وذهب ابو يوسف رح الى انه اذا رأى قبل الزوال فللماضية وعن ابي حنيفة رح ان غاب قبل الشفق فمن هذه الليلة كما في الزاهدي والى
ان حكم احدى البلدتين بالرؤية لا يلزم الاخرى وعن محمد رح انه يلزم والصحيح من مذهب اصحابنا انه يلزم اذا استفاض الخبر في البلدة الاخرى
وان لا عبرة لاتحاد المطالع واختلافها وهذا ظاهر الرواية وفيه الخير كما في المضمرات وحده على ما في الجواهر مسيرة شهر فصاعدا اعتبارا لقصة
سليمان عليه السلام فانه قد انتقل كل غدوة ورواح من اقليم الى اقليم وبين كل منهما مسيرة شهر ولو بعد صوم ثلثين يوما من رمضان
بقول عدلين افطروا صوم وحال وصفة حال الفطر من يوم الحادي والثلثين سواء تغيمت السماء في الزمانين اولا فالاطلاق
دال على ان هذا الحكم جار فيما اذا تغيم السماء في الصوم والفطر جميعا وهذا بلا خلاف او في الصوم فقط وفيه خلاف والصحيح الفطر
او في الفطر فقط او صحيت فيهما وفيه خلاف ايضا قال الحسن يحتاج الصوم والفطر الى شهادة رجلين وان كانت السماء مصحية الا كما
في المحيط ولا يلزم منه كذبهما لانه لاتصال القضاء به صار حجة فكانه شهد اوه ولو بعد صوم ثلثين بقول عدل واحد لا يحل الفطر الا اذا صاموا يوما
آخر سواء تغيم السماء في الزمانين اولا وقال محمد رح لو تغيم السماء فيهما حل الفطر قال الحلواني لا خلاف فيه وانما الخلاف فيما اذا اصحيت في الفطر
كما في الذخيرة والاضحى اي هلال يومه من ذي الحجة كالفطر اي كهلال يومه من شوال في ظاهر الرواية فيشترط مع الغيم العدلان
مع الشهادة وبلا غيم جمع عظيم وعنه كالصوم فيقبل مع الغيم خبر عدل وقد مر تمام الكلام

فصل من جامع من الجماع وهو ادخال الفرج في الفرج لكن في الخزانة ان التقاء الختانين موجب الكفارة او جومع في احد
السبيلين اي القبل والدبر من انسان حي فالجماع في الدبر موجب للكفارة كما قالا وهو الصحيح من مذهبه كما في المحيط لكن في الجواهر
ان الرجل اذا لاط مع رجل لم يكفر وقضى كما لو سحقت المرأة بمرأة وانزل ماذا وفيه اشارة الى انه لو طلع الفجر وهو مواقع فاسلم لم يكفر
كما لو جامع ناسيا وعن ابي يوسف رح ان بقي بعد الطلوع كفر وان بقي بعد الذكر لا وعليه القضاء ولو مكنت من الزوج بعد الطلوع فعليها الكفارة ولو جامعها
ثم مرض في يومه سقط الكفارة كما في المحيط والى انه لو لف ذكره بخرقة مانعة للحرارة لم يكفر كما في المنية والى ان الرجل بجماع المشتهاة
كفر كالمرأة بالصبي والمجنون وفي الصورتين اختلاف المشائخ كما في التمرتاشي او اكل او شرب سواء نوى من الليل او النهار
وفي النوازل اذا نوى من النهار ثم اكل لم يكفر والاول الصحيح كما في الكشف ولو اصبح غير ناو للصوم ثم اكل لم يكفر عنده وكفر عندهما

ولو اكل

ولو اكل بعد الزوال فلا كفارة عند الكل كما في النظم غذاء وهو اصطلاحا القوم بدل ما يتحلل عن شيء وهو بالحقيقة الدم وباقي الاخلاط كالاناء
وعرفا وهو المراد ما من شانه ان يصير البدل كالحنطة والخبز واللحم وانما عد الماء منه وهو لا يغذو لبساطته لانه معين الغذاء اذ هو جوهر رقيق لاينفذ
من مرفق الى الاعضاء سيما المجاري الضيقة لكن في النظم لم يكفر باكل الحبوب اي الحنطة وقيل لم يكفر عندهما وفي المحيط اذا اكل ما يؤكل عادة يكفر و
ما لا فلا فاذا ابتلع اللوزة الرطبة يكفر واليابسة لا وان مضغهما يكفر وفي المنية لو ابتلع بزاق حبيبه يكفر على الخلاف وفي الزاهدي لو شرب الخمر لزمه القضاء
والتعزير والحد كما لو زنى لاختلاف الاسباب او دواء وهو ما يؤثر في البدن بالكيفية فقط كالكافور وغيره لكن في المحيط لو اكل ما يتداوى به
قصدا وتبعا لغيره يكفر وما لا فلا وفي الهليلج روايتان عمدا اي جماعا او اكلا او شربا قصدا احترازا عن الاكراه والخطاء والنسيان كما ياتي
قضى ما افسده مما فعل فيه ظلما منها وكفر عنه وانما ترك بيان وقت وجوب القضاء والكفارة اشعارا بانه على التراخي كما قال محمد رح و
قال ابو يوسف رح انه على الفور وعن ابي حنيفة رح روايتان كما في التمرتاشي وقيل بين رمضانين وبه اخذ الكرخي والاول الصحيح ولذا لا يكره
التنفل كما في الزاهدي وانما قدم القضاء اشعارا بانه ينبغي ان يقدمه على الكفارة كما في الخيرة ويجب التتابع كما في الهداية كالمظاهر اي
تكفير كتكفيره بان يعتق رقبة فان لم يستطع فيصوم شهرين ولاء اذ بافطار يوم استقبل فان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا كالفطرة وفيه
اشارة الى جواز الاباحة بالتغذية والتعشية او السحور والعشاء ليوم كما في السراجية والى ان السلطان وغيره في ذلك سواء لكن في الحقائق
عن محمد بن سلام وفي الخزانة عن نصير بن يحيى انهما افتيا بالصوم في الجبابرة وقالا الامام يامرهم بالاعتاق فانهم ربما يفطرون ثم يعتقون وبمجرد
التشبيه لم يرد انه اذا جامع امرأة ليلا عامدا او نهارا ساهيا في اثناء كفارة الصوم استانف وفي الظهار يستانف ولا بد ان يحفظ الصوم
فان الكفارة عند ابراهيم النخعي رح صوم ثلثة آلاف يوم وعند بعضهم لا يخرج عن العهدة وان صام الدهر كله كما في النظم وهي اي
كفارة الصوم بافساد اداء صوم شهر رمضان لعضا وكلا او على التقديرين كفارة واحدة فان الثانية لا تجب او تسقط على الخلاف
وهذا اذا لم يكفر فاذا كفر للاولى فلا تداخل وعنه يكفيه الاولى وفيه اشعار بانه بافساد رمضانين لزم كفارتان كما روي عن محمد رح و
قال اكثر المشائخ كفارة واحدة وهو الصحيح للتداخل وقيل لغير الجماع يكفي واحدة الكل في الزاهدي وقال المرغيناني من اكل شهوة يؤمر
بقبلة كما في المنية والمتبادر من الافساد انه متعمد في ذلك كما دل عليه ما قبله فمن احتجم فاستفتى ممن يؤخذ منه الفقه فافتى بفساد صومه
فاكل لم يكفر لان على العامي العمل بفتوى المفتي فهو معذور في ذلك وان اخطأ المفتي فيه كما في المحيط وعنه لو بلغه حديث فاكل لم يكفر
لانه اعتمد على ما هو حجة في الاصل وعن ابي يوسف رح كفر لان عليه استفتاء فقط لان الحديث قد ترك ظاهره ونسخ كما في التحفة
لا غير اي لا يكفر بافساد صوم غير رمضان وهو قضاؤه والكفارة والنذر وغيرها وقضى فقط فلا يكفر ان افطر خطأ اي
ذاكرا للصوم غير قاصد للافطار كما في الكرماني فلو تمضمض او استنشق فسبق الماء جوفه وهو ذاكر للصوم فسد بلا كفارة وقيل لم يفسد
الا في الرابعة وقيل في التطوع وقيل في المبالغة لا الغم لا الغرغرة كما في الزاهدي وعن نصير اذا اغتسل فدخل الماء حلقه لا يفسد
الا اذا صب فيه متعمدا كما في المحيط او افطر مكرها من سلطان او غيره فلو اكره رجلا او امرأة على الجماع مثلا قضى بلا كفارة عندهم كما
لو طاوعته لا في الابتداء كما في النظم وذكر في المضمرات لو اكرهت زوجها يكفران لكن في الذخيرة لا كفارة عليه وعليه الفتوى

او فعل مثل الاكل بعد الصبح او قبل الغروب لظن انه اى وقت هذا الفعل ليل اى قبل الصبح او بعد الغروب لكن قال القدوري ان
في القضاء بالاكل بعد الصبح روايتين والصحيح استحباب القضاء وفي لفظ الظن اشارة الى تجويز التسحر والافطار بالتحري وقيل لا يتحرى في
الافطار والى انه لو شك في الفجر فاكل لم يفسد لكن تركه مستحب اما لو شك في الغروب ففي الكفارة خلاف كما في المحيط والى انه لو تيقن انه ليل
وكان خلافه لم يقض وفيه القضاء كما في قاضيخان والى انه تسحر بقول عدل وكذا بضرب الطبول واختلف في الديك واما الافطار فلا يجوز بقول
واحد بل المثنى وظاهر الجواب انه لا باس به اذا كان عدلا صدقه كما في الزاهدي والى انه لو فطر اهل الرستاق بصوت الطبل يوم الثلثين ظانين انه
يوم العيد وهو لغيره لم يكفر كما في المنية او ان وصل دواء ونحوه مما فيه صلاح البدن الى جوفه وهو ذاكر لصومه او دماغه بالكسر فلو قطر
في اذنه دهن فسد صومه ومحمد رح لم يذكر الوصول الى الدماغ فاختلفوا انه شرط ام لا حتى اذا غاب الدهن في اذنه وجب القضاء ولو دخل
الماء في اذنه لم يفسد بلا خلاف وفسد على الخلاف لو بلغ موضع الحقنة في الاستنجاء واذا اقطر في الاحليل لا يفسد وعنه اذا بلغ الجوف يفسد
كما يفسد اذا وصل الى قبل المرأة على الصحيح وفيه اشارة الى انه لو وضعت الكرسف في الفرج الداخل وعلقت بها خيطا ضعيفا ليس له
قوة الاخراج وهو في حكم الخارج لم يفسد كما في القنية وظاهره ان الرطب واليابس منه سواء كما هو راى اكثر المشائخ فلو لم يصل الرطب
الى الجوف لم يفسد وانما شرط كونه مما فيه صلاح البدن احترازا عما اذا طعن برمح فانه غير مفسد وان بقي الزجاج في جوفه لكن اذا نفذ
السهم الى جانب آخر او دخل حجر الى جوفه من جائفة او ابتلع حصاة او غيب خشبة في دبره فمفسد وكذا لو دخل اصبعه فيه على المختار
وانما شرط ذكر الصوم لانه لم يفسد في جميع هذه الصور بلا ذكره كما اذا افسا او ضرط في الماء الكل في الزاهدي وجوف الانسان بطنه
من غير المسام فلو وصل شئ منها الى الجوف لم يفسد بلا خلاف لكن ينبغي ان يكون مكروها على الخلاف قياسا على صب الماء على
البدن كما ياتي وما وصل من الحلق ستشتمه منه والمسام بفتح الاول وتشديد الآخر منافذ الجسم كما في المغرب والصحاح والقاموس وغيرها
فمن خفف الميم جعل اسم مكان من السوم بمعنى المرور فقد صحف في جمع الواحد المقدر او المحقق من السم بالضم وهو الثقب مثل مماس و
حس او ابتلع حصاة ونحوها مما ليس فيه صلاح البدن ولم يرغب الناس في اكله وهو ذاكر لصومه سواء كان اقل من الحمصة او اكثر لكن
في النظم لو عمدا واكل الحصاة والزجاج وجب الكفارة وفي المنية لو ابتلع الحصاة مثلا مرارا لاجل المعصية كفر زجرا وعليه الفتوى في الزاهدي
او اكل الطين الذي يوكل لغلها فعن محمد رح لا كفارة فيه الا ان مشائخنا قالوا الوجوب بها استحسانا وعنه انه كفر في الطين مطلقا وعن
ابي يوسف رح لا كفارة في الطين الارمني ايضا ولو ابتلع حبة عنب كفر ومع المزرق به اختلف المشائخ ولو ابتلع فستقا مشقوق الراس
كفر وقيل انما يكفر بالملح والفستق الرطب **او تقيأ** اي اخرج ما في جوفه متعمدا بالتكلف حال كونه ملا فيه اى بحيث لا يمكن ضبطه
الا بحرج كما مر في الطهارة وهذا عند الشيخين واما عند محمد وزفر رحمهما الله تعالى فقد فسد صومه وان لم يملأ الفم كما في الاختيار وذكر
في المحيط لو تقيأ قليلا اقل من ملا الفم مرارا جميع اذا فعله لعلة ولا يجمع اذا افعل باختياره وفي شرح الجامع يجمع عند ابي يوسف رح اذا كان
بغثيان واحد وظاهر كلامه ان البلغم الكثير مفسد كما قال ابو يوسف رح لكنه غير مفسد عندهما وهذا خلاف ما مر من الاختيار في الطهارة و
لا يقضي ان غلبه القئ اى خرج ما في جوفه بلا تكلف ملا فيه **او فطر** بالجماع او الاكل او غيرهما ناسيا اى قاصدا الافطار غير ذاكر للصوم

نفلا كان او فرضا وقال مالك انه يفسد للفرض لا النفل كما في المنية وقال ابو يوسف رح انه يفسد الصوم مطلقا فيقضي كما في النظم وقيل جماع الناسي
يفسد والصحيح خلافه كما في التحفة والاصح ان النسيان قبل النية وبعدها سواء فلو اكل اول النهار ثم نوى في وقته جاز وقيل لم يجز اذا لم يوجد منافيه ومن
رأى صائما يأكل ناسيا يخبره اذا كان شابا والا فلا كما في الزاهدي والاولى ان يقضي اذا افطر ناسيا كما في الخزانة او احتلم اي رأى نوما مخصوصا
في نهاره او نظر مرة او اكثر الى امرأة او صبي بشهوة او تفكر فانزل في الصور او دخل غبار من الطاحونة او غيرها كما في الخزانة او دخان او
ذباب في حلقه فلو ابتلع الذباب قصدا فسد كما لو وقع ثلجة او مطرة في فيه وابتلع كما في الزاهدي وفيما ذكر اشعار بان طعم الادوية وريح العطر
اذا وجد في حلقه لم يفطر كما في المحيط ولو وطئ بهيمة اي ذات اربع من الحيوانات او ميتة او وطئ في غير فرج كما اذا فخذ او قبل او
لمس اي مس البشرة بلا حائل ان انزل قضى بلا كفارة وقيل لا قضاء بوطئ البهيمة وفي كلامه اشارة الى انها لو قبلته او مسته
مع انزال منه لم يفسد صومه والى انه لو قبل بهيمة او مس فرجها فانزل لم يفسد بلا خلاف والى ان الرجل والمرأة في التقبيل واللمس سواء والى انه
لو خرج بالمس مذي لم يفسد وقيل لو خرج ذا وفق فسد ولو مسها من وراء الثوب فانزل فسد اذا وجد حرارة اعضائها والا فلا كما في المحيط
والى انه لو استمنى بالكف فسد وهذا قول العامة وهل يباح ذلك قالوا القضاء الشهوة لا لقوله صلى الله عليه وسلم (ناكح اليد ملعون) وتسكينها
يرجى ان لا يأثم كما في الكرماني ولا يفسد الصوم عند بعض المشائخ باكل اي بابتلاع ما استقر بين اسنانه من الغذاء او الدواء حال
كونه اقل من قدر الحمصة بكسر الحاء المهملة وفتح الميم المشددة وكسرها فلو اكل قدرها او اكثر فسد وقدر ابو نصر الدبوسي المفسد بما قدر على
ابتلاعه من غير ريق وعبارة محمد رح (اذا كان بين اسنانه شيء فدخل جوفه وهو كاره له لم يفسد) كما في الذخيرة الا اذا اخرجه اي الاقل
باللسان او اليد او الخلال من فيه ثم اكل فانه يفسد بلا خلاف وقال ابو يوسف رح لم يلزمه الكفارة وفي الكلام رمز الى انه لو ابتلع
لقمة كانت في فيه قبل الطلوع لم يكفر وهذا اذا كانت لقمة غيره والا فان اخرجت فكفر ان لم تبرد والا فالقضاء وقيل الكل في الكل و
قيل لم يجب الا القضاء في الكل عند الكل كما في النظم والى انه لو فتل خيطا فبله ببزاقه ثم ادخله في فيه ثم اخرجه لم يفسد صومه وان فعل عشر
مرات كما في المنية والى انه لو اكل ما اخرج من بين اسنانه بالخلال جاز واما باللسان فالاحسن ان يأكله كما في البستان ولا يفسد باكل
سمسمة واحدة اخذها من الخارج مضغا الا اذا وجد طعمه فيفسد وعن ابي القاسم ان مضغه يفسد مطلقا وفيه اشارة الى انه
لو ابتلعها كذلك فسد ووجب الكفارة على المختار كما في الخلاصة والى انه فسد باكل الماش والعدس والجاورس والارز لكن في الزاهدي
انه غير مفسد وعود القيء لا يفسد الصوم مع تذكره عند ابي يوسف رح ان كثر اي ملأ فاه ولا يفسد عند محمد رح وهو الصحيح كما في النهاية
ويفسد عند محمد رح ان اعيد سواء كان قليلا او كثيرا ويفسد عند ابي يوسف رح ان قل وهو الصحيح كما في الخلاصة فلا يفسد عود القليل
اتفاقا كما لا يفسد اعادة الكثير وهذا اذا ذكر الصوم والا فلا يفسد كما في التحفة وكره الذوق اي ذوق مفطر من غذاء او دواء
في صوم وقيل في الفرض كما في المحيط وكره مضغ شيء منه الا لطعام صبي او زوج او نحوه ضرورة بان لا يجد من ممضغ
او نحو ذلك والا فيكره وقيل لا يكره مطلقا وبان يكون الزوج سيء الخلق او يكون خوف غبن في المشترى فانه لا يكره الذوق في
والكلام مشير الى ان المضمضة والاستنشاق لغير الوضوء يكره لا الاستنقاع والاغتسال وصب الماء على الراس والتلفف

بالثوب المبلول وعنه انه يكره الكل في الزاهدي والى انه يكره ادخال الماء في الفم ثم اخراجه كما في قاضي خان وكره القبلة
ان خاف الوقوع في الوقاع او الانزال وفيه رمز الى انه يكره ان يمضغ الشفة على ما روي عنه كما في الظهيرية والى
انه يكره المباشرة الفاحشة وكذا المعانقة والمصافحة على ما روي عنه كما في الذخيرة ولا يكره السواك اي استعمال
الخشب المخصوص في الوضوء للفرض او النفل وغيرهما سواء كان مبلولا او لا صباحا او رواحا وهذا عندنا وقيل يكره في وضوء
النفل كما في الزاهدي وغيره والكحل اي استعمال الكحل ويجوز ضم الكاف وفيه اشعار بانه لا باس للنساء غير الصائمات
بالاكتحال وكذا للرجال بالكحل الاسود للتداوي دون الزينة كما في الكافي وذكر في المضمرات انه لا باس به للجميع يوم عاشورا
على المختار لقوله عليه السلام (من اكتحل يوم عاشوراء لم ترمد عيناه ابدا) وقيل لا يجوز لان يزيد اكتحل بدم الحسين رضي الله تعالى
عنه او به ليقر عينيه بالنظر اليه رضي الله تعالى عنه وعن ابويه والسلام على جده ولعله من مفتريات الروافض فان الغالي من
الفساق لم يقع عنه مثل هذه الافعال وشيخ جاوز عمره خمسين فانه سمي به لفناء قواه او للقرب منه عجز عن الصوم لزيادة الايضاح
فان الشيخ الفاني الذي يعجز عنه في الحال بسبب الهرم ويزداد كل يوم الى ان يموت كما في المحيط والكرماني وفيه وفي حكمه
كل من يعجز عن الصوم في الحال ويئس عنه في الاستقبال افطر واطعم تمليكا او اباحة فان ما ورد بلفظ الاطعام جاز فيه الاباحة
والتمليك بخلاف ما بلفظ الاداء والايتاء فانه للتمليك كما في المضمرات وغيره فيشكل ما في التلويح (انهم قالوا ان مفعوله الثاني
اذا ذكر فللتمليك والا فللاباحة) ويؤيد الاشكال ما في الزاهدي عن ابي يوسف رح انه اذا غداهم او عشاهم لم يجز لان الاباحة
لا تنبئ عن التمليك والفدية تنبئ عنه لكل يوم افطر فيه مسكينا اي مصرفا من المصارف كما اشرنا اليه كالفطرة نصف
صاع من بر او زبيب او صاع من تمر او شعير فلو اطعم مساكين نصف صاع من بر من يوم جاز عندنا ولو اطعم مسكينا صاعا
منه من يومين لم يجز عنده وعن ابي يوسف رح روايتان والاطلاق مشير الى ان له ان يفدي اول رمضان بمرة كما
في المنية وذكر في الزاهدي انه يطعم في كل يوم ولا ينتظر مضي الشهر والى ان وقت وجوبه كقضاء رمضان كما في التمرتاشي
ولقضي ما افطر واطعم ان قدر على الصوم لانه يشترط لجواز الخلف دوام العجز وحامل اي ذات حمل بالفتح اي ولد في البطن او مرضع اي
ذات ارضاع اي التي لها ولد رضيع خافت كل واحدة الضرر باجتهادها او بقول طبيب حاذق مسلم على نفسها او ولدها المخصوص
بالمرضع التي هي ام له كما هو الظاهر لكن الارضاع لم يجب عليها بل على الاب بل المراد بها الظئر فانه وجب عليها بالعقد الاجارة كما
في الكرماني وعن اسمعيل المتكلم ان الظئر المستاجرة كالام في اباحة الافطار فعلى هذا لو تعينت الام للارضاع بان لم يوجد غيرها
مثلا اباح لها الافطار وفيه اشارة الى انها تشرب الدواء اذا خافت عليه وهو لم يشرب والى ان المحترف المحتاج لم يفطر قبل
مرض يبيح له فلو خاف الجبار ضعفا خبز نصف النهار فقط وان لم يكف اجرته فلو اتعب نفسه حتى جهده العطش فافطر كفر وقيل
بخلافه كما في المنية وذكر في الخزانة ان الحر الخادم او العبد او الذاهب لسد النهر او كريها اذا اشتد الحر وخاف الهلاك فله الافطار كحرة او امة
ضعفت للطبخ او غسل الثوب ومريض خاف بالاجتهاد او بقول الطبيب زيادة مرضه الكائن او امتداده او وجع العين او جراحة او صداع او غيره

ويدخل فيه خوف عود المرض ونقصان العقل فمن له نوبة حمى فافطر خائفا انه ضعف عند اصابة الحمى فلا باس به لان الغالب كالكائن وقال
نجم الائمة من اشتد مرضه كره صومه وفيه رمز الى انه لو زال المرض وبقي ضعفه لم يفطر لزوال المبيح الكل في الزاهدي والى انه لو خاف [illegible]
افطر كما في الاختيار والمسافر الذي لا يقصر الصلوة افطروا اي اباح افطار هولاء الاربعة لكنهم يسروا فيه الا اذا ظهر عذرهم وقال الناجري
يفترض على الحامل الافطار في آخر النهار ويبيح في اوله واطلاق المسافر مشير الى انه لو سافر من مكانه او جعل من سفره فطر لكنه مكروه وقال المرغيناني
لو انشأ السفر بعد الصبح لم يفطر بخلاف ما لو مرض بعده صائما كذا في النتمة وعن ابي حنيفة رح لو اصبح المريض صائما ثم صح ثم افطر فالمليه كما في الظهيرية
وقضوا ما افطروا قبل رمضان آخر او بعده بلا فدية لانه من الفدا بمعنى البدل الذي يخلص عن مكروه يتوجه اليه كما في الكشف وصوم سفر
لا يضره احب اذا لم يفطر عامة رفقائه والا فالافطار افضل اذا كانت النفقة مشتركة بينهم وفيه اشعار بان الصوم مكروه للمسافر اذا اجهده
كما في قاضيخان وان صح المريض الحقيقي او الحكمي كالحامل والمرضع والحائض والنفساء وغيرهم او اقام المسافر ثم مات الصحيح
او المقيم فدى وارثه ما فات اي وجب عليه ان يؤدي فدية ما فات عنه من ايام الصيام كالفطرة عينا وقيمة ان
عاش بعده اي ان كان حيا بعد الصحة والاقامة بقدره اي بقدر ما فات فلو فات بالمرض او السفر صوم خمسة ايام
مثلا وعاش بعده خمسة ايام بلا قضاء اي وارثه فدية صوم خمسة ايام والا يعش بعد بقدره بل اقل فبقدره اي يفدي
بقدر الصحة والاقامة لا الفوت فلو فات خمسة وعاش ثلثة فدى ثلثة فقط والطحاوي وهم وقال انه قول محمد رح واما قولهما فالوصية
بخمسة والاسبيجابي حرر الخلاف هكذا لو عاش اقل مما فات فان صام فيما عاش فلا شيء عليه عندهم وان فرط ولم يصم اصلا فكذا
عند محمد رح وقالا عليه الوصية بكل ما فات والمتن ظاهر الرواية وهو الصحيح والكلام مشعر بانه لو كان المريض لم يصح فلا شيء عليه و
هذا اذا لم يتحقق الياس عنه والا فعليه الفدية لكل يوم من المرض كما من الكرماني وقال صاحب المحيط انه شيء يجب حفظه جدا وينبغي
ان يستثنى ايام المنهية مما عاش لما سياتي ان اداء الواجب لم يجز فيها وشرط لوجوب الفداء على الوارث الايصاء به ليشترط ولنفذ
وجواز الايصاء من التنفيذ من الثلث اي ثلث ماله ان كان له وارث والا فمن الكل والمتبادر من هذا الكلام ان الايصاء واجب عليه
ان كان له مال كما في النتمة وغيرها وفدية كل صلوة مكتوبة او واجبة كالوتر دون السنة فانها في سعة من الترك كصوم يوم
اي كالفدية وقيل فدية صلوة يوم كصومه ان كان معسرا والظاهر خلافه كما في الخزانة وقال محمد بن مقاتل به بلا قيد الاعسار وعامة المشائخ
مالوا الى الاول وعليه الفتوى كما في الكرماني والقياس ان لا يجوز الفداء عن الصلوة واليه ذهب البلخي كما في قاضيخان والاستحسان
ان يجوز الفداء عنهما اما في الصوم فلورود النص واما في الصلوة فلعموم الفضل ولذا قال محمد رح انه يجزيهما ان شاء الله تعالى وفي الكلام
رمز الى انه لو فرط في ادائهما باطاعة النفس وخداع الشيطان ثم ندم في آخر عمره واوصى بالفداء لم يجز لكن في ديباجة المستصفى دلالة
على الاجزاء والى انه لو لم يوص بفدائهما وتبرع وارثه جاز وقال محمد رح انه اجزى ان شاء الله تعالى وفي الزاهدي قيل انه لم يجزي
الصوم وفي التحقيق قيل لم يجزي الصلوة ولا خلاف انه امر مستحسن يصل ثوابه اليه وينبغي ان يفدي قبل الدفن وان جاز بعده
وكيفيته ان يسقط من عمره اثنتا عشرة سنة ومن عمرها تسعة ثم يدفع الباقي من العمر الى مسكين من ملكه دفعة واحدة ان كان له

الثلث وافيا بالفدية والا فيدفع اليه ما يملكه فيقبضه ثم يهبه من الدافع فيقبضه ثم يدفع الى المسكين ثم وثم الى ان يبقى عمره و
ان اهلك شيئا يستقرض وارثه وينبغي ان يقول الدافع للمسكين في كل مرة اني ادفع اليك كذا الفدية صوم كذا لفلان بن فلان بن
فلان المتوفى ويقول المسكين قبلته والاطلاق هاهنا يدل على انه لو دفع الى فقير جملة جاز ولم يشترط العدد ولا المقدار لكن لو دفع اليه من
اقل من نصف صاع لم يعتد به وبه يفتى كما في ايمان الصغرى وعبادة غيره لا تجزيه اي صوم الوارث وغيره للميت وصلوتهما له
لا يكفي فالاضافة للعهد فلا يرد ان الزكوة والحج والكفارة مجزية بلا خلاف وعن عصام ومحمد بن سلمة رح ان غيره صام او اطعم عنه احتياطا
لان السنة وردت بها ولو لم ناخذ بها لقرب من الاجتهاد كما في المحيط وذكر في الزاهدي عن عصام وابراهيم بن يوسف يقضي غيره
صلوته و يلزم النفل اي اتمام صوم النفل بالشروع اي بشروع غير مظنون انه عليه والا لا يلزمه كما في الصلوة وفيه اشعار بان فطره
لا يجوز كما يأتي الا في الايام المنهية اي في المنهي الصوم فيها بجعل الايام منهية لعلاقة الحلول اي يوم الفطر ويوم الاضحى مع
ثلثة من الايام بعده اي الاضحى تسمى تلك الثلثة بالتشريق والاحسن اي العيدين والتشريق فان صومها لا يلزم بالشروع
فيه فلو افطر فيها لا يلزم القضاء وعن ابي يوسف رح انه يلزم به كما في الكشف وذكر في الزاهدي وغيره انه لا يلزم بالشروع
عنده خلافا لهما وانما احتاج الى التفسير لان الايام المنهية كثيرة وان لم يكن بمثل تلك الايام منها ستة شوال فان الصوم فيها
يكره مطلقا عنده متتابعا عند ابي يوسف رح وعن الحسن لا يكره مطلقا كما قال المتأخرون الا انهم اختلفوا ان التتابع افضل ام
التفرق وقال الحلواني يستحب صومها اذا اكل بعد العيد اياما كما في المضمرات وذكر في النظم انه يستحب التفرق في كل اسبوع يومان لطعن
اهل الكتاب ومنها يوم التروية وعرفة وقيل النهي في حق الحاج ومنها الجمعة منفردا وهذا عنده خلافا للطرفين ومنها يوم المهرجان
والنيروز اذا لم يوافق ما اعتاده والمختار ان صومه غير مكروه ومنها صوم الدهر وان افطر الايام الخمسة وهذا عند ابي يوسف رح كما في المحيط
ومنها صوم الوصال اي صوم يومين او ثلثة بلا افطار كما في المضمرات ومنها صوم ايام البيض فانه مكروه عند البعض كما في الخلاصة
وهي الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر وقيل من الرابع عشر كما في الزاهدي وعن ابي يوسف رح انه يستحب كصوم الاثنين
والخميس كما في المحيط وصح النذر بصومها اي في هذه الايام المنهية بالاصالة مثل نذرت ان اصوم لله يوم النحر او غدا وكان
الغد يوم النحر او بالتبعية مثل ان ينذر صوم هذه السنة او سنة متتابعة او ابدا وعنه انه لا يصح النذر فيها لكن افطر لكراهة الصوم و
قضى في ايام اخر الا صوم الابد فانه اطعم لكل يوم مسكينا كما في الفطرة وعن محمد رح اوصى بالاطعام وان صام صح وخرج عن
عهدته وفيه اشعار بانه لو نذر صوم الاضحى وافطر وقضى يوم الفطر صح كما في الزاهدي ولهذا لو صام فيها عن واجب آخر كالقضاء والكفارة
لم يصح لان ما في الذمة كامل واداه ناقصا كما في المضمرات ويفطر النفل اباحة بعذر ضيافة ثم يقضي المفطر سواء كان ضيفا
او مضيفا وذكره المصنف لكن لم يوجد واية الضيف والضيافة مشعر بان غيرها ليس بعذر يبيح واما هي فعنه انها ليست بعذر
وعنهما انها عذر كما في الكافي وينبغي ان يقول اني صائم وليسأله ان لا يفطر كما في فتاوى الحجة والافضل ان يفطر ولا يقول
اني صائم حتى لا يطلع الناس سره وقال ابو الليث ان كان الافطار يسر مسلم فيباح والا فلا كما في النظم والصحيح انه ان تأذى الداعي

بترك الافطار يفطر والا فلا وقال الحلواني الاحسن انه ان شق من نفسه الغضب افطر والا فلا وقال شمس الائمة لا يفطر وان حلفت
بالطلاق وينبغي ان يكون فيه تفصيل على قياس ما قال الحلواني كما في المحيط وفي كلامه اشارة الى ان لا يفطر بلا عذر كما روى
ابو بكر الرازي عن اصحابنا رضي الله عنهم وعن الشيخين انه يباح واختلف فيه المتاخرون والاول المأخوذ كما في شرح الكافي والى انه
غير النفل لا يفطر كما في المحيط وعن ابي يوسف رح ان صوم القضاء والكفارة والنذر يفطر وهذا قبل الزوال واما بعده
فلا يباح الا اذا كان في تركه عقوق احد الوالدين كما في الزاهدي ثم يمسك بقية يومه وجوبا او استحبابا والاول الصحيح
لحق الوقت كما في النهاية وضمير يومه لفاعل يمسك مما ياتي من قوله مسافر قدم اي جاء من السفر ونوى الاقامة في مصر
بعد الطلوع وحائض او نفساء طهرت بعد الطلوع او معه وقبله على الاقل منهما ولم يبق من الليل مقدار الغسل والتحريمة وفي النهاية
قيل يأكل الحائض سرا وقيل [illegible] والمسافر والمريض جهرا وصبي او صبية بلغ في بعض اليوم وكافر [illegible] او غيره [illegible] والاصل
فيه ان من صار اهلا للاداء في اليوم يؤمر بالامساك من هذا الوقت وفيه اشعار بانه يمسك بالطريق الاولى من افطر متعمدا او خطأ
او مكرها او دخل يوم الشك وظهر رمضانيته كما في قاضي خان ولا يقضي ذلك اليوم هذان اي الصبي الذي بلغ والكافر الذي
اسلم ولو عند الضحوة وعن ابي يوسف رح انهما قضيا اذا صارا اهلين عندهما وفي الامساك اشعار بانهم يفطرون في بعض النهار فلو لم يفطروا
فيه ونووا الصوم في وقتها لم يجزئهم عن رمضان لانعدام الاهلية في اوله الا المسافر فانه يجزئه عنه لاهليته كما في الاختيار فلو افطروا
بعدها فلا كفارة عليهم بالاتفاق وفي القضاء على المسافر والكافر خلاف والخلاف في قضاء الحائض لا قضاء على الصبي كما في النظم
ويؤمر الصبي بالصوم اذا اطاقه كما قال ابو بكر الرازي وعن محمد رح انه يؤدب [illegible] وقال ابو حفص انه يضرب ابن عشر سنين على الصوم
كما على الصلوة وهو الصحيح فلو لم يصم ليس عليه القضاء كما في الزاهدي وثم وينبغي ان لا يفطر [illegible]
لا كفارة عليه الاحسن لم يكفر فان جواب لو ماض وخالف الزمخشري [illegible] في تجويز [illegible] ان رح
يصح ان يكون الجواب اسمية بلا فاء كما في المغني وجنون كل الشهر مما يمكن ابتداء الصوم فيه [illegible] يسقط الصوم حتى
لو افاق بعد الزوال من اليوم الاخر من رمضان لا يلزم القضاء على الصحيح لان الصوم [illegible] كما في النهاية لا يسقطه جنون بعض
فيما ذكرنا فلو افاق قبل الزوال ولو من آخر رمضان لزم قضاء الكل ولو افاق في ليلة منه لم يلزمه قضاؤه على الصحيح كما في [illegible]
المتداولات كما في المحيط وغيره ومن الظن ان في التحقيق افاقته في جزء من ليلة موجبة للقضاء في ظاهر الرواية [illegible]
لم يفرق بين الجنون الاصلي والطاري فلو بلغ مجنونا ثم افاق في بعض منه لزم قضاء الماضي وعن محمد رح انه لم يلزم كما في المحيط
وذكر في الزاهدي المعتبر في الافاقة زوال جميع ما به من الجنون وان اغمي عليه اياما اي ثلثين يوما او بعضها لكن في دلالة الايام
عليه خفاء قضاها اي قضى تلك الايام الا يوما نواه في وقتها كما اذا افاق قبل الزوال او اغمي عليه بعد غروب الشمس فانه
لا يقضي ذلك اليوم لوجود النية فيه على ما هو الظاهر من حال كل مؤمن والبناء عليه احسن ما لم يعلم خلافه فلو اعتاد الفطر او
سافر لزم القضاء كما في المحيط واعلم انه قال ابن عبد البر ان احاديث تعجيل الافطار وتاخير السحور صحاح متواترة كما في

فتح الباري وذكر في الزاهدي انه قال من سنن الصوم التسحر وتاخيره وتعجيل الافطار ويستحب الافطار قبل الصلوة ومن السنة ان يقول عنده (اللهم لك صمت وبك امنت وعليك توكلت وعلى رزقك افطرت وصوم الغد من شهر رمضان نويت فاغفر لي ما قدمت وما اخرت)

فصل الاعتكاف لغة اللبث من العكف اي الحبس او من العكوف اي الاقامة كما في الكرماني وشريعة على ضربين سنة وواجب وباللام اشارة الى الاول وهو مكث في مسجد بنية عبادة غير واجبة لقرينة قوله سنة مؤكدة مطلقا وقيل في العشر الاخير من رمضان واما في غيره فمستحب كذا في بيان الاحكام وقيل سنة على الكفاية حتى لو ترك في بلدة لاساءوا وقيل سنة لا يأثم تاركه وقيل مستحب كما في الزاهدي والصحيح الثاني لمواظبته صلى الله عليه وسلم على ذلك وقضائه في شوال حين ترك كما في المضمرات والكلام يشير الى ان اقل مدة هذا الاعتكاف ساعة وهذا في ظاهر الرواية وعنه انه يوم فعلى الاول لا يقضي اذا افسده وعلى الثاني يقضي لان اعتكاف النفل لازم الاتمام والى ان الصوم ليس بشرط وهو ظاهر الرواية كما في النهاية والى انه يجوز ان يعتكف ليلا كما في النظم والى انه يجوز في كل مسجد وعن ابي يوسف رح يجوز في غير مسجد جماعة كما في الكافي وفيه اشارة الى انه لا يجوز في ظاهر الرواية الا في مسجد جماعة كالواجب ثم اشار الى القسم الثاني من الواجب لقرينة الصوم والقضاء وغيرهما من الاحكام الآتية فقال وهو اي الاعتكاف الواجب بالنذر على طريق الاستخدام **لبث صائم** اي قراره وفيه رمز الى انه تعريف اعتكاف الذكر واما تعريف اعتكاف الانثى فسيأتي والى ان الصوم شرط او ركن كما في التحفة والصوم شامل لغير الفرض فنفى المشارع من الصوم الواجب ما يجب على نذر الاعتكاف وفي الخزانة انه لو قال بغير صوم لزمه مع الصوم والى انه لا يصح النذر باعتكاف الليل وعن ابي يوسف رح انه يجوز فان عمر رضي الله تعالى عنه نذر في الجاهلية اعتكاف ليلة وقد امره صلى الله عليه وسلم بالوفاء كما في النظم **في مسجد جماعة** اي اقيم فيه جماعة ولو مرة في يوم كما اشار اليه الكرماني وعن ابي حنيفة رح انه لا يصح الا فيما تقوم خمس مرات وقيل يصح في الجامع بلا جماعة كما في المحيط والصحيح انه يصح فيما اذن واقيم فلا يصح عنده في الخيام ومسجد قوارع الطريق كما في الخلاصة وينبغي ان لا يصح في مصلى العيد والجنازة وفي المضمرات الافضل في المسجد الحرام ثم مسجد المدينة ثم مسجد بيت المقدس ثم المساجد التي كثر اهلها بنيته اي بنية اللبث والاولى ان يكون العزم للوجوب ليشعر بان اللبث للعبادة له تعالى وفيه اشعار بانه لا يجب بمجرد الشروع فيه وعن ابي حنيفة رح انه يجب به كما في الظهيرية وبانه يجب بمجرد قصد القلب والنذر ايجاب على النفس ما ليس عليها بالقول ولو اكتفى بالقلب لم يلزمه كما في كتب الفروع والاصول كالخزانة والتحقيق وغيرهما **واقله** اي اقل مدة الاعتكاف الواجب او مدة اقله **يوم** كما في عامة المتداولات لكن في بحر المحيط عن كنز الرؤس وخزانة الاكمل ان اقله يوم عنده واكثر من نصف يوم عند ابي يوسف رح وساعة عند محمد رح فلو نذر الاعتكاف قبل الزوال في يوم صام لم يصح عنده خلافا لهما كما في الزاهدي **فيقضي** ذلك الاعتكاف الواجب **من قطعه** فيه اي في ذلك اليوم فان لم يقضه فعليه الايصاء **ولا يخرج من يعتكف** للواجب ليلا او نهارا **منه** اي من المسجد وسطحه كداخله **الا لحاجة الانسان** اي لما فيه ضرورة كاداء الشهادة وقضاء الدين وحمل الطعام والشراب اذا لم يكن له خادم كما في النظم وكالخوف على النفس والمال واخراج ظالم له كما في المضمرات وكاجابة السلطان والبول والغائط والغسل ... وفناء المسجد او صحنه خلافا لمحمد رح كما في الزاهدي ولا باس بان يدخل بيته للوضوء ولا يمكث بعد الفراغ كما في المحيط واعلم

[illegible]

ان الجمعة من اهم الحوائج كما في الكرماني وغيره الا انه لما كان مظنة تفصيل قال او الجمعة من قرب من الجامع منزله بعيد الزوال ومن بعد منه منزله اي معتكفه فوقتا يخرج بقدر ادراكها اي الجمعة ويصلي السنن حال كونها الجمعة قبلها وبعدها اربعا في الاصل وقبلها اربعا او ستا سنة وتحية كما في المحيط وعنه انه يخرج بقدر ما يصلي ركعتين ثم يرجع من غير تراخ والعيدان كالجمعة كما في النظم والحجة [illegible] انه لا يخرج لعيادة المريض ومجلس العلم وصلوة الجنازة الا اذا استثنى [illegible] وقيل يخرج اليها اذا لم يكن للميت من يقوم بامره [illegible] فلا يبطل الاعتكاف بمكثه اي المعتكف في الجامع اكثر منه اي من وقت يصلي فيه الفرض والسنة ولو يوما وليلة فان خرج عنه [illegible] ساعة عنده والاكثر من نصف يوم عندهما وهو ايسر للمسلمين كما في الخلاصة بلا عذر اي حاجة الانسان فسد اعتكافه ويأكل ويشرب وينام ويطيب ويدهن ويتزوج ويخلع ويبيع ويشتري لحاجته الاصلية لا للتجارة فانه مكروه فيه اي في المسجد بلا احضار مبيع فانه مكروه على ما قالوا كما في الهداية وفيه اشارة الى انه لا باس به عند بعض والى انه لا باس باحضار الثمن لا الفعل [illegible] اي غير المعتكف فانه مكروه وفي الزاهدي لغيره النوم فيه ولو بقي نائما [illegible] رجلاه الى القبلة ولا يصمت اي يكره ترك التحدث واطالة السكوت لان الصمت ليس بقربة في شريعتنا كما في الكرماني او يكره له ان ينوي الصوم مع زيادة ان لا يتكلم وقيل ان [illegible] ان لا يتكلم اصلا كما في النهاية ويجتنب الذكر كما في السراجية ولا يتكلم الا بخير اي بالاثم فيه فان حرمة التكلم بالشر في وقت الاعتكاف اشد منه في غيره ويبطله اي الاعتكاف الوطي في القبل والدبر ولو وطي ليلا او ناسيا وفيه اشعار بان الاكل ناسيا لم يبطله ويبطله وطيه في غير فرج من الانسان كالتفخيذ وقبلة او لمس كالمباشرة ان انزل وفيه رمز الى انه لو نظر فانزل لم يبطل كما في المحيط والا ينزل فلا يبطله وان حرم هذه الفعل عليه والمرأة تعتكف باذن زوجها لا غير في بيتها فان كان فيه مسجد والا [illegible] مسجدا كما في الزاهدي وفيه اشارة الى انها لا تعتكف في مسجد جماعة وعنه ان مسجد بيتها افضل ثم مسجد حيها والى انها لا تعتكف في بيتها في غير مسجده ولا يأتيها زوجها ولا تخرج منه كالرجل كما في شرح الطحاوي ولو حاضت خرجت ولا يلزمها الاستقبال [illegible] الشهر الا اذا لم تقض ايام الحيض متصلة بالشهر ولو نذرت اعتكاف عشر استقبلت لامكان التتابع كما في الزاهدي نذر بلسانه [illegible] اعتكاف ايام مفعول نذر والجملة صلة لموصول محذوف فان الكوفية جوزوا حذفه ولا وجه لمنع البصرية عنه كما في الرضي والمعنى من نذره لزمه فمن لم يشترط لصحة النذر الا كون المنذور عبادة فظاهر وكذا عند من اشترط ان يكون من جنسه فرض لانه لبث في المسجد كما اذا صلى كذا في المحيط والمراد من الفرض ما هو فرض قصدا فلا يلزم النذر لصلوة الجنازة وعيادة المريض لانهما [illegible] والامامة ووضوء وقراءة القرآن لانها للصلوة لا لعينه كما في الكفاية ولا بدعا لكذا دبر كل صلوة عشر مرات وكذا بالصلوة عليه عليه السلام [illegible] كل يوم كذا وقيل يلزم النذر بها كما في المنية بلياليها المتقدمة عليها وفيه اشعار بان من نذر اعتكاف ليال لزمه بايامها المتأخرة لان كلا من الايام والليالي يستتبع ما بازائه من الليالي والايام باتفاق الروايات ولاء اي متتابعا وان لم يشترط الولاء [illegible] في نذر اعتكاف يومين بلا نية ليلتهما لزمه بليلتهما ولاء وكذا العكس في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رح في الليلتين لا يلزمه [illegible] اليومين لزمته الليلة المتوسطة ايضا كما في المحيط وعنه يدخل فيه هذه الليلة استحبابا لا وجوبا كما في شرح الطحاوي وعنه لا يدخل الا اليوم [illegible]

في قاضي خان وصح في نذر ايام او يومين نية النهار خاصة لانه نوى حقيقة اللفظ وفيه رمز الى انه صح في نذر ليال او ليلتين
نية الليل خاصة لانه نوى الحقيقة الا انه لا يلزمه شئ والى انه لا يصح نية النهار في نذر الشهر لانه اسم لثلثين يوما وليلة والى انه صح
نذر يوم فيدخل المسجد في اعتكافه قبل طلوع الفجر وفي اعتكاف ما فوقه قبل غروب الشمس من الليلة الاولى ويخرج بعد الغروب
من اليوم الآخر كما في شرح الطحاوي وقوله خاصة اي خصت نية النهار والفردت من نية الليل خاصة والفراد اسناه والجملة حال
من النية ويحتمل ان يكون صفة فيكون حالا من النية لا من النهار كما ظن اذ التانيث يابي عنه ولا يخفى انه يشعر بانفراده وفراغ
باله فيشير الى ما التزمه من رعاية حسن الاختتام كما في الحديث القدسي على صاحبه الصلوة والسلام والله اعلم

كتاب الحج

قدمه على النكاح لانه من العبادات المحضة وليس من آخر العبادات كما ظن بل الجهاد كما تقرر في الاصول فالاولى تقديمه
على النكاح والحج لغة القصد الى شئ وشريعة القصد الى بيت الحرام باعمال مخصوصة في وقت مخصوص كما قالوا والفتح والكسر لغة وقيل الكسر
لنجد والفتح لغيرهم وقيل الفتح الاسم والكسر المصدر وقيل بالعكس كما في فتح الباري وهو نوعان الحج الاكبر حج الاسلام والحج الاصغر العمرة كما
في النتف فلم يكن العنوان من التخصيص في شئ فرض الحج الاكبر على حر مسلم مكلف فلا يفرض على العبد والكافر والصبي والمجنون
ولا يبعد ان يترك قيد مسلم لان المكلف يغني عنه صحيح من الامراض فلا يفرض على الزمن والمقطوع الرجل وغيرهما عنده وفي رواية
عنهما اما عندهما وفي رواية عنه يفرض على هؤلاء فيلزمه الاحجاج عندهما فانه فلو كان صحيحا ثم صار زمنا لزمه الاحجاج بلا خلاف
بصير فلا يفرض عنده على الاعمى وان وجد قائدا ويفرض عندهما وفي رواية عنه وعن محمد رح انه لا يفرض عليه وذكر القدوري ان
من له قائد يعمل جدا بالمعين وقد وجد ففي الوجوب عليه روايتان كما في المحيط وظاهر كلامه ان الصحة شرط الوجوب عنده وللمشائخ
فيه خلاف والصحيح انه شرط الاداء فعلى هذا يلزم على المريض الايصاء كما على الاول كما في النهاية له زاد اي نفقة وسط وهو في الاصل
الذخر الزائد على ما يحتاج اليه في الوقت كما في المفردات وراحلة اي ما يحمله وما يحتاج اليه من الطعام وغيره ذهابا ومجيئا وهي في الاصل
البعير القوي على الاسفار والاحمال ويستوي الذكر والانثى والتاء للمبالغة كما قال ابن الاثير وفيه اشارة الى انه لو وجد ما يكترى مرحلة
ويمشي مرحلة لعجز عن الراحلة كما في قاضي خان وكذا لو استاجر اثنان بعيرا ثم ركب كل منهما فرسخا كما في الزاهدي والى انه يشترط
الملك او الاستيجار فيها فلا يفرض باباحتهما ولو كان المبيح قريبا له كما في المضمرات والى انه لا يجب بالمال الحرام لكن لو حج به جاز لان
المعاصي لا تمنع الطاعات فاذا اتى بها لا يقال انها غير مقبولة كما في مكروهات صلوة الخزانة ولا يخفى ان هذين في حق الآفاقي واما
في غيره فالشرط فيه الزاد والقدرة على المشي والمتبادر ان هذه الامور شرط عند خروج قافلة بلده فان ملكها قبله فلا يأثم لصرفه
الى حيث شاء كما في شرح الطحاوي والمضمرات وغيرهما فضلا اي فضل الزاد والراحلة ويحتمل ان يكون مصدر الفضلان عما لا بد منه
اي من حاجته الاصلية كما مر في الفطرة وعن نفقة وسط عياله اي الذين عليه اسباب معيشتهم كالزوجات والاولاد الصغار
والخدم والعيال بالكسر جمع العيل كالنير ولا يخفى ان النفقة مستدركة بما لا بد منه ولعل الذكر لزيادة الاهتمام الى حين عوده

الى وطنه من ابتداء سفره فلا يشترط بقاء النفقة ليوم بعد العود خلافا لابي عبد الله الجرجاني وعن ابي يوسف رح نفقة شهر كما في
المحيط وقيل في التاجر رأس مال التجارة وفي المحترف آلات حرفته وفي صاحب الضيعة ما يعيش بغلتها وفي الحراث ادوات الاكار آلتهما
من البقر ونحوه كما في قاضيخان والكلام مشير الى انه لو كان له كروم وعقارات واراض وحوانيت يستغلها يكفيه وعياله الى العود بغلتها
وقيمتها لزم الحج كما في المنية وكذا اذا كان له جواهر او ثياب للزينة كما في الجواهر مع امن الطريق اي مع ظن مريد الحج ان طريقه آمن
من العصيان والقتل وغيرهما فان علم انه لم يامن غالبا يجوز تاخيره كما في الجواهر الاترى ان ابا بكر الوراق خرج حاجا فلما ذهب مرحلة قال لاصحابه
ردوني فقد ارتكبت سبعمائة كبيرة في مرحلة فردوه وفي واقعات الناطفي ان قتل بعض الحاج عذر في ترك الحج وعن ابي القاسم الصفار البلخي
قال لا اشك في سقوط الحج عن النساء وانما اشك في الرجال وافتى ابو بكر الجصاص ببغداد انه سقط عن الرجال ايضا لكثرة الاخطار وبه
افتى الوبري والترجماني الصغير بخوارزم وابو الفضل الكرماني بخراسان كما في الزاهدي وقال عبد الله البلخي ليس الحج على اهل خراسان
منذ كذا سنة وقال ابو القاسم الصفار لا ارى الحج فرضا منذ عشرين سنة والبادية عندي دار من دار الحرب ومثله قال ابو بكر الاسكاف
في سنة ست وعشرين وثلثمائة فكيف في زماننا قيل انما قالوا ذلك لانه لا يتوصل الى الحج الا بالرشوة فيكون سببا للمعصية وحتى
يؤل الامر الى هذا يرتفع الطاعة كما في المضمرات وقاضيخان وغيرهما لكن في المنية لا يمنع الحج بالمكس فانه لا يخلو قافلة عن ذلك فلو سقط
الحج بمثل ذلك ارتفع العمل بقوله تعالى ولله على الناس حج البيت الآية فالاعتماد على ما قال الفقيه ابو الليث انه ان غلب السلامة في الطريق
ففرض والا فساقط وظاهره ان امن الطريق شرط الوجوب كما روي عنه وعن بعض اصحابنا انه شرط الاداء وهو الصحيح فيلزمه الايصاء
كما في النهاية ولما فرغ عن الشروط المشتركة شرع فيما يختص بالمرأة فقال والزوج بالجر اي مع الزوج ويجوز الرفع على الابتداء او المحرم
اي الذي حرم عليه نكاحها ابدا بالقرابة او رضاع او صهرية كما في المشاهير وهذا وان كان مخرجا لاخت زوجته وعمتها وخالتها فان حرمتها
مقيدة بالنكاح لكنه مخرج للزوج ايضا ولو عرف بما حل الوطي وحرم النكاح ابدا لدخل فيه الزوج وان لم يكن محتاجا اليه في هذا المقام
واطلاقه يدل على وجوب الحج عليها وان كان المحرم لم يوافقها الا بنفقتها وفيه اختلاف الروايتين كما في المحيط وفي مغزى كلامه
رمز خفي الى اشتراط كون الزوج والمحرم عاقلين بالغين موافقين لها في ذلك بلا اجبار فلا عبرة للصبي والمجنون ولا يجبر الزوج
والمحرم على ذلك كما في شرح الطحاوي والى اشتراط كون المحرم غير فاسق والا فلا يجب عليها كما في الخزانة للمرأة الشابة او العجوز وكذا الا
مشير الى ان اذن الزوج لا يشترط لان حقه لا يظهر في الفرائض والى ان التزوج غير واجب عليها اذا لم يكن لها زوج وينبغي
ان يقيد المرأة بالخالية عن العدة لان من شرط الوجوب الخلو عن العدة اي عدة كانت كما في الزاهدي وغيره وظاهر كلامه ان
المحرم شرط الوجوب وللمشائخ فيه خلاف كامن الطريق وفي تخصيص المرأة اشعار بوجوبه على الامرد والصبيح الوجه بلا شرط كون قريب
معه لكن للاب ان يمنع عنه حتى يلتحي ويكره له ذلك ان احتاج اليه الاب او الام كما في الخلاصة ان كان بينها اي بين
مكان المرأة وبين مكة ماخوذة من تمكمكت العظم اي خرجت مخه ولكون البلدة الحرام وسط الارض تسمى بها كما
في المفردات وانما ذكر الحرام لاضمحلال معنى الوصفية بالاسمية مسيرة سفر اي مسافة ثلثة ايام ولياليها وفي اشارة الى انها

لا تسافر بلا محرم الى ما دون السفر كما في الكافي في العمر بسكون الميم وضمها اسم لمدة عمارة البدن بالحيوة مرة واحدة اسم لجزء من
الزمان كلاهما ظرف فرض على الفور في اصح الروايتين عن ابي حنيفة رح وهو قول ابي يوسف رح وقال محمد رح على التراخي كما في المحيط
والاول المختار كما في السراجية ولذا سقط عدالته بتاخيره كما في التمرتاشي والفور لغة الغليان ثم استعير للسرعة ثم سمي به الساعة التي لا لبث فيها
كما في المغرب وقال ابن الاثير فور كل شيء اوله وشرعا تعجيل الفعل في اول اوقات امكانه والتراخي لغة التباعد وشرعا جواز تاخير الفعل عن الاول
الى ظن الفوت فيشمل العمر والمراد من الفور ان تعيين اشهر الحج من العام الاول لادائه فياثم عنده اي الثاني بالتاخير الى غيره بلا عذر الا اذا ادى
ولو في آخر عمره فانه رافع للاثم بلا خلاف ومن ثمرات الخلاف تعيين هذه الاشهر له فيجوز التاخير عند محمد رح لكن يشترط سلامة العاقبة
كما نقل عنه في المبسوط وغيره وفيه اشكال لان العاقبة مستورة غير قابلة لبناء شيء الا ترى انه لو سأل سائل هل يحل التاخير عن هذا العام
عند محمد رح لم يجز للمفتي ان يجزم بالتحليل والتحريم والصحيح ما قال ابو اليسر في اشارات الاسرار انه لا ياثم عند محمد رح بالتاخير اذا مات فجاءة
واذا ظن الموت بالامارات فياثم بالفوت لان العمل بدليل القلب واجب عنده فقد ادى غيره وكذا في الكشف لكن في الزاهدي لو وجب
عليه الحج وحيل بينه وبينه حتى مات سقط لان وجوبه موسع كما سقط عن الحائض قبيل خروج الوقت وقيل لم يسقط لانه على الفور كذا في المنتقى
للعبد العيار وان فرط حتى اتلف ماله يستقرض فيحج وان مات قبل قضاء القرض يرجى ان لا يؤاخذ به اذا عزم على القضاء وفي
التمرتاشي عن ابي يوسف رح لزمه الاستقراض ولو حج الفقير ثم استغنى لم يحج ثانيا لان شرط الوجوب التمكن من الوصول الى موضع الاداء
الا ترى ان المال لا يشترط في حق المكي لكن في النوادر انه يحج ثانيا ولو احرم من ميقات صبي فبلغ او عبد فعتق فمضى كل منهما على
احرامه واتم اعمال الحج ولم يؤد فرضه اي الصبي او العبد لانه تنفل في الاحرام فلا ينقلب فرضا ولو جدد الصبي البالغ قبل الطواف
والوقوف احرامه بان يرجع الى ميقات من المواقيت ويجدد التلبية بالحج للفرض صح ذلك التجديد لانه لعدم الاهلية لم يكن احرامه لازما
فلو رجع الى تجديد الاحرام ادى فرضه لا العبد اي لا يصح تجديد احرام العبد المعتق لانه لاهلية الاحرام كان احرامه لازما فلا يخرج عنه
الا بالاتمام وفيه اشعار بان المجنون اذا افاق والكافر اذا اسلم بعد الاحرام ومضى كل منهما عليه لم يؤد فرضه ولو جدد الاحرام اداه كما في
المضمرات وفرضه اي فرض الحج الاعم من الشرط والركن الاحرام لغة المنع كما قال ابن الاثير وشرعا تحريم اشياء وايجاب اشياء كما في
تمتع الهداية وهو شرط كما في النهاية وغيره ولا يبعد ان يكون فيه اختلاف في الركنية فانه كالتكبير في الصلوة كما في تمتع الكافي وغيره
والوقوف اي الحضور ولو ساعة من زوال عرفة الى طلوع فجر النحر بعرفة هي لعرفات اسم لموضع شرقي من مكة على اثني عشر ميلا منها
تقريبا وينبغي ان لا ينون وفي الصحاح انها شبيه بمولد لكن قد تكرر ذكرها في الاحاديث الصحيحة كالبخاري ومسلم وانما سمي بها لان ابراهيم
عليه السلام وضع اسمعيل وهاجر بمكة ورجع الى الشام ولم يتلاقيا سنين ثم التقيا يوم عرفة بعرفة وطواف الزيارة ويسمى
طواف يوم النحر وطواف الركن وطواف الافاضة فالطواف الدوران حول الشيء والزيارة مصدر زرت فلانا اي لقيته
بزوري بالفتح اي قصدت زوره وهو اعلى الصدر كما في المفردات والاضافة بادنى ملابسة والمعنى الدوران حول البيت
في يوم من ايام النحر سبع مرات فالكل ركن لكنه قول الشافعي رحمه الله فان الركن عندنا اربعة والباقي واجب كما

كما في خبايات المضمرات وفي تأخير الطواف اشعار بان الوقوف فوقه ولذا لم يفسد الحج بالوقاع قبله ووجبه اي الحج وهو ما يتركه الدم ووقوف
جمع اي الوقوف بجمع ولو ساعة من بعد صلوة فجر النحر الى ان يسفر جدا وهو كالمزدلفة اسم لبقعة على سبعة اميال من مكة شرقيا وانما سمي لانه اجتمع
فيه آدم وحوا عليهما السلام والسعي اي سعي سبع مرات بين اعلى الصفا بالقصر واعلى المروة فيفيد ان صعودهما واجب كما في شرح التأويلات
والنتف لكن في الكلام اشكال من وجهين احدهما ان لا تجب الا المشي لا غير في بطن الوادي والثاني ان ليس السعي في بطن الوادي كما يجيء وهما
جبلان شرقيان الاول مائل الى جنوب البيت والثاني الى شماله ما بينهما ستة وستون وسبعمائة ذراع والسعي مائة ذراع واثنى عشر ذراعا ورمي الجمار
اي رمي سبعين جمرة في ايام النحر والتشريق بالجمار بالكسر هي ثلثة مواضع من منى يرمى بها جمارا اي صغارا من الاحجار كما يجيء وانما سمي بالجمار كما
بالجمرات لعلاقة الحلول وطواف الصدر ويسمى طواف الوداع وطواف آخر العهد بالبيت وفي النتف انه سنة فالصدر بفتحتين رجوع المسافر من
مقصده والشارة من مورده والمعنى طواف البيت عند الرجوع الى مكانه للآفاقي اي الخارج من المواقيت فلم يجب على الحلي والحرمي والمكي
قال ابو يوسف رح احب للمكي كما في شرح الطحاوي والآفاقي بالمد منسوب الى الآفاق جمع افق فالصواب افقي كما في المغرب والتهذيب وغيرهما و
للناصر الفقهاء ان يقول لا نسلم ان الآفاق جمع حتى وجب رده في النسبة الى الواحد فعن سيبويه ان الافعال للواحد وقال بعض العرب هو انعام كما
في الفائق وغيره ولو سلم انه جمع فلم لا يجوز ان يكون الياء للوحدة كما قالوا في رومي ولو سلم انها للنسبة فالرد غير واجب فانهم ارادوا بالآفاق
الخارج [illegible] وبالآفاقي الخارجي وبذا المعنى آخره لو رد الى الافقي لم يفهم منه ذلك فصار كالانصاري على ما نقل صاحب الكشف عن الزمخشري والحلق
اي قطع شعر الراس بالموسى وغيره عند الخروج عن الاحرام والاولى ان يقال والاخذ ليشمل التقصير ايضا والواجب السادس الاحرام من الميقات كما
في المضمرات وذكر في النظم للمفرد ثلثة عشر فعلا وللقارن ستة عشر وللمتمتع سبعة عشر ثم قال ان الترتيب بين هذه الافعال واجب وقد ذكرنا
ان بعضا من اشواط الزيارة واجب وغيرها من الفرائض الثلث والواجبات سنن تاركها مسيء وهي التيامن في الطواف وتقبيل الحجر
كما في النتف والرمل في الثلثة الاول من اشواط الطواف والسعي في بطن الوادي وطواف القدوم والبيتوتة بمنى وبجمع والاضطباع
والجمع بين الظهر والعصر بعرفة باذان واقامتين وبين المغرب والعشاء بمزدلفة باذان واقامة كما في النظم والبواقي من الاغتسال قبل الوقوف
والاجتهاد في الدعاء وغير ذلك آداب تاركها غير مسيء كما في شرح الطحاوي واشهره اي الحج شوال وذو القعدة بالكسر
والسكون وعشر ذي الحجة بالكسر وقال الجوهري انها بالكسر المرة الواحدة من الشواذ وقال ابن الاثير انها بالفتح المرة الواحدة
على القياس الا ان المطرزي قال الفتح لم يسمع وظاهره يدل على انه عشر ليال وتسعة ايام كما قال ابو يوسف رح في الجامع وقال ابو عبد الله
الجرجاني وابو بكر الرازي ان يوم النحر من اشهر الحج وثمرته انه ان احرم يوم النحر بحج القابل لم يكره عندنا كما في الذخيرة ويمكن ان يحمل الكلام
عليه لانه اذا حذف المميز جاز التذكير وفيه اشعار بان في قوله اشهره تسامحا او مجازا حيث جعل بعض الشهر شهرا وما في الكشاف
وغيره ان اسم الجمع يشترك فيه ما وراء الواحد فمخرج للعشر لانه خارج عن الشهرين على انه قول مرجوح لا يليق بفصاحة القرآن و
انما اضيف الى الحج اشارة الى انه لو ملك الزاد والراحلة قبل هذه الاشهر فاستهلك لم يجب عليه الحج كما في المحيط والى انه لا يحل
شيء من اعمال الحج في غير هذه الاشهر ولا ينافيه اجزاء الاحرام قبلها ولا اجزاء الرمي والحلق وطواف الزيارة وغيرها بعدها لان

كل ذلك محرم فيه وانما سميت بهذه الاسامي لانهم لما نقلوا اسماء الشهور عن اللغة القديمة سموها بما يوافق تلك الازمنة فهم يحجون ويقعدون عن الحرب وينقلون عن مواضع يقال سال زيدا اذا زال عن مكانه واعلم ان ايام الحج وما لا بد منه خمسة يوم عرفة وايام النحر والتشريق **وكره** كراهة تحريم احرامه اي المحرم له اي للحج **قبلها** اي الاشهر كما اشير اليه في شرح الطحاوي وذكر في التحفة انه مكروه بالاجماع وفي المحيط ان امن من الوقوع في محظور الاحرام لا يكره وفي النظم عنه يكره الا عند ابي يوسف رح وفي كلامه اشعار بانه لا يكره الاحرام في اوائل الاشهر ولا في غيرها الا اذا اخر بحيث يفوت الوقوف بعرفة كما اذا احرم يوم النحر فانه لا ينعقد الحج لفوات اقوى اركانه **والعمرة** اسم من الاعتمار لغة القصد الى مكان عامر كما في المغرب او الزيارة التي فيها عمارة الود كما في المفردات وشرعا افعال مخصوصة سنة مؤكدة وقيل واجبة كما في التحفة وعن بعض اصحابنا انها فرض كفاية كما في الكافي **وهي طواف للبيت وسعي بين الصفا والمروة** فليس سواهما ركن فالاحرام والحلق شرط كما في التحفة لكن في شرح الطحاوي ان الاحرام ركن والسعي والحلق او التقصير واجبان وما سوى ذلك سنن وآداب تاركها مسيء **وجازت العمرة في كل السنة** مرة او اكثر وتجتنب فيها ما في الحج واذا استلم الحجر يقطع التلبية في اصح الروايات واذا حلق يخرج عن احرامها كما في قاضيخان **وكرهت العمرة وصحت في يوم عرفة واربعة بعدها** من ايام النحر والتشريق وعن ابي يوسف رح لا يكره في يوم عرفة قبل الزوال وعنه الاولى التاخير عن هذه الايام اذا احرم بها في غيرها واما اذا احرم فيها فيرفضها كما في المحيط **وميقات المدني** اي مبدأ احرام اهل المدينة ومن سلك هذا الطريق من غيرهم سواء كان مكيا او غيره للحج او العمرة وهكذا في سائر المواقيت لانه مما عينه صلى الله عليه وسلم كما اشار اليه في الاختيار وغيره وقال ابن الهمام انه صلى الله عليه وسلم وقتها لاهل الآفاق قبل الفتوح لما علم انه ستفتح والميقات في الاصل الوقت المحدود ثم استعير للمكان اي موضع الاحرام كما في الكرماني والمدني كالمديني منسوب الى مدينة صلى الله عليه وسلم كما في شرح مسلم **ذو الحليفة** على المصغر مكان على اربعة اميال من المدينة وعلى مائة ميل من مكة فهو ابعد المواقيت لتعظم اجور اهل المدينة واما للرفق باهل سائر الآفاق فان المدينة اقرب الى مكة من غيرها **وميقات العراقي** والخراساني واهل ما وراء النهر والعراق بالكسر بلاد ويذكر ويؤنث معرب ايران شهر المشهور وهو موضع الملوك كما في الازاهير **ذات عرق** بالكسر ارض سبخة على ستة واربعين ميلا من مكة وانما سمي بها لان فيها جبلا صغيرا المسمى بالعرق **وميقات الشامي** والمصري وغيرهما من ارض المغرب بالقصر والياءين والنسبة او بالمد والياءين او الياء الواحدة وحذف الاخرى كما في الرضي **جحفة** بضم الجيم وسكون الحاء قرية خربة على خمس مراحل او ستة سمي بها لان قوما نزلوا فيها فاجحفهم السيل اي استأصلهم واهل مصر تركها الان الى رابغ بالراء والهمزة والغين المعجمة لانه لا يتيسر لها احد الا محرما كما في فتح الباري **والنجدي** ومن سلك هذا الطريق والنجد اسم لعشرة مواضع مرتفعة بين اليمن وتهامة وبها اعلاه والعراق والشام سفلها واولها من ناحية الحجاز ذات عرق كما في تقويم البلدان **قرن** بالتحريك كما في الصحاح وفيه انه بالسكون وهو جبل مشرف على عرفات كما في المغرب لكن نقل القاضي عياض ان المتحرك الطريق والساكن الجبل وهو على مرحلتين من مكة كما في فتح الباري **واليمني** والتهامي وغيرهما **يلملم** بفتح الياء واللامين وسكون الميم ويقال ان اصله الملم بالهمزة والياء التسهيل وحكي يرمرم وهو مكان على مرحلتين من مكة وهذه المواقيت كالتحديد فيلملم جنوبي ويقابله ذو الحليفة وقرن شرقي

ويقابله الجحفة واما ذات عرق فيحاذي قرن ولا يخلو بقعة من البقاع الا ان يحاذي ميقاتا منها كما في فتح الباري وهذا اذا قصد مكة من
طريق مسلوك واما اذا قصد من غيرها فميقاته ما يحاذي ميقاتا من هذه المواقيت كما في الاختيار وحرم تاخير الاحرام عنها اي عن
هذه المواقيت لمن قصد من الآفاقي والحلي والحرمي والمكي الخارجين للتجارة او غيرها دخول مكة للحج او العمرة او التجارة او التوطن او
غيرها فان دخل بلا احرام فعليه حجة او عمرة وكذا في كل مرة وفيه اشعار بانه لو قصد دخول بستان بني عامر او غيره من الحل فدخل فيه
ثم دخل مكة فلا شيء عليه وعن ابي يوسف رح انه شرط نية الاقامة فيه خمسة عشر يوما كما في الزاهدي وغيره ولا يكره التقديم اي تقديم الاحرام
على هذه المواقيت بعد دخول الاشهر والافضل من دويرة اهله لان التاخير الى الميقات لطريق الترخص وعن ابي حنيفة رح هذا اذا امن
ان لا يقع في محظور الاحرام وعن محمد رح هذا اذا كان اول الحج وحسن التاخير الى الميقات كما في المحيط وحل لاهل داخلها اي [illegible]
داخل هذه المواقيت ويدخل فيه اهلها دخول مكة لحاجة لا للنسك غير محرم وميقاته اي ميقات اهل داخلها للحج والعمرة الحل
بالكسر هو ما بين المواقيت والحرم لا الحل الذي هو خارج المواقيت والميقات لمن استقر بمكة والحرم للحج الحرم فجاز ان يحرم من [illegible] وحرم
وقال ابو جعفر الحرم من جانب المشرق ستة اميال ومن الشمال اثنا عشر ومن المغرب ثمانية عشر ومن الجنوب اربعة وعشرون كذا في
الكبرى لكن الاصح انه من الشمال ثلاثة اميال تقريبا كما في المضمرات او اربعة فانه التنعيم وقيل انه ليس بطرف الحل بل بينهما نحو ميل
كما في فتح الباري ولمن بمكة للعمرة الحل من اي مكان شاء منه واقربه التنعيم كما في المحيط ومن شاء من الحاج او المعتمر احرامه
قص شاربه واظفاره وعانته ثم توضأ والغسل للتنظيف حتى يؤمر به الحائض والنفساء وفيه اشعار باستحباب الكل كما في الاختيار
ولبس ازارا بلا عقد حبل عليه فانه مكروه وهو من وسط الانسان ورداء من الكتف فيستر به الكتف وفي النهاية انه يدخل تحت
يده اليمنى ويلقي على كتفه الايسر ويبقي الايمن مكشوفا الا ان الاول اولى كما في عدة المناسك لصاحب الهداية وهذا اذا وجد
والا فيشق سراويله ويتأزر به او قميصه ويرتدي به كما في الظهيرية وفيه اشارة الى انه لا يلبس السراويل والتبان والقميص كما يأتي
ولا بأس بلبس القباء اذا لم يدخل يديه في كميه كما في النظم والى ان السنة للحاج ان يلبس ثوبين كما في الكرماني فلو اكتفى بما يستر
عورته جاز كما في الاختيار طاهرين بالغسل او الجدة وفي الاختيار ان الثوب الجديد الابيض افضل وتطيب اي استعمل
طيبا للرائحة طيبة ان وجدها استحبابا وعن محمد رح انه لا يتطيب بما يبقى اثره بعد الاحرام والاول الصحيح كما في المحيط وصلى في
موضع الاحرام شفعا قرأ فيهما ما شاء والافضل سورة الكافرون والاخلاص كما في الكرماني وقال المفرد اي المحرم بالحج
اللهم اصله يا الله حذف حرف النداء لانه انما يليق بالغافل تعالى الله تعالى عنه واخرا عوض عنه من الميم المشددة تبركا بالابتداء
باسمه تعالى وقد زيف ما قال الفراء ان اصله (يا الله امنا بالخير) حذف الحرف مع المفعولين وادغم اني اريد الحج يشير الى ان الفرض
يتأدى بمطلق النية وهذا استحسان وعن الحسن انه لا يتأدى به كما لا يتأدى بنية النفل كما في الزاهدي والى ان النية تصح بلفظ الحال
وان كان الماضي في الانشاء اغلب والى ان النية مع اللفظ افضل لكن يجوز بالقلب والاول افضل كما في الاختيار فيسره لي
لاني لا اقدر على هذه الافعال الا بتيسيرك وتقبله مني كما تقبلت من حبيبك وخليلك عليهما الصلوة والسلام ربنا

تقبل منا ثم لبى ينوى بها اى قال لبيك الخ حال كونه ناويا بالتلبية الحج وفيه اشارة الى انه يشترط اقتران النية بالتلبية وقد
صح بالنية السابقة كما فى سائر العبادات على ما روى عن محمد رح كما فى الزاهدى والى انه يلبى بعد الصلوة وان استوى على البعير
والاقتران بها افضل كما فى الاختيار وهى اى التلبية لبيك اللهم لبيك اى الب لك البابا اى اجيبك اجابة بعد اجابة
فحذف الفعل مع الجار ورد المزيد الى الثلاثى ثم اضيف الى ضمير الخطاب الداعى هو الله تعالى او الرسول عليه الصلوة والسلام لانه دعاهم
الله او رسوله الى الحج والاظهر انه ابراهيم عليه السلام لانه بعد فراغه من بناء البيت امر ان يدعوهم اليه فدعاهم على ابى قبيس فاسمع الله صوته
الاولاد آدم عليه السلام فمن وافق بالتلبية مرة فقد حج مرة ومن زاد فزاد ومن لم يوافق بها اصلا لم يحج اصلا كما فى المبسوط والمضمرات وغيرهما
فان قلت ان الخطاب بكلمة اللهم هو الله تعالى فيلزمه ان يخاطب اثنان فى كلام واحد وهو غير جائز كما تقرر فى موضعه قلت قد صرحوا بجوازه
اذ عطف احدهما على الآخر وقال السنوى بحذف العاطف فى الكلام القديم كما نقله الرضى وغيره فيجوز ان يكون تقديره لبيك واللهم
لبيك فصح الخطاب بالكاف الاول لابراهيم عليه السلام وبالباقى له تعالى على طريق الجواب عن سلام الغائب فانه يرد الجواب على المبلغ
ولا ثم على ذلك الغائب لانه محسن اليه بالتسليم والمبلغ بالتبليغ ولا يخفى ما فى وحدة الجواب عن دعاء ابراهيم عليه السلام وكثرته عن دعائه تعالى
مع صيغة الخطاب لا الغيبة من اللطافة لبيك لاشريك لك استيناف لبيك ان الحمد بكسر الهمزة على الاستيناف وفتحها على التعليل
والاول اصح كما فى المحيط وهو اختيار محمد رح كما فى الكرمانى والنعمة بالكسر اسم او مصدر بمعنى الانعام منصوبة وهذا اشهر او مرفوعة على الابتداء
لك خبر ان او خبر المبتدأ او خبرهما محذوف تقديره ان الحمد والنعمة ثابتان لك او الحمد لك والملك كالنعمة لاشريك لك استيناف
ولا ينقص منها اى من هذه الكلمات حتى يكون احرامه على وجه السنة وان زاد من المرويات عليها جاز مثل لبيك اله الخلق
لبيك ويستحب رفع الصوت بها فصار محرما بهذه الافعال لكن الركن هو التلبية مع النية فكل منهما لا يجزى عن الآخر كما فى النتف
وذكر فى الاختيار ان التلبية مرة شرط والباقى سنة تاركها مسئ وفى المحيط عن الصاحبين ان النية كافية وقال الطرفان ان التلبية
لم يشترط بل لفظ دال على التعظيم كالتسبيح والتهليل ولو بالفارسية لكن فى الهداية انه قول الثلثة واذا عرفت ذلك فيتقى اى يجتنب
الرفث اى المستقبح من ذكر الجماع ودواعيه وهو الاصح كما فى المفردات وقيل هو بالفرج الجماع وباللسان المواعدة به وبالعين الغمز له
كما فى المغرب والفسوق لغة الخروج وشريعة الخروج عن حدود الشريعة وقيل التساب والتنابز بالالقاب كما فى الكرمانى والجدال
اى شدة الخصام ومراجعة الكلام مع الرفقاء والمكارين والخدام وما قيل انه مجادلة المشركين فى تقديم الحج وتاخيره فليس بمراد
ههنا كما فى الكرمانى وقتل صيد البر وهو ما يكون توالده فى غير الماء فما فى الماء حل قتله ويستثنى منه الفواسق الآتية والاشارة
فى الحضرة اليه اى الى القتل والدلالة فى الغيبة عليه فيتقى عن اخذ الصيد والاعانة عليه والتطيب اى استعمال الطيب
بحيث لزق شئ منه بشئ من بدنه او ثوبه كاستعمال ماء الورد والمسك وغيرهما والدهن فى معنى الطيب ويكره شم الطيب والريحان
والثمار الطيبة كما فى المحيط وقلم اى قطع الظفر ولو واحدا سواء قلمه بنفسه او غيره بامره او قلم ظفر غيره الا اذا انكسر بحيث لا ينمو فلا باس
به كما فى المحيط ويتقى الرجل والمرأة ستر الوجه لانه محرم عليهما ويتقى الرجل ستر الرأس فلا يجوز للمرأة كشفه كما سياتى فالاولى

وفيه اشعار بانه لو حمل على رأسه شيئاً مما لا يغطى به الرأس كالطست فلا شيء عليه والا فعليه الجزاء كما في المحيط وغسل رأسه بالخطمي والخل والزيت
ولحيته بالخطمي اي بماء امتزج به وقيل اريد به الخطمي العراقي اذ فيه رائحة مستلذة وعن ابي يوسف رح لا باس كما في المضمرات وفيه اشعار بانه لو غسل
بالصابون او الحرض والماء القراح ليس عليه شيء وذا بالاجماع كما في شرح الطحاوي وقصها اي قطع اللحية كلا او بعضا وفيه رمز الى انه قد تقص
في النهاية ان الاكاسرة يحلقونها للشجاعة وكذا البعض العصاة وحلق رأسه كلا او بعضا وكذا احلق رأس محرم او حلال فالاولى حلق الرأس
وشعر بدنه ولو من الابط والاولى اخذ الشعر فيشمل التقصير والنتف واخذ الشارب وغيرها بلا استدراك وتتقي احتراق شعر البدن بالخبز كما
في المحيط ولبس مخيط لبساً معتاداً كما اذا ادخل اليد في كم القباء او القميص او الجبة شيئاً فلو ارتدى بها او اتزر بالسراويل ليس عليه شيء كما
في الكافي ولبس عمامته فلبس بعض الرأس ممنوع كستر الكل ولبس خفين الا لعبد قطع الساق منهما وهو لم يجد النعلين وانما نفى ست لبس الخف
ممنوع لانه يشعر باباحة المنفي به وهو منهي والاولى لبسه مخيطا او خفين فان المرأة تلبس المخيط والخفين كما في قاضيخان ولا يخفى ان ذكرهما تخصيص
بعد التعميم والمصبوغ بطيب اي بشيء له رائحة مستلذة كالزعفران والحناء بخلاف الوسمة فان فيها خلاف الا لعبد والا اي زوال الطيب
بلا رائحة بالغسل او الخلق او مرور الايام وعن محمد رح لو لم يتعد صبغه الى غيره جاز لبسه كما في المغرب وعنه لو لم يتناثر الصبغ جاز كما في الكرماني
واشار في المضمرات الى عدم صحة القولين الاخيرين واعلم انه لو قال وتتقي الرفث وغيره مما هو محظور الاحرام لكان احسن لان ما اهمل هنا قد فصل
في الجنايات لا تتقي الاستحمام اي الاغتسال باي ماء كان لكن بحيث لا يزيل الوسخ في المحيط ازالة التفث حرام وهو في الاصل الاغتسال
بالماء الحار كما قال ابن الاثير او دخول الحمام كما قال المطرزي ولا الاستظلال ببيت مما يتخذ من حجر او مدر او صوف او وبر او الاستظلال
بمحمل بفتح الميم الاول وكسر الثاني او بالعكس الهودج الكبير وشد هميان بالكسر ما يجعل فيه الدراهم او الدنانير من همى المطر اي انصب كما في الكرماني
في خنصره بالفتح اي على وسطه والمنطقة كذلك واكثر التلبية اي قال لبيك الخ ما استطاع فانها سنة متى صلى اي كلما فرغ من صلوة ولو
نافلة وهذا ظاهر الرواية وقال ابو جعفر من صلوة وقتية دون فائتة او نافلة كما في شرح الطحاوي او متى علا شرفا بفتحتين اي مكانا مرتفعا
او هبط اي نزل واديا اي حضيضا وهو في الاصل مسيل فيه الماء او لقي ركبا اي لقي بعض الحجاج بعضا آخر سواء كانوا ماشيين
او راكبين كما اشار اليه النهاية والركب في الاصل اسم جمع او جمع الراكب الابل او اسحر اي دخل في السحر سدس آخر الليل او اوائل
رأس وانبه بالزمام كما في النهاية او كلما استيقظ من منامه كما في المحيط والاصل في ذلك ان التلبية كالتكبير في الصلوة
فيؤتى بها عند الانتقال من حال الى حال كما في الهداية واذا دخل مكة ليلا ويستحب نهارا ابدأ اسمها بالمسجد الحرام
من جانب المشرق من باب بني شيبة فانه من هذا الباب مستحب كما في الاختيار والمسجد في وسط مكة ذرعه مائة الف و
عشرون وطاقاته سبعة واربعون ومائة واسطواناته اربع وعشرون والعمائة كلها من مرمر او رخام وابوابه خمسة عشر وحين
رأى البيت الحرام الواقع في وسط المسجد هو علم اتفاقي لهذا المكان الشريف زاده الله تعالى شرفا وتعظيما له سقفان وعرض السطح
ثمانية عشر في خمسة عشر ذراعا وحيطانه الى السماء سبعة وعشرون ذراعا وعرضها ذراعان من ركنه الشامي الى العراقي اثنان وعشرون
ذراعا ومنه الى اليماني اربعة وعشرون ومنه الى الحجر احد وعشرون وشيء كبر اي قال الله اكبر اي من العيب وغيرها وهلل اي قال لا اله الا الله

تحرزا عن الوقوع في نوع شرك لعظمته ودعا لانه يستجاب ذا في العدة وصى بعضهم ان يقال اللهم اجعل لي مستجاب الدعوة بما شاء فان التعيين
يذهب رقة القلب ولذا لم يذكر محمد رح في الاصل للحج شيئا من الدعوات التي في العدة والظهيرية وغيرهما ثم استقبل استحبابا الحجر الذي كان
ابيض مضيئا ما بين المشرق والمغرب ثم صار اسود لتحجب اهل الدنيا عن زينة العقبى والمرئي منه قدر شبر واربعة اصابع وكبر وهلل حال كونه
يرفع يديه كالصلوة اي كما يرفع اليدين لها ثم يرسلهما كما في التحفة وذكر في شرح الطحاوي انه يجعل بطن كفيه نحو الحجر رافعا لهما حذو منكبيه
واستلمه اي مس الحجر باليد او القبلة ان قدر على الاستلام غير موذ لاحد والا يقدر عليه غير موذ لمس بالحجر شيئا من عصا او غيره في يده
وقبله اي الشيء وان عجز عن الامساس استقبله اي قام بحذاء الحجر واشار اليه بباطن كفيه وكبر وهلل وحمد الله تعالى وصلى
على النبي عليه الصلوة والسلام ثم قبل كفيه وطاف ماشيا بلا عذر فلو طاف راكبا او محمولا بغير عذر اعاد ان اقام بمكة والا فعليه
دم كما في المحيط طواف القدوم ويقال له طواف التحية وطواف اللقاء وطواف اول عهد بالبيت والاطلاق دال على انه جاز فيما
يكره فيه الصلوة كما في قاضي خان وقد سن هذا الطواف للآفاقي اي الخارجي كما في المتداولات لكن في خزانة المفتين انه واجب على
الاصح فلا يسن للمكي اذ لا قدوم له وليس لاهل المواقيت ومن داخلها وخارجها حال كونه اخذا عن يمينه اي يمين الطائف ولا ينبغي ان يجعل التفسير
للحج كما في التحفة وغيره فانه لو بدأ منه الى الركن اليماني لم يجز وقال العامة بالجواز كما في المحيط لكنه مكروه وذكر في الرقيات انه لا يعتد به
كما في الكشف مما يلي الباب اي مدخل البيت والاولى مما يلي الملتزم فان الولي لغة وعرفا يقتضي عدم الفصل كما في المفردات والباب
من ساج مضبب بالفضة عرضه اربعة اذرع طوله ستة اذرع وعشرة اصابع والكلام مشير الى انه لو لم يأخذه عن يمينه مما يلي الحجر لكن لو اخذ
عنه جاز الا ان فيه نقصانا فاحشا واوجب الاعادة وذكر في الرقيات لا يعتد به كما في الكشف وراء الحطيم موضع من الركن العراقي
الى الشامي فيه ميزاب له على ستة اذرع وشبر من البيت قريب من ربعه لانه قد كان ثلثين ذراعا في ثمانية عشر من الحطم الكسر بمعنى مفعول
لانه ترك حين رفع البيت بالبناء او بمعنى فاعل فان العرب طرح عليه شيئا باطا فوا بها فانحطم بالمرور والكلام مشعر بانه لو طاف فيه
لم يجز كما في الاختيار وذلك لانه من البيت الا ان قريشا اخرجه منه وقت عمارته لعدم قدرتهم على النفقة الطيبة كما في فتح الباري سبعة
اشواط جمع شوط اي طوفة في الاصل جري مرة الى الغاية يرمل بالضم السيم اي يسرع في المشي ويحرك منكبيه في الثلثة من الطواف بكسر الطا
جمع طوفة) الاول جمع الاولى وفيه رمز الى ان الرمل في كل منها من الحجر الى الحجر فلو زحمه الناس في رملة قام حتى يجد مسلكا فيرمل لانه سنة
بلا بدل كما في الكافي لكن في شرح الطحاوي انه ان زحموه يمشي حتى يجد الرمل والى انه لا يرمل في الاربعة الباقية لكن لو رمل فيها فلا شيء
عليه كما لو مشى سهوا فيما يرمل ثم ذكر لم يرمل ما مشى لما في الزاهدي والاطلاق دال على انه سن الرمل وان لم يسع بعده وفي العدة انه
ليس الا اذا سعى بعده مضطبعا اي جاعلا وسط الرداء تحت الابط اليمنى ملقيا طرفيه على كتفه اليسرى من جهتي الظهر والصدر كما قال
ابن الاثير والاكتفاء موحي الى ان النية لم يشترط في الطواف وانما الشرط ان لا ينوي شيئا آخر كما قال بعضهم واما عند الباقين فيشترط
فلو طاف بلا نية او بنية التطوع وقت الحج وقع عن الفرض عند الاولين خلافا للآخرين ولو طاف طالبا لغريم او هاربا من عدو ولم يقع عنه بلا خلاف
لانه نوى شيئا آخر والى انه لا يقرأ القرآن في الطواف ولا بأس به كره تعالى كما في المحيط والى انه لا يدعو فيه لانه صلوة كما في النظم وكلام

بالحجر للطواف فعل ما ذكر من نحو الاستقبال والاستلام والذكر واستلام الركن اليماني حسن فلا سن في ظاهر الرواية كما في الكافي
لكن في المحيط لم يذكر في الاصل استلامه عن ابي حنيفة رح انه حسن وعن محمد رح انه كاستلام الحجر والاكتفاء مشير الى انه لا يستلم الركن العراقي والشامي
كما في الكرماني لان للركن الاول فضيلتين كون الحجر فيه وكونه على قواعد ابراهيم عليه السلام وللثاني الثانية فقط وليس للآخرين شيء منهما اما الاولى
فظاهرة واما الثانية فلانهما من بناء الحجاج اذ لم تصرف الا في مرتبة البدار والسقف والفرش والابواب والعتبة والميزاب كما في فتح الباري والاولى ان
يقال من الركن اليماني باليد فانه لا يقبل كما في الاختيار واليماني بالتخفيف والتشديد والالف للعوض والاشباع والاصل يمني وختم الطواف اي
جنسه فيشمل طواف الزيارة والصدر واللقاء وغيرها باستلام الحجر كما مر من التفصيل ثم صلى في وقته يباح فيه التطوع شفعا كالاحرام الا انه لا ينوب
المكتوبة ويدعو بعدها للمؤمنين والمؤمنات كما في الزاهدي تجب تلك الشفعة عندنا كما في المحيط وغيره لكن في النظم والملتقط انها سنة والجملة
مستأنفة او صفة شفعا كقوله بعد كل طواف بالفتح ويجوز الكسر على انه جمع طوفة والمعنى كل اسبوع والبعدية عامة فلو طاف سبوعين فصاعدا
ثم صلى لكل شفع صح بلا كراهة عند الطرفين سواء انصرف عن شفع او وتر واما عند ابي يوسف رح فكذلك اذا انصرف عن شفع كاربعة
اسابيع او ستة واما اذا انصرف عن وتر كثلاثة اسابيع او خمسة او سبعة فيكره عنده كما في النظم عند المقام بالفتح اي موضع قيام الخليل
عليه الصلوة والسلام وقت النزول والركوب وهو حجر فيه آثار قدمه الشريف على سبعة وعشرين ذراعا من الحجر طوله عشرة اشبار وعرضه سبعة
او عند غيره اي المقام من المسجد حيث شاء كما في الكافي لكن في المحيط ان زحمه الناس من الصلوة في المقام يصلي في المسجد
حيث تيسر وهذا بيان الافضلية والا فان صلى في غير المسجد جاز كما في قاضي خان ثم اي بعد الصلوة عاد الى الحجر الاسود واستلم الحجر
كما مر من التفصيل لانه السعي بعده والسعي كالطواف ولذا لا يعود الى الاستلام بعد طواف ليس بعده سعي كما في المحيط وكبر وهلل كما مر
وخرج على السكينة بعد ما شرب من ماء زمزم من اي باب شاء والاولى من باب بني مخزوم كما فعل صلى الله عليه وسلم كما في العدة
فصعد الصفا حتى يرى البيت كما في الكافي والاوقف للمروة في الصفا والكان في الاساس صعد السطح وفي المسلم واستقبل البيت
اي تحول اليه ومكث فيه قدر ما يقرأ سورة من المفصل كما في العدة وان لم يمكث يجزئه كما في المحيط وكبر وهلل وسبح كثيرا كما
في الاختيار وصلى على النبي عليه الصلوة والسلام والاولى وحمد الله وصلى عليه وكبر وهلل كما في المحيط ورفع يديه كالدعاء
ودعا وطلب بما شاء من الحوائج الدينية والدنيوية لتيسره ولي ثم نزل من الصفا وقد مشى نحو المروة وفيه اشعار بانه
لا يركب في هذا الطريق ولا يحمل كالطواف كما في المحيط ولا يبعد ان يكون في نيته اختلاف كما في الطواف ساعيا بقدر
ما يقرأ خمس وعشرون آية من البقرة كما في الزاهدي ولا يخلو عن اشعار بان المراة لا تسعى بين الميلين الواقعين
في طرف الوادي الذي كعبة السيول اليوم وهما علامتان للسعي منحوتتان عن جدار المسجد متصلان به مالا خضران على التغليب
فان احدهما احمر كما في النهاية او اصفر كما في المضمرات وفي كلامه رمز الى انه مشى على السكينة في جانب الميلين كما مر فصعدها
اي في المروة وفعل عليها ما فعل على الصفا من الاستقبال والذكر وغيرهما ثم سعى من المروة الى الصفا لما فعل
فصار سعي الصفا سعي المروة اثنين فمجموع السعيين ليس بواحد من السبعة كما قال بعضهم فان الصحيح هو الاول كما

في شرح الطحاوي **ليفعل هكذا** اي مثل السعيين في الابتداء بالصفا والاختتام على المروة **سبعا** من المرات اربع منها
سعي الصفا وثلث سعي المروة وفيه اشارة الى انه لو صعد في الصفا ثلث مرات بان بدأ بالمروة فعليه اعادة سعي اذ لا يمكن
ذلك الا به ومن اصحابنا من يعتد بالاول الا انه مكروه والصحيح الاول كما في الذخيرة **ثم** اي بعد السعي دخل المسجد وصلى شفعا
كما في قاضي خان **وسكن مكة** ان قدم قبل ايام الحج **محرما** فيتقي محظور الاحرام واحترز به عما نسخ من قول ابن عباس رضي الله عنهما
انه حلق وحل كما في النهاية **وطاف** سبعة اشواط بعدها شفعا **نفلا** ما شاء وذلك لانه افضل من الصلوة الا في حق المكي وفي
الاكتفاء اشعار بانه لا سعي بعد هذه الطواف لانه لم يشرع الامرة ولا يرمل لانه لا يكون الا مع السعي كما في شرح الطحاوي **وخطب**
الامام اي الخليفة او نائبه ثلث خطب بين كل خطبتين فاصل يوم فخطب خطبة واحدة بلا جلسة بعد الظهر **سابع ذي الحجة**
بمكة **وعلم فيها المناسك** التي يؤدي من غداة التروية الى زوال عرفة وهي كيفية الخروج الى منى والمكث والصلوة فيها
والخروج الى عرفات وغير ذلك والمناسك امور الحج جمع المنسك بفتح السين وكسرها في الاصل التعبد ويقع على المصدر
والزمان والمكان كما قال ابن الاثير لكن في الاساس والمغرب انه بمعنى الذبح ثم استعمل في كل عبادة **ثم** خطب خطبتين بينهما جلسة
يعلمها للمناسك التي من زوال عرفة الى زوال يوم التشريق وهي الوقوف بعرفة والمزدلفة ورمي الجمار والنحر وغير ذلك
التاسع من ذي الحجة **بعرفات** بالكسر والتنوين فانها منصرفة بالاجماع ويجوز منع صرفه في الاصل جمع صار اسما للموضع
واحد يقال له عرفة كما قال الزجاج في تفسيره وقيل انها من الاسماء المرتجلة فان عرفة لا يعرف في اسماء الاجناس كما في
الكرماني **ثم** خطب خطبة واحدة بعد الظهر يعلم الباقي المناسك الذي هو رمي الجمار والنزول بالمحصب وغيره **الحادي عشر**
من ذي الحجة **بمنى** بكسر الميم والياء وقد يكتب بالالف والغالب عليه الصرف والتذكير كما في الكرماني وهي قرية لها ثلث
سكك فيها يذبح الهدايا والضحايا على اربعة اميال عن مكة شرقيا بميل الى الجنوب **ويخرج** من مكة الامام مع الناس **غداة**
اي بعد صلوة الفجر كما ذكره القدوري او بعد طلوع الشمس كما في المبسوط من **يوم التروية** اي الثامن من ذي الحجة وسمي بها
لان الخليل عليه السلام رأى ليلة كان قائلا يقول ان الله تعالى يأمرك بذبح ابنك هذا فلما اصبح روى اي تفكر في ذلك الامر انه
من الله تعالى ام لا ثم عرف في اليوم التاسع انه منه تعالى فسمي عرفة ثم راه في الليلة العاشرة فهم بنحره يومها فسمي يوم النحر
كما في الكرماني **الى منى** بقرب مسجد الخيف **ومكث** وبات بها فيصلي بهم الظهر والعصر والمغرب والعشاء فيها لاوقاتها الى
ان يصلي صلوة **فجر يوم عرفة** بغلس كما في المحيط وفي وقتها المعروف كما في شرح الطحاوي وهذا سنة فلو بات بمكة ثم خرج منها
بعد فجر عرفة ماشيا الى عرفات جاز الا انه مسيئ كما في الاختيار وغيره **ثم** اي بعد طلوع الشمس وعنه قبله **خرج منها** اي من
منى **الى عرفات** هي على ستة اميال من منى تقريبا **وكلها موقف** اي جميع مواضع عرفات يصلح لاداء فرض الوقوف
الا للاستثناء المنقطع لان بطن عرنة بضم العين المهملة وفتح الراء واد بحذاء عرفات كما في الكرماني وغيره وينبغي ان
ينزل الطريق لئلا يتضرر المارة كما في المحيط **فاذا زالت الشمس خطب الامام خطبتين** بينهما جلسة كالجمعة

كالجمعة وجمع الامام بالناس بين العصر والظهر في آخر وقت الظهر كما في النظم والاطلاق يشير الى انه سواء لو كانوا مسافرين او مقيمين او كون الامام مسافرا والقوم مقيمين وبالعكس والاكتفاء مشعر بانه لا يقصر الامام ولا القوم للموافقة كما في المحيط باذان واحد بعد جلوس الامام على المنبر وعن ابي يوسف رح قبله وعنه بعد مضي صدر الخطبة كما في شرح الطحاوي وفيه رمز الى انه لا يتطوع بينهما والا فيؤذن ثانيا قبل العصر خلافا لمحمد رح ويكره التطوع كما في قاضي خان وهي شاملة لسنة الظهر وغيرها كما في الكرماني لكن في المحيط لو تنفل سوى سنة الظهر يؤذن ثانيا الا في رواية شاذة عن محمد رح واقامتين قبل كل صلوة اقامة وشرط لجواز الجمع الجماعة مع الامام او نائبه كالقاضي والشرطي كما في شرح الطحاوي والاحرام بالحج قبل الزوال في رواية وقبل الصلوة في اخرى كما في الزاهدي فيهما اي في الظهر والعصر والظرف متعلق بالكل فلا يجوز العصر في آخر وقت الظهر الا في وقتها انما قيد بهما اي الجماعة والاحرام لمصلي الظهر منفردا او بالجماعة مع غير الامام والحلال ومحرم بالعمرة اذا احرم بالحج بعد ان يصلي الظهر بالجماعة فيشترط للجمع عند ابي حنيفة رح يوم عرفة والاحرام والجماعة والامام وعندهما الاولان فقط والصلوتان بمنزلة صلوة واحدة ولذا لو ظهر فساد في الظهر بان ادى قبل الوقت او بلا طهارة اعيد العصر وان ادى في وقته مع الطهارة كما في النهاية ثم اي بعد اداء العصر ذهب الامام مع الناس الى الموقف وهو موضع من عرفات بقرب جبل يقال له جبل الرحمة على الصخرات السود من كتاب المسمى بالموقف الاعظم وموقف الامام وفيه اشعار بانه جاء ماشيا لكن الافضل ان يكون راكبا قريبا من الامام داعيا بعد الحمد والصلوة والتهليل والتكبير كما في المحيط بغسل اي جمع بين الصلوتين وذهب اليه حال كونه مغتسلا في وقت الجمع او الذهاب فيكون حالا من فاعل جمع او ذهب والاول في خزانة المفتين والثاني في الكافي سن فالاغتسال افضل من الوضوء كما في الهداية ويكفي لاداء فرض الوقوف حضور ساعة اي ادنى زمان من زوال يوم عرفة الى طلوع فجر يوم النحر لانه وقت الوقوف لا غير فلو وقف قبل الزوال او بعد الطلوع لم يدرك فرض الوقوف والاطلاق مشير الى انه يصح الوقوف مع الجنابة والحيض كما في الخلاصة ولو كان المحرم الحاضر في الوقت نائما او مغمى عليه لانه وجد منه الحضور في عرفات ولا يشترط النية في كل ركن وكان الحاضر النائم او المغمى عليه اهل اي المحرم بالحج عنه اي عن ذلك الحاضر رفيقه وان لم يامره بالاهلال قبل الفجر وقالا ان لم يامره به الا يصير المغمى عليه محرما وفيه اشارة الى انه لو اهل عنه غير رفيقه لم يصر محرما كما قالا واما عنده ففيه اختلاف المشائخ كما في الذخيرة والى ان الرفيق ليس نائب عنه في سائر المناسك الا ان يطيف به والاصح انه نائب عنه الا ان الاولى ان يطيف به ليكون اقرب الى ادائه لو كان مفيقا كما في النهاية او كان المحرم الحاضر جاهلا انها اي عرفات عرفة اي عرفات والاكتفاء مشعر بان احرام الرفيق ههنا غير كاف كما قيل واذا غربت الشمس من يوم عرفة اتى الامام بالناس على السكينة مزدلفة بضم الميم وسكون الزاء وفتح المهملة وكسر اللام على ثلثة اميال من مسجد عرفات وهي اسم آخر لجمع لان آدم عليه السلام ازدلف فيها اي دنى الى حواء وظاهر كلامه ان الناس يكونون مع الامام فلا يتقدمون عليه الا عند الزحام فانه جائز اذا لم يجاوزوا حدود عرفة ولا يتاخرون عنه لكنه يجوز التاخير القليل للزحام كما في الهداية وكلها موقف اي جميع مواضع مزدلفة صالح لاداء الوقوف الواجب الا ان المستحب هو الوقوف وراء الامام

(ن) كالجمعة وظاهر فيها الوقوف بعرفة وبمزدلفة ورمي الجمار والحلق والطواف وطواف الزيارة و(ح) وجمع الخ

بقرب جبل يقال له قزح بالضم كما في العمدة الا الاستثناء المنقطع فان وادي محسر بضم الميم وكسر السين المشددة موضع على
يسار المزدلفة سمي بذلك لانه لا يقف فيه بل يمشي منه سريعا فكانه تعب نفسه والتحسير الاتعاب ويجيء وقت هذه الوقوف وصلى
العشائين اي المغرب والعشاء فانها تجيء بمعنى المغرب كما في المفردات فلا حاجة الى التغليب في اول وقت العشاء على
ما في النظم والمتبادر منه ان يقدم المغرب على العشاء فلو اخر اعاد العشاء ما لم يطلع الفجر كما في الظهيرية وان لا يتطوع بينهما فانه مكروه كما اشير اليه
في قاضي خان والاكتفاء مشير الى انه لا يشترط الاحرام والجماعة والامام كما في النهاية لكن في الروضة انه يشترط الامام لا الجماعة عنده ويشترط
الجماعة الا الامام عندهما باذان واحد واقامة واحدة كلاهما قبل المغرب ولا يقيم للعشاء الا اذا تطوع بينهما او يشتغل بشيء آخر لانقطاع حكم الاقامة
الاولى كما في الاختيار وان ادى المغرب في عرفات او في طريق مزدلفة اعاد اي وجب اعادتها ما لم يطلع الفجر الثاني فاذا طلع لا يجب
الاعادة كما قالا واما عند ابي يوسف رح فلا يجب الاعادة اصلا لكنه مسيء ثم اي بعد الطلوع صلى الفجر بغلس بفتحتين وهو ظلمة الليل المختلط
بضوء الصبح كما قال ابن الاثير وفيه ايماء الى انه يصلي بعد الصبح ثم وقف بمزدلفة وحمد وصلى وهلل وكبر وكلمة ثم للتجرد والترتيب الذكري فان
وقت هذا الوقوف بعد الصلوة الى ان يسفر جدا كما في المضمرات لكن في الخلاصة ان وقته ما بعد طلوع الفجر لان ما قبله وقت الوقوف
بعرفة وفي الظهيرية اشعار بانه يكفي حضور ساعة فيها كما في الوقوف بعرفة كما في التحفة ودعا وطلب حاجته رافعا يديه نحو السماء فانه صلى الله
عليه وسلم قد بالغ في ذلك حتى استجيب دعاؤه في مظالم الامة اي في تجاوزها عنهم ان شاء الله تعالى كما في العمدة وبزيادة القيد
ينحل الاشكال المشهور في الحديث واذا اسفر اي اضاء الجيث كادت الشمس تطلع وعن محمد رح اذا اضاء الجيث لا يبقى الى طلوعها
الا مقدار ما يصلي ركعتين كما في المحيط اتى منى وهو على ثلثة اميال من مزدلفة والظاهر انه ياتي قبل طلوع الشمس وفي السراجية انه ياتيه
عند طلوعها او بعدها وقريب منه ما في مختصر القدوري لكن في الهداية انه غلط لانه صلى الله عليه وسلم اتاه قبل طلوعها ورمى الامام
بالناس وفي لفظ الرمي اشعار بان المسافة بين الرامي والمرمى ينبغي ان يكون خمسة اذرع فصاعدا لان ما دون ذلك وضع فلا يجوز
او طرح فيجوز لكنه مسيء لمخالفة السنة واطلاقه يدل على جواز رميه راكبا او غير راكب جمرة العقبة بفتحتين ثالثة الجمرات على حد منى من
جهة مكة وليس من منى ويقال لها الجمرة الكبرى والجمرة الاخيرة وفيه رمز الى انه لا يرمي الجمرة الاولى والوسطى في هذا اليوم والى ان
ابتداء وقته المستحب في هذا اليوم من حين طلوع الشمس واما آخره فقبيل الزوال ويجوز بعد طلوع الفجر وكذا بعد الزوال الى ما قبل فجر
ثاني النحر الا انه مكروه وفي الظهيرية اشعار بانه يقف حين يرى موضع الحصى وبانه لو بعدت الحصاة عنها لم يجز كما لو وقع على ظهر رجل او
محمل وثبت عليه اما لو سقط ووقع فيها فقد جاز كما لو وقع قريبا منها لانه في حكمها من بطن الوادي اي من اسفله الى
اعلاه فوق حاجبه الايمن متوجها الى الجمرة جاعلا الكعبة عن يساره ومنى عن يمينه رافعا يديه حذاء منكبيه سبعا من المرات
فلو رمى سبع حصيات جملة لم يجز الا عن واحدة خذفا بفتح الخاء وسكون الذال المعجمتين مصدر نوعي وهو ان يرمي مثل الحصاة
وفيه رمز الى انه لا يرمي الا ما كان من جنس الارض كالطين والمدر والياقوت ومقداره مقدار النواة او اقل او اكثر لكنه
غير مستحب وينبغي ان يكون مغسولا ماخوذا من غير الجمرة المرمية اذ في الاثر انه لا يبقى الا حصاة من لا يقبل حجه ولذا

لا يجتمع فيها الا قدر خمسة احمال وقد خذفت منذ سبعة آلاف سنة كما في الجواهر والى انه يرمي كيف شاء وهو المختار عند
مشائخ بخارا وقيل كيفيته ان يضع الحصاة على الابهام ويستعين بالمسبحة وقيل يأخذ بطرف ابهامه وسبابته وقيل يحلق
سبابته ويضعها على مفصل ابهامه وقيل يرمي الرمية المعروفة الكل في المحيط وكبر اي قال الله اكبر ونحوه فانه لو سبح مكانه
جاز اذ المقصود ذكر الله وذا يحصل به كما في الكافي بكل اي مع كل منها وقطع التلبية باولها اي برمي الفرد السابق
من الحصيات السبع على الصحيح كما في قاضي خان وعند الطرفين انه لا يقطع التلبية الا بعد الزوال كما في المحيط ثم ذبح ان شاء
الاولى استحبابا فانه مفرد بالحج فليس عليه دم وفي الاكتفاء دال على انه بعد الرمي لا يقف للدعاء عند الجمرة بل يأتي منزله وذبح ثم حلق
راسه او قصر اي اخذ من رؤس شعره قدر انملة والحلق افضل من التقصير كما ان حلق الكل افضل من حلق الربع لانه مسيء بالمخالفة
السنة واختلفوا ان اجراء الموسى واجب او مستحب كما في النهاية وهذا اذا قدر عليه بان لم يكن على راسه قرحة والا فقد حل بمنزلة من
حلق ولم يعذر من لم يجد الحالق او الموسى فاذا مضى ايام النحر فعليه دم كما في المحيط وانما ذكر الضمير اشعارا بانه من احكام الرجال واما
حكم النساء فسيجيء وحل له كل شيء من محظورات الاحرام بعد احد هذين الا النساء اي جماعهن ودواعيه كالقبلة واللمس بشهوة فانه
لم يحل اذ الا اخذ وان كان بمنزلة السلام الا ان عمله تأخر في حقهن الى الطواف ثم طاف للزيارة يوما من ايام النحر الثلثة وفيه
رمز الى انه يأتي مكة من منى بعد الحلق من يومه كما يأتي من الغد او بعد الغد ولا يؤخر عنه كما في المحيط والى ان اول وقت الطواف بعد فجر النحر
وآخره وقت غروب الشمس من آخر النحر كما في عامة الكتب لكن في المستصفى ان آخره آخر ايام التشريق والى ان الطواف لم يجز
في الليلتين منهما لانه فعل ممتد متعلق باليوم فيراد به النهار لا غير لكن في الظهيرية وغيره انه يجزئ فيهما فلا بد ان يحمل على مطلق الوقت
وسيأتي في محله سبعة من الاشواط بلا رمل بالتحريك وسعي بين الصفا والمروة اذ كان سعى قبل اي قبل هذا الطواف بعد
طواف القدوم وفيه اشعار بانه لو لم يسع رمل وسعى وان رمل وقد مر ان الرمل لم يشرع الا مرة والاكتفاء مشعر بانه يصلي في المقام
او غيره بعد هذا الطواف كما في طواف القدوم كما في المحيط واول وقته اي وقت طواف الزيارة بعد طلوع فجر يوم النحر
وهو اليوم الاول لان اليوم الثاني والثالث يكونان للنحر والتشريق معا واما اليوم الرابع فهو يوم التشريق ويقال للثاني يوم القر
وللثالث يوم النفر الاول بالسكون وللرابع النفر الثاني والكلام مشير الى انه يجوز هذا الطواف بعد الفجر قبل رمي الجمار كما سيأتي و
فيه استدراك لا يخفى وهو اي طواف الزيارة فيه اي في يوم النحر افضل منه في اليومين الاخيرين وحل له النساء بعده لو في الحقيقة
بالحلق السابق وفيه اشعار بانه وان حل كان له السعي الفائت ولتأخيره ليس عليه شيء الا اذا رجع الى اهله فعليه دم كما في شرح الطحاوي
فان اخر هذا الطواف عنها اي عن ايام النحر كره عنده كراهة تحريم وللاهتمام ببيانه لم يكتف بما في الجنايات وقال وجب عليه دم وقالا
لا يكره ذلك فلا يجب عليه شيء وبعد زوال الشمس من ثاني النحر الى الغروب استحبابا والى آخر الليل جوازا رمي الاحسن برمي الجمار
الثلث المعهودة وفيه اشعار بانه بعد الطواف رجع من مكة الى منى ولا يبيت بمكة ولا بالطريق فان البيتوتة مكروهة في غير منى في
ايامه كما في التحفة يبدأ في الرمي بيان لما قبله ولذا لم يعطف عليه بما يلي المسجد اي من جمرة قريبة من مسجد بنته عائشة رضي الله تعالى

عنها على فرسخ من مكة عند جبل السمى بمسجد الخيف بفتح الخاء المعجمة وسكون الياء وهو المكان المرتفع كما في الكرماني ثم يرمي ما يليه اي يلي ما يلي المسجد منها
يقال له الجمرة الوسطى وبينها وبين الاولى ثلثمائة وخمسة اذرع ثم العقبة اي يرمي جمرة العقبة وبينها وبين الوسطى اربعمائة وسبعة
وثمانون ذراعا سبعا سبعا اي يرمي كل من الثلث سبع مرات فلو قال سبعا لخلا عن التكرار على مذهب الكوفية فلو رمى من كل جمرة ثلثا
اتم الاولى باربع واستانف الباقي ولو رمى اربعا اتم كلا بالباقي اذ للاكثر حكم الكل ولو عكس ترتيب الجمار جاز الا انه مفوت للسنة كما في المحيط
وكبر بكل اي مع كل حصاة ادرمية ووقف استحبابا في اعلى الوادي مع الناس مستقبل القبلة رافعا يديه نحو السماء حذاء منكبيه
كما في الاختيار وقدر هذا الوقوف بمقدار قراءة عشرين آية كما في المضمرات بعد كل من الاوليين اي ما يلي المسجد وما يليه فلا يقف
بعد العقبة ودعا اي طلب حوائجه عنه تعالى بشرطه كالحمد والصلوة قبله كما في المحيط ثم غدا اي في ثالث النحر كذلك اي
بعد زواله الى آخر الليل رمى الجمار على الترتيب ثم بعده اي بعد الغد وهو يوم التشريق كذلك اي بعد زواله الى الغروب
لا غيرها على الترتيب والتكرار ... اي ان في هذه الايام قبل زوال الثاني والثالث منها لا يرمى اي لا يجوز رميه كما روي عن
ابي حنيفة رح في المشهور وعنه انه جاز الا ان بعد الزوال افضل كما في الكافي وعن ابي يوسف رح اذا نفر في اليوم الثالث جاز
الرمي قبله وان اقام لا يجوز ولو رمى قبله في يوم التشريق جاز عنده خلافا لهما كما في شرح الطحاوي ان مكث في اليوم الرابع
بمنى ولم يرجع الى مكة بعد رمي الجمار وهو اي المكث احب من النفر وليسقط عنه رمي هذا اليوم بنفره بالتحريك اوالسكون اي
بخروجه من منى قبل طلوع فجر اليوم الرابع وهو يوم التشريق وهذا اظهار في مقام الاضمار اهتماما بعدم النفر في هذا اليوم وفيه
اشعار بان بعد الطلوع لا يجوز له ان ينفر عنه بلا رمي واذا نفر في اليوم الثاني او الثالث بعد الرمي مع احماله فانه يكره تقديمها
الى مكة وهو مبني لاشتغال القلب بها كما في قاضي خان الى مكة للتوديع نزل بالمحصب ولو ساعة وهذا سنة على الاصح
كما في المبسوط وذكر في المضمرات انه وقف فيه على راحلته ويدعو والمحصب بضم الميم وفتح الحاء والصاد المشددة المهملتين واد وسيع بين
مكة ومنى يقال له الابطح والبطحاء وحده ما بين الجبلين الى المقبرة كما في فتح الباري ثم اتى مكة وطاف للصدر سبعة بلا رمل وسعي ثم
صلى ركعتين وهذا اذا اراد الخروج من مكة بنفسه فلو طاف ثم اقام الى العشاء قال ابو حنيفة رح احب ان يطوف طوافا آخر كما
في المحيط فلو اتخذها دارا قبل الزوال من اليوم الثاني عشر سقط عنه طواف الصدر ولو اتخذ بعده وجب عليه عندهما واما عند ابي يوسف رح
فان اقام قبل الشروع في الطواف سقط كما في الكافي والاقامة فيها افضل بالاجماع اذا قدر على نفسه الخير كالطواف والصلوة والصدقة
وان يجتنب الشر كانشاد الشعر وحديث الفحش ومال العينة في الحديث ان الحسنة فيها تضاعف كالسيئة الى مائة الف فلو لم يقدر
كره الاقامة عنده كما في الاختيار ثم شرب استحبابا من ماء زمزم وصب على وجهه ورأسه وسائر جسده فانه شفاء عن كل داء
ودواء الكل داء على ما قال ابو حنيفة رح كما في الظهيرية وغيره وذلك لقوله عليه السلام ماء زمزم لما شرب له وهذا حديث رجاله موثوق
بهم الا انه اختلف في وصله وارساله وهو الاصح كما في فتح الباري ويستحب ان يتنفس في الشرب ثلث مرات وينظر الى البيت في كل مرة
كما في الاختيار وزمزم بئر في المسجد على بعد ثلث وثلثين ذراعا من البيت عرض راسها اربعة اذرع في اربعة وعمقها تسعة وتسعون

ذراعا يسمى به لكثرة مائها يقال ماء زمزم اي كثير وقيل مشتقة من الزمزمة وهي الغمز بالعقب في الارض **وقبل** اي ثم قبل العتبة المرتفعة عن الارض **ووضع** اي ثم وضع وجهه وصدره ساعة **على الملتزم** فكبر وهلل وحمد وصلى ودعا كما في قاضي خان والملتزم بضم الميم وفتح الزاء ما بين الباب والحجر مسافة اربعة اذرع **وتشبث بالاستار** اي تعلق بها كيتيسي به البيت من الثوب كما تعلق عبد ذليل بطرف ثوب لمولى جليل للاستغاثة في امر ليس له اليه سبيل ودعا مجتهدا مستغفرا لموضع الاجابة بكى او تباكى فانه للقبول علامة وتحسر على فراق البيت المكرم المعظم والحرمان عن فوائد الحرم المحترم (رزقنا الله تعالى قبل حلول الاجل المحترم) واعلم ان تاخير هذه الاحكام عن شرب زمزم مذكور في قاضي خان والظهيرية وغيرهما فلا يظن ان التقديم اولى على ما في الكفاية **ويرجع من المسجد قهقرى** اي رجوعا الى خلف ناظرا الى البيت **حتى يخرج من المسجد** ثم من مكة وينزل بالقرب منها الى ان يجتمع القافلة ثم يرحلون الى المدينة على قصد زيارة الروضة النبوية على صاحبها افضل التحية وكيفيتها مع الدعوات في العدة **والمرأة كالرجل في جميع الاحكام الا انها لا تكشف راسها بل تكشف وجهها ولو سدلت شيئا عليه** اي ارسلته على وجهها وفي بعض النسخ استدلت كما في بعض نسخ الهداية وهو لغة اسدل كما في القاموس فهذا اللبس يخالف كما قال المطرزي مجافيا ذلك المرأة فاجرى الضمير مجرى اسم الاشارة **عنه** اي عن وجهها **جاز** ذلك السدل وفيه اشعار بان الاولى كشف وجهها كما في شرح الطحاوي لكن في النهاية ان السدل واجب **ولا تلبي جهرا** الا ان صوتها عورة **ولا تسعى بين الميلين ولا تصعد** في الصفا والمروة الا ان تجد خلوة كما في التنف **ولا تحلق** الا ان حلق راسها لحلق لحيته **بل تقصر** الكل وهو افضل من تقصير الربع **وتلبس المخيط** كالقميص والخف حتى تستر كلها **ولا تقرب الحجر في الزحام** اي الكثرة لانها ممنوعة عن مماسة الرجال فلو وجدت خلوة قربت منه **وحيضها لا يمنع شيئا من اعمال الحج** كنفاسها **الا الطواف** فلو حاضت قبل الاحرام اغتسلت واحرمت وشهدت جميع المناسك الا الطواف والسعي ولو حاضت يوم النحر قبل الطواف لم تنفر حتى تطهر وتطوف ولو حاضت بعده سقط عنها طواف الصدر كما في قاضي خان **ومن فاته الحج** لفوت الوقوف بعرفة لا غير كما في السراجية **طاف وسعى وتحلل** اي خرج عن احرام الحج بالاخذ حاصله ان على فائت الحج خروجا عن احرامه باعمال العمرة وفيه اشعار ببقاء احرامه بعد فوت الحج وهذا قول الطرفين واما عند ابي يوسف رح فاحرامه انقلب باحرام العمرة وفائدة الخلاف انه لو احرم بحجة اخرى بعد الفوت وجب رفضها عند ابي حنيفة رح لان الجمع بين الاحرامين بدعة ولا يصح الثانية عند محمد رح لانه لا يتصور اداء حجتين معا ومضى فيها عند ابي يوسف رح لانه محرم بالعمرة اضاف الى احرامه حجة والصحيح قول ابي حنيفة رح كما في المحيط **وقضى الحج الفائت** باحرام جديد من ميقاته وان احرم اولا قبل ميقاته **من قابل** اي في عام مقبل وفيه اشعار بانه لا يقضي العمرة لانه قد اداها في عامه ذلك كما في الظهيرية

فصل في المركب من الحج والعمرة **القران** لغة مصدر قرن بين الحج والعمرة اي جمع بينهما كما في الاساس وغيره فلا يظن انه بيان الحكم قبل التعريف **افضل** من الافراد والتمتع فحذف لقرينة قوله **مطلقا** اي فضلا غير مقيد بواحد وهو غير مفسر بما استعمل الافعل من كلمة من ولا الزم التكرار والخلو عنه وفي النظم ان القران افضل من التمتع عند الطرفين وانهما سواء عند ابي يوسف رح ويأتي

ان الافراد افضل في غير الآفاقي وهو اي افضل اقسام القران على طريق الاستخدام ان يهل اي يحرم بحج وعمرة وانما اخرها
اشعارا بانها تابعة للحج في حق القارن ولذلك لا يتحلل عن احرامها بمجرد الحلق بعد سعيها من ميقات او قبله في اشهر الحج او قبلها
معا اي في زمان واحد او مجتمعين والكلام يشير الى انه لو احرم باحدهما ثم اضاف اليه الآخر جاز لكنه لو اضاف العمرة كان مسيئا لانه تعالى
جعل الحج نهاية وان يقول القارن بعد الصلوة اللهم اني اريد العمرة والحج الى آخره اي فيسرهما لي وتقبلهما مني ثم يلبي ناويا بهما
ولا يخفى انه تصريح بما علم ضمنا وانما قدم العمرة وان جاز تاخيرها لموافقة القول الفعل وطاف الاحسن ثم يطوف بعد
دخول مكة للعمرة سبعة اشواط حال كونه يرمل للثلثة الاول ويسعى لها والاطلاق يشير الى انه لا يكره عمرة القارن في الايام الخمسة
المذكورة كعمرة المتمتع كما في التحفة والاكتفاء يشعر بانه لا يحلق بعد السعي بل يوم النحر كالمفرد والا قد كان جانيا على احرامين كما في المحيط
ثم حج كما مر فيطوف للقدوم سبعة ثم يسعى ثم ياتي بباقي افعال المفرد كما في الهداية والكافي او يقف بعرفات ثم يطوف للزيارة
سبعة ثم يسعى كما في قاضي خان والظهيرية وفي كلمة ثم اشارة الى انه لو طاف للعمرة ثلثة او اقل ثم وقف بعرفة انتقض القرآن
وارتفض العمرة وعليه دم للرفض واختلف في الرفض اذا اخذ في السير الى عرفات لكن في المختلفات لو طاف القارن للقدوم
وسعى له ثم وقف بعرفات كان ما اتى به للعمرة لا استحقاقها وعن محمد رح انه لو طاف للعمرة ثم للحج ثم سعى له كان للعمرة كما في المحيط وذبح
اي وجب عليه ذبح للهدي شكرا للقران اي للتوفيق الجمع بين العبادتين والمتبادر ان يقيد الذبح بما اذا طاف للعمرة في اشهر الحج فلو
طاف لها في رمضان مثلا لم يذبح وان كان قارنا كما في المحيط بعد رمي يوم النحر اي يوم من ايام النحر وان عجز عن ذبح الهدي
بان لم يوجد هو ولا ثمنه صام القارن عشرة ايام بدلا للهدي ثلثة من ال ايام آخرها يوم عرفة وهذا بيان الافضلية فيجوز
ان يصوم الثلثة قبلها بعد ما صار قارنا وفيه اشارة الى انه لا يجزيه الصوم بعد عرفة كما سياتي والى انه لو وجد الهدي بعد صيامها
قبل الحلق ذبح وبعد الحلق لا ولو في ايام الذبح كما في المحيط وصام اياما اخرى سبعة بعد ما فرغ من اعمال حجته لان الصوم منهي في ايام
التشريق وفيه اشعار بانه لا يصوم قبل افعال الحج اين شاء بمكة او غيرها والاطلاق يشير الى انه لا يشترط التتابع في صوم الثلثة والسبعة
كما في النتف فان فاتت الثلثة اي صومها بان يدخل يوم النحر او مات وقد اوصى بالفدية تعين الدم اي دم وجب للقران
وفيه اشعار بانه لا يصوم السبعة ايضا لان العشرة وجبت بدلا عن التحليل وقد فاتت لفوت البعض فوجب دم فان لم يقدر عليه
تحلل وعليه دمان دم للقران ودم للتحليل قبل الهدي كما في الاختيار والتمتع لغة الجمع بين العمرة والحج باحرامين وهو غير ما نهى عنه
عمر رضي الله تعالى عنه كما في المبسوط فان المنهي ان يحرم بالحج قبل اشهره ثم اتى بافعال العمرة وحل ثم احرم بالحج في اشهره كما في
شرح الطحاوي افضل من الافراد اي افراد كل من الحج والعمرة كما في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة رح انه افضل من التمتع وهو اي افضل
اقسام التمتع ان يحرم بعمرة من الميقات او قبله في اشهر الحج او قبلها ويطوف اربعة او اكثر الى السبعة في اشهر الحج ويسعى ويحلق
او يقصر كالمفرد بالعمرة ويقطع التلبية في اول طوافه اي اذا استلم الحجر اول مرة للعمرة ثم يحرم بالحج من الحرم ان كان بمكة او
من الحل ان كان بالمواقيت او من المواقيت وقبلها ان كان خارج المواقيت يوم التروية كالمكي وقبله اي يوم التروية من شهر

اي الحج افضل لزيادة التعب ومن حج كالمفرد اي وقف بعرفات يوم عرفة ثم طاف راملا وسعى الا انه طاف للتحية وانما كان هذا افضل
لانه لا يجوز الا ان يحرم بالعمرة يوم النحر واتى باعمالها ثم احرم بالحج في يومه ذلك وبقي محرما الى قابل فاتى باعمال الحج في هذه السنة كما
في الذخيرة وفي كلمة ثم اشارة الى انه لو اتخذ العمرة وابطل العمرة ثم حج من عامه ذلك كان متمتعا قيل هذا بالاتفاق وهو الظاهر لاطلاق
ابن عباس وروى الحاكم انه عند ابي حنيفة رح واما عندهما فلا يكون متمتعا كما في الكرماني والى انه لو رجع الى اهله حلالا وحج بعده كان
متمتعا ولم يكن متمتعا بلا خلاف وانما الخلاف فيما اذا رجع محرما فانه لو اتى باعمال العمرة ولم يتحلل او طاف اربعة اشواط فنزل باهله ثم
رجع الى مكة وحج لكان متمتعا عند الشيخين خلافا لمحمد رح كما في الكافي وذبح بعد الرمي في بعض ايام النحر شكرا لنعمة التمتع وان عجز
عن الذبح صام كالقران اي صام ثلثة آخرها عرفة وسبعة بعد حجه اين شاء فان فاتت الثلثة تعين الدم وان اراد المتمتع
ان يسوق الهدي اي مع ان يحث على السير بما يهدي الى مكة من غنم او بقر او ابل واحدة هدية ويقال بالتشديد على فعيل
واحدته هدية كمطية كما في المغرب ولم يذكر تجليل البقر والابل ولا تقليدهما ولا تقليد الغنم بان يربط على عنقها قطعة نعل او غيرها لانه
ليس بشرط بل هو سنة وهو اي سوق الهدي او الاحرام مع السوق افضل من القود الا ان لا ينقاد ومن احرام لا معه كما
في الكافي لا يتحلل اي لا يخرج عن احرام العمرة بالحلق للعمرة بل بالحلق للحج في يوم النحر فلو نزل المحرم بالسوق باهله ثم حج كان متمتعا
عند الشيخين خلافا لمحمد رح ثم اي بعد افعال العمرة يحرم يوم التروية وقبله افضل بالحج كما مر فيطوف ويسعى كالمفرد والمكي اي
غير اهل الآفاق يفرد بالحج او العمرة فقط فيكره له القران والتمتع الا اذا خرج من الكوفة وقرن فانه كان قارنا

فصل ان طيب اي استعمل طيبا ولو بالسهو محرم بالغ فالصبي لا يؤاخذ به عضوا كاملا حقيقيا كالرأس واللحية والساق
والفخذ او حكميا كما اذا طيب اجزاء متفرقة تبلغ عضوا او لو طيب كل البدن في مجلس كفاه دم وفي مجالس وجب لكل دم عند الشيخين
واما عند محمد رح فان اراق للاول يجب آخر والا فواحد كما في شرح الطحاوي وقال بعضهم اذا طيب ربع عضو يلزمه دم وقال شيخ
الاسلام هذا كله اذا كان الطيب قليلا والا فلا يعتبر العضو في وجوب الدم وقال الفقيه ابو جعفر ان كان الطيب بحيث يستكثره الناس
ككفين من ماء الورد وكفين من المسك او الغالية فهو جناية والا فلا كما في المحيط او ادهن اي استعمل الدهن في عضو كامل سواء كان
مطيبا كالدهن البنفسج والزيت او غير مطيب وهذا عنده واما عندهما فان كان بغير مطيب غير مطبوخ فعليه صدقة ولو ادهن بسمن او شحم او الية
لم يجب عليه شيء بالاتفاق ولا بأس بان يداوي جرحه او شقوق رجليه بشحم او زيت في ظاهر الرواية كما في شرح الطحاوي او لبس
بلا ضرورة مخيطا كالقميص والسراويل والقباء والخفين يوما كاملا على وجه المعتاد كما مر او ستر بما كان من جنس المغطى به رأسه
او وجهه ربعا فصاعدا وعن محمد رح الاكثر ويستوي في ذلك ان يستر بنفسه او يلقي عليه غيره وهو نائم يوما كاملا او ليلة وعن
ابي يوسف رح الاكثر من نصف يوم او ليلة كما في المحيط او حلق او قصر او تنور ربع رأسه او اكثر وفي الاصل ثلثه وكذلك اللحية
وعن محمد رح اذا سقط من احدهما عند التوضي عشر شعرات لزمه دم كما في المحيط او حلق او تنور عضوا كاملا كالرقبة والابط والساعد
والصدر والعانة وفي المنتقى اذا انتف ثلث شعرات الابط وهو كثير الشعر فعليه دم كما اذا نتف الاكثر وهو قليل الشعر وعن ابي حنيفة رح

او حلق شاربه لزمه دم وبه اخذ بعض اصحابنا والصحيح انه لا يلزمه كما قال الامام السرخسي رح كما في المحيط وذكر في النهاية انه لو ازال شعر العضد
والساق بالنورة فعليه الصدقة او قص اي قطع اظفار يد واحدة او رجل واحدة اي خمسة من يديه او رجليه او يدا او رجلا والكل
اي يديه ورجليه في مجلس واحد فلو قص الكل في اربعة مجالس لزمه اربعة دماء وهذا عند الشيخين واما عندهما اي محمد وزفر رح فقد لزمه
دم واحد الا اذا تخلل بينهما الكفارة فانه لزم كفارة اخرى فلو قص اظفار يد وذبح ثم قص اظفار يد اخرى لزمه ذبح آخر كما في المحيط وطهارة
كله او اربعة للفرض اي طواف الزيارة محدثا والاعادة مستحبة فان عاد فقد سقط الدم وعنه لو عاد بعد ايام النحر وجب عليه صدقة
وفي كلامه اشعار بانه يجب الطهارة للطواف ولا يشترط كما في المحيط وغيره وهو الصحيح وقال ابن شجاع انها سنة كما في المبسوط لكن
في شرح الطحاوي ان كل عبادة تودي في المسجد فالطهارة شرطها او غيره اي لغير الفرض وهو طواف القدوم والصدر والعمرة والنفل
جنبا اي شخصا جنبا يجب عليه الغسل فيشتمل الحائض وغيرها وهذا اذا لم يعد وان كانت واجبة او مع بدلة فلو اعاد سقط الدم ولا يلزم
التسوية بين الواجب والسنة والنفل لانهما صارا واجبين بالشروع كما في الهداية لكن في شرح الطحاوي لو طاف القدوم جنبا
لم يعد لم يجب عليه شئ لانه لو ترك اصلا فالحكم كذلك وفيه اشارة الى انه لا شئ على المتنفل وان لم يعد فلعل ذلك من اختلاف الرواية
او افاض او دفع ورجع من عرفات بحيث خرج عن حدودها قبل غروب الشمس وافاضة الامام فان عاد الى عرفات قبلها سقط الدم
وان عاد بعد الغروب او قبله او بعد افاضة الامام لا يسقط كما في الاختيار او ترك واجبا مما ذكر كترك رمي جميع الايام
والوقوف بمزدلفة وغيرهما او ترك اكثره اي اكثر الواجب كترك رمي يوم واحد او جمرتين منه وترك اكثر طواف الصدر
والسعي ولو امر بالاعادة في الوقت فاذا اعاد سقط الدم او قدم نسكا بالضم والسكون اي عبادة من عباداته في الاصل
مصدر بمعنى الذبح لله تعالى ثم استعير للذبيحة ثم لكل عبادة كما اشير اليه في المغرب على نسك آخر كما اذا طاف في آخر ايام النحر
ثم حلق او حلق القارن او المتمتع ثم ذبح وهذا عنده واما عندهما فلا دم عليه في التقديم الا انه مسئ واطلاقه يشتمل بما اذا حلق المفرد
ثم ذبح فانه غير موجب لشئ بالاجماع كما في شرح الطحاوي او آخر طواف الفرض كله او اكثره عن ايام النحر عنده خلافا لهما
كما مر في التقديم وفيه اشارة الى انه لو اخر اقل طوافه لم يجب عليه دم بل صدقة عنده والى انه لو اخر طواف الصدر والعمرة
لم يجب عليه شئ وينبغي ان يتعرض لما اذا ترك رمي يوم الى يوم آخر وحلق للحج والعمرة من الحل الى الحرم فان الاول موجب للدم
عنده خلافا لهما والثاني عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله خلافا لابي يوسف رح الكل في شرح الطحاوي او ترك قله اي اقل طواف
الفرض وهو الثلثة وما دونها وفيه اشعار بانه لو ترك اقل طواف العمرة لم يجب عليه دم وهذا اذا لم يرجع الى اهله والا فعليه دم كما في الظهيرية
فعليه اي المحرم دم اي اراقة دم هدي والشاة كافية وهذه الجملة جزاء للكل شرط قبلها او ترك كل طواف الفرض واكثره بقي محرما و
ان رجع الى اهله حتى يطوف اي يقع كل طواف او اكثره بذلك الاحرام لانه ركن فلا يجوز عنه بدل وفيه اشعار بانه لو ترك كل طواف العمرة
او اكثره بقي محرما كذلك لانه ركن كما في الظهيرية وان طافه اي طاف كل طواف الفرض او اكثره جنبا بلا اعادة فبدنة واحدة عليه فان
اعاد في ايام النحر تسقط عنه بلا خلاف والخلاف في ان المعتبر هو الاول ام الثاني والآخر جائز كما في المحيط وان اعاد بعدها ففي وجوب الدم

خلاف كما مر وكذا في تجديد الاحرام ان رجع من اهله وهو مفصل كما في الكافي والبدنة في اللغة الابل ولو ذكرا وفي الشريعة الابل والبقرة
عند ابي حنيفة رح واصحابه كما في الكشاف وان فعل من التطيب او الادهان او اللبس او الستر او الحلق او القص اقل مما ذكر من عضو
او يوم او ربع راس او يد او رجل او طاف غير الفرض كطواف القدوم وغيره مما ذكرنا محدثا وهو بمكة بلا اعادة وعليه الاعادة و
ان رجع الى اهله فعليه دم في رواية ابي حفص وصدقة في رواية ابي سليمان رضي الله عنهما كما في المحيط وذكر في شرح الطحاوي انه اذا
طاف للقدوم محدثا فلا شيء عليه وينبغي ان يكون طواف النفل كذلك ... واعلم انه لو طاف اقله محدثا واكثره طاهرا اعاد ما طاف محدثا
او تصدق لكل شوط بنصف صاع من بر الا اذا بلغ دما ولو طاف اقله جنبا لوجب عليه الاعادة او الدم كما في الظهيرية او ترك
العدد القليل من العدد الواجب اي واجب مذكور بقرينة اللام اي ثلثة من طواف الصدر وواحدة من الجمار الثلث في يوم
وحصاة الى الثلث من جمرة العقبة وبما ذكرنا اشعر ... في الهداية ... الوجوب ... وهو قريب ... الربع بان يدخل في الطواف
الواجب بين الخشبة ويرجع الى اهله بلا اعادة او حلق راس غيره محرما كان او حلالا لكن في المحيط لو حلق راس غيره او اخذ شاربه
او قلم اظفاره اطعم ما شاء وتصدق على مسكين جزاء الشرط بنصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير والاصل ان
كل صدقة في الاحرام غير مقدرة فهو نصف صاع من بر الا صدقة قتل القمل والجراد فان له في ذلك ما شاء كما في المحيط و
ان تطيب لعذر كالعلة او حلق لعذر كالقمل ومنه الحبل والسيلان كما في النتف ذبح في الحرم لا غير فلو ذبح في غيره لا يجزئه
الا اذا تصدق بلحمه على ستة مساكين لكل قدر نصف صاع كما في شرح الطحاوي او تصدق بمكة او غيرها وفيه اشارة الى انه
لا يجوز الا التمليك كما قال محمد رح واما عندهما فيجوز الاباحة كما في شرح الطحاوي بثلثة اصوع طعام اي بطريق الغلبة والاصوع
بفتح الهمزة وسكون الصاد وضم الواو جمع صاع على ستة مساكين مثلا من مصارف الزكوة سواء كانوا من مكة او غيرها والافضل
ان يتصدق على فقراء مكة كما في المحيط او صام بمكة او غيرها ثلثة ايام ولو غير متتابعة في التطيب والحلق بطريق الاشتمال فان جميع
محظورات الاحرام اذا كان بعذر ففيه الخيارات الثلثة كما في المحيط ووطيه اي وطئ المفرد بالحج في قبل الآدمي الحي وكذا في دبره
في رواية ولو نائما او مجنونا قبل وقوف عرفة افسد حجه اي نقصه نقصانا فاحشا ولم يبطله كما في المضمرات وفي ذكر الوطئ اشعار بان
ما سواه من التفخيذ والمس والتقبيل والنظر بشهوة لم يفسده لكنه اوجب دما وان لم ينزل كما في النتف ومضى اي وجب عليه
اتمام الحج الفاسد كالصحيح فيما يفعل ويجتنب وذبح هديا والشاة الواحدة كافية الا اذا وطئ ثانيا قبل الوقوف فانه ذبح اخرى عند الشيخين
واما عند محمد رح فقد كفاه كفارة واحدة الا اذا كفر عن الاول ولا خلاف انه يكفيه واحدة اذا وطئ مرتين في مجلس واحد كما في المحيط وقضى
اي لزم قضاء ذلك الحج من قابل كما في المتداولات والاولى ان يقال عاما لان جميع العمر وقته ولم يفترقا اي لم يجب افتراق الرجل
والمرأة وقت القضاء بل هو مستحب اذا خاف العود كما في الاختيار ووطيه بعده اي بعد الوقوف لم يفسد ويجب بدنة لتغلظ الجناية
ووطيه بعد الحلق لم يفسد لكن عليه شاة ووطئ المفرد بالعمرة قبل الطواف افسده ومضى وذبح وقضى ولبعده لم يفسد وعليه شاة وفي
وطئ القارن والمتمتع تفصيل في المحيط وان قتل محرم ولو مخطئا صيدا ولو من غير الحرم وغيره مملوكا كان او لا ... فان صيد البحر مباح

كما مر فالاولى ان يقول الصيد او دل المحرم عليه اى الصيد قاتله اى الصيد يجب جزاؤه اى جزاء الصيد بسبب الاحرام وبهذا لو قتله
فى الحرم لم يختلف الجزاء وفيه اشعار بوجوبه على القاتل المحرم بخلاف الحلال لكنه اذا دل عليه محرما ففى الهاروني عليه نصف قيمته وفى الجامع
لا شئ عليه عندهما وكلامه لا يخلو عن اشارة ما الى انه يشترط لوجوب الجزاء كون الدال محرما عند اخذ المدلول الصيد وكون المدلول غير عالم
بمكانه وتصديقه الدال فى هذه الدلالة واتباع اثره واتصال القتل بالدلالة فاذا فقد واحد من هذه الشروط لم يجب عليه الجزاء
كما فى المحيط اى ما قومه بحذف الضمير المجرور والجار يعنى اى قيمة قوم بها الصيد عدلان لان العبارة فى قيمة الصيد اتباعا للنص و
انه كان بعدل يكفى قياسا وفى كلامه اشارة الى نفس الصيد يقوم فلا يعتبر كون البازى معلما والى انها واجبة بالغة ما بلغت وهذا
فى الماكول واما فى غيره فلا يجاوز دما والى انه يقوم الماكول وغيره وما كان له مثل وغيره وهذا عند الشيخين وكذا عند محمد رح فيما
لا مثل له كالحمامة واما ما له مثل فمثله ففى النعامة ابل وفى حمار الوحش بقرة وفى الظبى والضبع شاة وفى الارنب عناق كذا فى المحيط
فى مقتله ان كان مما يباع فيه كبلد او اقرب مكان منه اى من المقتل ان كان مما لا يباع فيه كالصحراء والمقتل يحتمل الزمان والمكان
وهذا اولى بالنظر الى ما بعده لكن فى المحيط الاصح ان كلا من الزمان والمكان يعتبر فى القيمة لانها مختلفة باعتباره فيشترى اى القاتل
به اى بما قومه هديا اى شاة او بقرا او ابلا وفيه اشعار بانه لا يشترى الصغار منها اذ لا يجوز من القربان الا الجذع العظيم ومن غيره الثنى
نعم لو تصدق بلحم الصغار على وجه الاطعام جاز وهذا عند الشيخين واما عند محمد رح فيجوز الصغار كما فى الكافى ومعه ابو يوسف رح
فى شرح التاويلات ويذبح بمكة وان تصدق على غير اهل الحرم لا بنيئها وان تصدق على اهلها الا على وجه الاطعام كما فى هذا الشرح و
فى كلامه اشارة الى ان مجرد الذبح بمكة كاف فلو هلك بعده بوجه من الوجوه سقط الجزاء والى انه اذا كان قيمة الهدى حيا مساوية
لقيمة الصيد حيا يجوز وان انتقص عنها فقيمة لحم الهدى كما قال الناطفى وعن ابى حنيفة رح عليه قيمة ما انتقص بالذبح كما فى المحيط والاكتفاء
مشعر بانه يجوز ان يتصدق بكله على مسكين واحد كما فى التحفة او يشترى به طعاما ويتصدق به اى بذلك الطعام ولو على غير اهل مكة
كالفطرة لكل مسكين نصف صاع من بر او صاع من شعير او تمر كما فى المشاهير لكن التشبيه يقتضى جواز نصف صاع من زبيب كما يقتضى
جواز اقل من نصف صاع لمسكين وعدم جواز الاباحة كما يقتضيه قوله يتصدق الا ان فى شرح التاويلات لا يجوز اقل من نصف
لمسكين وفى التحفة يجوز الاباحة ايضا او صام عطف على يشترى وان لم يجز عند بعض النحاة عن طعام كل مسكين اى بدل كل
نصف صاع او صاع ماخوذ من القيمة يوما وفيه اشعار بان للقاتل خيار احد الثلاثة وهذا عند الشيخين واما عند محمد رح فالخيار للعدلين والاول
اصح والاطلاق مشير الى جواز الصوم متتابعا ومتفرقا كما فى شرح الطحاوى وما فضل عنه اى ما كان اقل من قيمة هدى او طعام
مسكين ولم يبلغه فالضمير لاحد ما له الطعام كما ظن تصدق به اى بما فضل او صام عنه يوما لان الصوم ليس اقل منه
ثم بعد الفراغ عن القتل شرع فى النقصان فقال وان نقصه بقطع عضو او جراحة او نتف شعر او غيرها يجب عليه قيمة ما نقص
من الصيد فيقوم صحيحا ثم ناقصا فيشترى بما بين القيمتين هديا او يصوم وفى المحيط ان جرحه وبرأ مع بقاء اثرها ضمن نقصانه وبلا بقائه
ليس عليه شئ عند الطرفين وعنده عليه صدقة لايصال الالم وان اخرجه بقطع القوائم او كسر الجناح او نتف الريش ونحوها عن

خير الا امتناع اى عن ان يكون ممتنعا مما اراد فالخير متقدم وعن ابى يوسف رح اذا نتف ريشه او ضرب على عينه فابيضت فعليه
صدقة كما فى المحيط وفيه اشعار بانه لو صار سالما عن النقصان او اعاد الى حيز الامتناع لم يجب عليه شئ من القيمة عندهم او كسر البيض
اى بيضا غير فاسد والا فلا شئ عليه كما اذا علم ان فيه فرخا ميتا فكسره واما اذا علم كونه حيا او لم يعلم فعليه قيمة الفرخ كما فى المحيط والبيض بالفتح
واحدة بيضة قيمته اى قيمة الصيد الموصوف او البيض وجبت عليه لقيمة ما قتل فلو انخرط فى سلكه لكان مناسبا وكذا اى
عليه قيمته ان ذبح الحلال اى غير المحرم بلا دلالة محرم صيد الحرم اى ما يكون فيه لبعض بدنه نائما او لبعض قوائمه غير نائم او
حلبه اى الصيد فيجب قيمة لبنه او قطع محرم او حلال نحو الحديد حشيشه اى نبات الحرم مما لا ساق له رطبا كان او يابسا بقرينة
ما بعده والا فهو فى اللغة اليابس منه كما فى عامة الكتب واحترز به عن مثل الكماة فانها ليست بنبات بل هى شئ مودع فى الارض
ولهذا يباح اخراجها من الحرم لحجره ونحو قدر اليسير من ترابه للتبرك كما فى المحيط او شجره وهو ما كان له ساق من النبات رطبا
كان او يابسا على ما يظاهر عبارة كتب اللغة وما نقل عن النهاية انه اسم للرطب منه فمعنى شجر المضاف الى الحرم الموجب
للجزاء وشجر الحرم ما كان شئ من اصله فى الحرم سواء كان اغصانه فيه او فى الحل فيقطع هذه الاغصان عليه القيمة كما فى المحيط وينبغى
ان يكون حشيش الحرم كذلك وانما فصل هذه الاشياء عما قبله لقوله (كذا) لانه لا يجوز الصوم عن قيمة صيد ذبحه الحلال ويجوز الهدى
على الصحيح ولا خلاف فى جواز الاطعام كما فى المحيط وكذا لا يجوز الصوم عن قيمة الحشيش والشجر ويجوز الطعام والهدى كما فى شرح الطحاوى
وذكر فى المحيط انه لا يجوز الهدى عن قيمة الشجر وعن ابى يوسف رح انه يجوز الا الاستثناء المتصل عن حشيشه وشجره معا كما
فى شرح الطحاوى مملوكا رطبا منبتا وهو مما لم ينبته الناس لقرينة الاتى فلو قطع النابت بنفسه منه فعليه القيمة كما فى شرح الطحاوى
الا انه لو كان مملوكا فعليه قيمة الملك كما عليه قيمة الشرع كما فى المحيط او منبتا اى من شانه ان ينبته الناس رطبا مملوكا
او غير مملوك او جافا ولو نابتا مملوكا فانه لم يجب شئ بقطع الشجر والحشيش فى هذه الصور الثلث ولا يرعى الحشيش اى
يحرم ارسال البهيمة على حشيش الحرم للرعى عند الطرفين لانه كالقطع وعنده لا باس به لضرورة الزائرين ولا يقطع حشيشه
الا الاذخر بكسر الهمزة والخاء وسكون الذال المعجمتين وهو ما ينبت فى السهل والجبل وله اصل دقيق وقضبان دقاق لطيب
ريحه والذى بمكة اجوده يسقفون به البيوت بين الخشبات ويسدون به فى القبور الخلل بين اللبنات كما فى فتح البارى
ويجب بقتل قملة واحدة على بدنه او ثوبه لا على الارض والقتل اعم من الحقيقى والحكمى فيشمل الالقاء فى الشمس وفى ترك الفاعل
اشعار بان الامر بالقتل والاشارة اليه كقتله وفى ذكر القتل اشعار بانه لو غسل ثيابه فمات القمل لم يجب عليه شئ وانما قال قملة
لان بقتل اثنين او ثلثة قبضة طعام وبقتل اكثر نصف صاع كما فى المحيط او جرادة واحدة صدقة وان قلت تلك الصدقة
ككسرة خبز وتمرة فان اهل حمص جعلوا يتصدقون لكل جرادة درهما فقال عمر رضى الله تعالى عنه ارى دراهمكم كثيرة تمرة خير
من جرادة) كما فى الكافى ولا شئ بقتل غراب شروع فى الفواسق الموعودة وما فى حكمها وتنكير الغراب مشير الى انه لا شئ
بقتل جميع انواعها وكلام قاضيخان مشعر بانه قول لبعضهم وفى المحيط لو قتل الزاغ والعقعق وجب عليه الكفارة وانواعها على ما

في فتح الباري خمسة العقعق والابقع وهو الذي في ظهره او بطنه بياض والغراب وهو المعروف عند اهل اللغة بالابقع ويقال له غراب
البين لانه بان عن نوح واشتغل بجيفة حين ارسله للخبر عن الارض والاعصم وهو الذي في رجله او جناحيه او بطنه بياض او حمرة والزاغ
ويقال له غراب الزرع وهو الغراب الصغير الذي ياكل الحب وحدأة بكسر الحاء وفتح الدال والهمزة وحكي الحداة بالمد مع التاء وبدونها
وليست للتانيث بل للوحدة كما في فتح الباري وهي طائر ياخذ الفارة وعقرب للذكر والانثى ويقال عقربة وعقرباء ونقل
ان عينها في ظهرها ولا يضر ميتا ولا نائما حتى يتحرك كما في فتح الباري وحية ومثلها السرطان بخلاف الضب كما في قاضي خان وفارة
بسكون الهمزة ويجوز فيها التسهيل كما في فتح الباري وظاهر كلامه ان الاهلية والبرية سواء وعن ابي حنيفة رح انه يجب القيمة بقتل البرية
كما في الكافي وكلب عقور بالفتح من العقر وهو الجرح والكلب ما يفرط شره وايذاؤه كما في الكرماني والمراد منه الذئب وقيل الذئب
ملحق به وعن ابي حنيفة رح ان العقور وغيره والمستانس وغيره سواء وفي حكمه السنور كما في الكافي وبعوض اي بق وقيل صغاره
واحدته بعوضة كما قال ابن الاثير وبرغوث وزنبور وذباب وكذا النمل الموذي وهو السوداء والصفراء كما في الهداية
وقراد بالضم يقال له بالفارسية كنه وسلحفاة وقنفذ وغيره من هوام الارض وسبع كالاسد والنمر صائل اي قاهر و
حامل على الحرم من الصولة او الصائلة بالهمزة واحترز به عما اذا لم يصل السبع فقتله فانه وجب القيمة وعن ابي يوسف رح
ان الاسد كالكلب كما في قاضي خان وله اي للمحرم ذبح الحيوان الاهلي كالغنم والدجاجة والبط الذي في المنازل
لا الذي يطير فانه صيد كالحمام الذي على قوائمه الريش كما في المحيط والتبادر من الاهلي ما يكون باصل الخلقة حتى انه اذا ند البعير
يذبح واذا استانس ظبي لا يذبح كما اشير اليه في الهداية وله اكل ما في الحل صاده مما يوكل حلال احترز عما صاده محرم
وسياتي وذبحه حال كونه بلا دلالة محرم وهذا في رواية وهو المختار وفي رواية ان الصيد لا يحرم بالدلالة كما في الكافي وفي الكلام
اظهار في مقام الاضمار واشارة الى انه لا يحل للمحرم اكل ما دل عليه محرم آخر كما في المحيط وامره واشارته فلو وجد واحد منها لم يحل اكله
ولو حل من احرامه كما في المنتقى ومن دخل الحرم حلالا او محرما بالصيد اي مع صيد سواء كان في يده او قفصه او رحله كما اشار اليه اطلاق
المبسوط والتحفة لكن في الكرماني وغيره انه لو كان في قفصه او رحله لم يرسله ارسله اي وجب ارساله اطارته ولا يزول عن يده حتى انه
اذا احل ثم وجده في يد احد فهو احق به كما في الكرماني وغيره ويحتمل ان يكون المعنى ارسله الى الحل ووضعه في يد رجل وديعة كما في التحفة ورد مبيعه
اي بيع صيد واقع من محرم او حلال بعد دخول الحرم بذلك الصيد ان بقي ذلك الصيد في يد المشتري لانه بيع فاسد او باطل كما
ياتي والا تلف في يده جزى البائع عنه كبيع المحرم من المحرم او الحلال صيدا اخذه بعد الاحرام او قبله فانه رده ان بقي والا جزى
وفي كلامه اشعار بانه لو كان المتبايعان حلالين وهما في الحرم والصيد في الحل جاز البيع عند ابي حنيفة رح خلافا لمحمد رح كما في المحيط
ولا يخفى انه اجرى بكتاب البيع لا يرسل صيد او لا يجب ارساله معه اي في قفصه او رحله او يده اذا احرم ولم يدخل في الحرم
بعد والا فقد وجب ارساله كما مر ومن ارسل صيدا كائنا في يد محرم ان اخذه اي اخذ المحرم ذلك الصيد حال كونه حلالا
ضمن ذلك المرسل قيمته عنده خلافا لهما وفيه اشارة الى انه لو اخذه محرما لم يضمن اجماعا لانه لم يملكه بالاخذ ولهذا لو ارسله

بنفسه ثم حل فوجده في يد رجل لم يسترده منه كما في شرح الطحاوي وان قتل محرم او حلال صيد محرم كان في يده وقت الاحرام
او اخذه بعده فكل منهما يجزي جزاء تاما هو جميع القيمة لتعرض كل ورجع اي ثم رجع بالضمن آخذه ومن في يده على قاتله لتاكيد
الضمان عليه فلو قتل حلال في الحل صيد محرم لم يجز لكن المحرم رجع عليه بالضمن كما اذا قتله غير مخاطب كالصبي والمجنون والكافر كذا
في شرح الطحاوي ولو قتل حلال صيد حلال اخذه من الحرم جزى كل ورجع آخذه على قاتله كما في المحيط ولو قتل محرم صيد حلال كان عليه
قيمة للمالك وقيمة للشرع كما في الظهيرية وما يلزم به اي بسببه من محظورات الاحرام كالتطيب وقتل الصيد وغيرهما على المفرد بالحج او
العمرة دم فعلى القارن دمان للحج والعمرة لهتكه حرمة احرامين وهذا اذا كان قبل الوقوف بعرفة واما بعده ففي غير الجماع دم على ما ذكره
شيخ الاسلام كما في النهاية الا بجواز الوقت اي الميقات كامر غير محرم بالعمرة او الحج فحينئذ عليه دم لترك حق الوقت الا اذا عاد الى الوقت
واحرم فانه سقط عنه كما اذا احرم من مكانه وعاد اليه محرما وجدد التلبية وان لم يجددها لا يسقط وقالا سقط جددها اولا وتمامه
في المحيط وثني اي جزاء صيد مملوك وغير مملوك قتله محرمان فعلى كل جزاء تام لكن يغرمان معا قيمة واحدة للمالك وينبغي ان تثليث
اذا قتل ثلثة واتحد الجزاء لو قتل صيد الحرم حلالان فعلى كل نصف قيمته وينبغي ان يقسم على عدد الرؤس اذا قتله جماعة ولو
قتله حلال ومحرم فعلى المحرم جميع القيمة وعلى الحلال نصفها ولو قتله حلال ومفرد وقارن فعلى الحلال ثلث الجزاء وعلى المفرد جزاء
وعلى القارن جزاءان باع المحرم من محرم او حلال صيدا اخذه بعد الاحرام او قبله او شراه عنه بطل البيع والشراء كما في الهداية
لكن في مبسوط شيخ الاسلام انه فسد ولا يخفى انه مشير اليه فيما تقدم ولو ذبحه اي ذبح المحرم صيدا حرم لحمه على كل محرم وحلال لانه
ميتة فلا يجوز اكله الا اذا اضطر وتفصيله في المحيط ولو اكل الذابح منه استغفر وغرم اي ضمن قيمة ما اكل سوى الجزاء عنده
واما عندهما فليس عليه الا الاستغفار كما في الهداية وهذا اذا اكل بعد اداء الجزاء واما قبله فلا يجب الا الجزاء اجماعا كذا في الحقائق
لا يغرمها بالاكل اجماعا بل يستغفر محرم او حلال لم يذبحه وما ولدت من خارج الحرم ظبية الظاهر في مقام الاضمار على تقدير
حذف الموصول اخرجت من الحرم وماتا اي الظبية وولدها غرمها اي ضمن المخرج محرما او حلالا قيمتهما لانهما صيد الحرم حكما ان
ادى المخرج جزاءها اي جزاء الظبية ثم ولدت لم يجزه اي ليس عليه جزاء ولدها لان اداء جزاءها صيرها صيد الحل

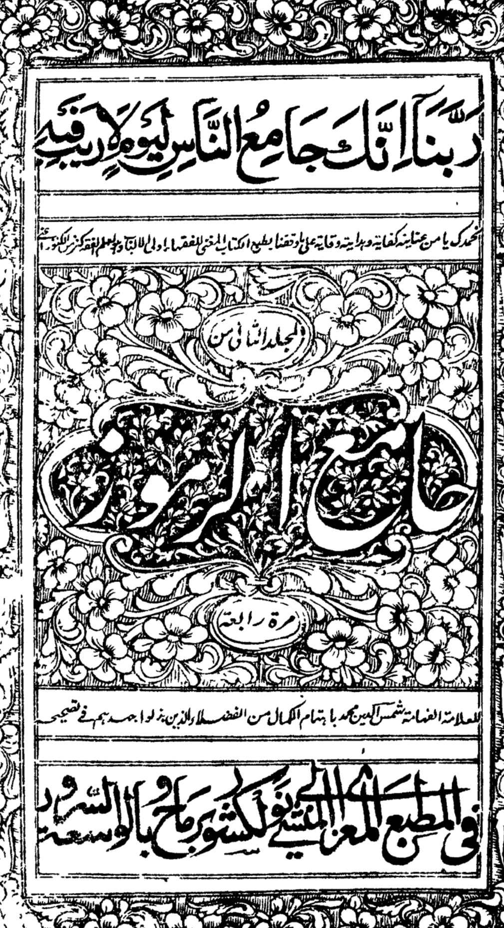
فصل ان احصر اي منع ومنه المحصر بفتح الصاد وهو لغة الممنوع من كل شيء كما في الكشاف وغيره وشرعا الممنوع عن الحج او العمرة
بعد الاحرام وحكمه انه لا تحليل الا بالذبح او بافعال العمرة كما في الينابيع المحرم او المحرمة بحج او عمرة او بهما العبد والمسلم او كافر ولو غير
سلطان او مرض زاد بالذهاب او الركوب او غيرهما مثل فقدان المحرم وهلاك النفقة وغيرهما وهو غير قادر على المشي ولو في
بعض الطريق كما في المحيط بعث المفرد بالحج او العمرة الى الحرم دما او ثمنه ليشتري به بمكة فلو بعث مع من يحل بها وله فان الثاني
تطوع كما في الينابيع والقارن دمين وفيه اشارة الى انه لا يتحلل الا بذبح آخرهما والى انه لا يشترط التعيين احدهما للحج والآخر
للعمرة والى انه لو بعث دما لاحدهما لم يتحلل بذبحه عن احد من الاحرامين كما في الهداية وعين المحصر بالحج او العمرة عنده يوما يذبح
المبعوث فيه اي في ذلك اليوم لان دمه غير مؤقت بوقت فاحتيج الى التعيين ليعلم وقت الاحلال ولو كان ذلك اليوم

قبل يوم النحر اي وقت شاء واما عندهما فالمحصر بالعمرة يتعين وقته لانه غير موقت بخلاف المحصر بالحج فان دمه مختص بيوم من ايام النحر فلا يحتاج الى التعيين كما في المحيط وفي حل لا بذبح لان ذبح الهدايا مختص بالحرم ولهذا لو ذبح عن المحصر في الحرم لبقي محرما حتى يبعث بآخر ويذبح بالحرم كما في المبسوط وبذبحه يحل المحصر عن الاحرام وفيه اشارة الى انه لا يحل بغير الذبح فيبقى محرما الى ان يجد الهدي فيذبح او يزول احصاره فيحج في وقته او يعتمر في غير وقته وعن ابي يوسف رح انه يقوم الهدي فيطعم المساكين وان لم يجد الطعام يصوم لكل نصف صاع يوما والى انه لا يحتاج الى الحلق وعن ابي يوسف رح انه واجب كما في التحفة والى انه لو عين يوما ثم حل من احرامه في ذلك اليوم والمبعوث لم يذبح فيه او ذبح في غير الحرم لم يحل من احرامه وعليه دم لهذا المحظور وقال بعضهم اذا اشترط في وقت الاحرام الاحلال عند الاحصار حل به قبل الذبح كذا في شرح الطحاوي وفي الانتقاد اشعار بانه اذا بعث بالهدي فله ان يرجع الى اهله لانه اذا لم يمكن من المضي الى الحج فلا فائدة في المقام كما في التحفة ويجب عليه اي المحصر ان حل من حج فرضا او نفلا حج من قابل وعمرة كذلك لان على فائت الحج التحلل بافعال العمرة ولم يوجد ومن عمرة عمرة ومن قران حج وقضاء وعمرتان الاولى للقران والثانية لكونها كالفائت واذا زال احصاره بعد بعث الهدي وامكنه ادرك الهدي بوجدانه غير مذبوح وادراك الحج بالوقوف بعرفات توجه لاداء الحج ولا يحل والا يمكن ادراكهما جميعا بان لم يدرك احدا منهما او ادرك احدهما يجوز له ان يحل بعد ذبح الهدي وان يتوجه للتحلل بافعال العمرة في الصورة الاولى وفيما اذا ادرك الهدي فقط واما اذا ادرك الحج فقط فعنده جاز له ان يحل وان يؤدي الحج باحرام جديد ولا عمرة عليه اما عندهما فلا يتصور لانه لا يذبح عندهما قبل يوم النحر وفيه اشعار بانه لو زال قبل بعث الهدي لم يحل فذهب الى مكة فان ادرك الحج فيها وان لم يدرك يكون فائت الحج فيتحلل بالعمرة كما في شرح الطحاوي ومعنى منع عدوا او مرض للمحرم عن ركني الحج اي الوقوف بعرفات وطواف الزيارة بمكة تلو منعه وكذا المنع عنهما بالحرم احصار سواء كان مفردا او قارنا فيتحلل بالهدي وعنه ان المنع بمكة ليس باحصار بعد ما صارت دار الاسلام كما في المحيط ومنعه عن احدهما اي ركني الحج لا يكون احصارا فانه لو منع من الوقوف تحلل بافعال العمرة وقضى الحج بدونها من قابل مفردا او قارنا وان منع عن الطواف قضاه في ايامه وعليه دم لتاخيره عنده وفيه اشارة الى انه لو احرم بالعمرة ثم منع بها عن الطواف والسعي كان محصرا ومن عجز عن اداء الحج الفرض بنفسه عجزا يرجى زواله غالبا كالمرض والحبس ونحوهما فاحج اي بعث غيره ليحج عنه كما في الصحاح صح ذلك الاحجاج وانما قيد بالفرض على ما هو المتبادر اشارة الى ان النفل يصح بلا شرط ويكون ثواب النفقة للامر بالاتفاق واما ثواب النفل فالمامور يجعله للامر وقد صح ذلك عند اهل السنة كالصلوة والصوم والصدقة كما في الهداية وانما وصف العجز بجار الزوال لانه اذا كان لا يرجى يجب عليه الاحجاج كما في المحيط والاطلاق يشير الى انه لو حج امرأة او عبدا او امة باذن السيد جاز لكنه اساء والافضل ان يكون المامور رجلا قد حج عن نفسه ليكون ابعد عن الخلاف كما في شرح الطحاوي ويقع ذلك الحج عنه اي عن الآمر على الصحيح كما في الكافي وهو ظاهر المذهب كما في الهداية لكن في المحيط قال شيخ الاسلام انه يقع عن المامور في قول اصحابنا وللامر ثواب النفقة لان النيابة لا تجري في العبادات البدنية ولاشتراط اهلية المامور الا

ان الحج يسقط عن الآمر لاقامة الانفاق مقام الافعال ان دام عجزه الى موته فلو زال عجزه صار ما ادى تطوعا للآمر وعليه الحج
كما في الكافي وعن ابي يوسف رح ان زال العجز بعد فراغ المامور عن الحج يقع عن الفرض وان زال قبله فعن النفل كما في المحيط
وان نوى المامور حجه اي عن الآمر فان نوى عن نفسه وعن حين آمرين وقع عنه وضمن النفقة ولو نوى عن احدهما مبهما ثم عينه
جاز وعن ابي يوسف رح انه وقع عنه وضمن كما اذا امره احد بالحج وآخر بالعمرة فقرن بينهما الا اذا اذنا بالجمع كما في التمرتاشي ودم الاحصار
ان وقع فهو على الآمر عند الطرفين وعلى المامور عنده ولا يبعد ان يكون شاملا لما اذا اوصى ومات فان دم الاحصار في ثلث
مال الميت وقيل في كله عندهما وفي مال المامور عنده كما في الكافي ودم القران في صورة الامر بهما كدم التمتع ودم الجناية كقلم الظفر
ونحوه على الحاج اي المامور فانه المختص بنعمة الجمع بين النسكين وانه الجاني وضمن الحاج النفقة اي كل نفقة ان جامع قبل
وقوفه بعرفات فلا يضمن شيئا ان جامع بعده كما اذا فاته الحج لمرض او حبس او موت دابة او فرار مكاري فانه لم يضمن ان كان
ينفق من مال الميت حتى يعود الى اهله وعن محمد رح له النفقة ذهابه لا غير كما في الاختيار وان مات الحاج المامور في الطريق
اي طريق الحج يحج غيره وجوبا من منزل آمره الموصي او الوصي او الوارث قياسا اذا اتحد مكانهما والمال واف به فان لم يكن
وافيا به فحج من حيث يمكن وفيه اشارة الى ان الوصي يدفع النفقة الى المامور مكررا فيغني المال او يحج عنه والى انه لا يحج من منزل الحاج
ولا من منزل الوصي ولا من حيث مات اذا اختلف مكانهما والمعتبر وحدة الوطن والا فان كان احدهما اقرب من مكة يحج عنه بثلث
ما بقي من المال في ايدي الورثة والا فانه فعنده ان بقي في يده شيء مما دفع اليه لا محالة وهذا عنده واما عند ابي يوسف رح فيحج بما بقي
من الثلث الاول سواء كان في يد الورثة او المامور وعند محمد رح يحج بالباقي في يد المامور فان لم يبق في يده شيء بطل الوصية عنده
واما عند ابي يوسف رح فيحج ان بقي شيء من الثلث والا بطلت وقال ابو حنيفة رح يحج من ثلث ما في ايديهم فان كانت التركة
ثلاثة آلاف درهم فدفع الالف فسرق يحج عنده بثلث الالفين ستمائة وستة وستين وثلثين وبطلت عند ابي يوسف رح ان كانت
اربعة يحج عنده بثلثمائة وثلثة وثلثين وثلث وعند ابي حنيفة رح بالف لا من حيث مات المامور وهذا تاكيد لرد مذهب الصاحبين
فان عندهما يحج من حيث مات استحسانا وعلى هذا الخلاف اذا مات الآمر في الطريق واوصى به والاصل فيه ان السفر هل بطل بالموت
اولا وهذا اذا لم يبين مكانا يحج منه والا يحج منه بالاجماع الكل من المحيط ولا يجوز للهدي سواء كان لدم النسك او الجزاء او الاحصار
او غيرها الا ما جاز للتضحية وهذا من سالم العيوب كما يجيء ان شاء الله تعالى وهذا عند الشيخين واما عند محمد رح فيجوز الصغار
كما مر والشاة كافية في الكل الا اذا طاف طواف الزيارة جنبا او وطي قبل الوقوف فانه لا يكفي فيهما الا البدنة كما مر واكل استحسانا
كالاضحية من هدي تطوع اذا بلغ محله ومن متعة اسم من التمتع وقران فقط فلا يوكل من دم الجزاء والاحصار والنذر والتطوع
اذا لم يبلغ محله بل يجب ان يتصدق بلحمه الا اذا استهلك فانه يتصدق بالقيمة كما في شرح الطحاوي وخص اي خص ذبح بدنة المتعة
والقران كالاضحية بيوم النحر لا يخص به غيرهما من دم الجزاء والنذر والتطوع والاحصار وفيه خلاف الصاحبين كما مر وخص الكل
اي جميع ما ذكره من الهدايا بالحرم فلا يرد بدنة منذورة لم ينو نحرها بمكة فانه يجوز في اي موضع شاء عنده الا ان المصنف

لم يتعرض للمنذورة على انها لم تجز عنده الا بمكة كما في المحيط ويتصدق بجلاله بالضم وهو ما يطرح على ظهر الهدي من كساء ونحوه وخطامه بالكسر وهو
حبل يجعل في عنق البعير ويثنى في انفه ولا يعطي اجر الجزار اي الذابح منه اي من لحم الهدي وشحمه وجلده وغيرها وفيه اشارة الى جواز ذبح غيره
وان كان الاحسن ان يذبح بنفسه ان احسن وينبغي ان يشهدها ان لم يذبحها بنفسه كما في الاختيار ولا يركب الابل والنوق من الهدي الا بضرورة
بان لا يقدر على المشي فان تعظيمه واجب ولو ركبه فانتقص منه ضمن بالنقص وتصدق به وفيه اشعار بانه لا يحمل عليه فلو انتقص من الحمل غرم كما في الاختيار
ولا يحلب الهدي اذا كان له لبن لانه جزء منه بل ينضح ضرعها بالماء البارد لينقطع لبنه قالوا هذا اذا قرب من وقت الذبح واما اذا بعد عنه فيحلب
ويدفع للفقير ويتصدق بمثله او قيمته الا اذا استهلك فانه بالقيمة ولو ولد الهدي ذبح مع الولد وان شاء تصدق به كما في الاختيار وما عطب
بالكسر اي الهدي الذي هلك في الطريق او تعيب بفاحش مما يسلم منه كالعرج والعمى ففي الواجب بدله بغيره والمعيب له الفعل به ما شاء
وفيه اشارة الى انه لا يجب بدل التطوع فيذبح ولا ياكل منه غير الفقراء كما في شرح الطحاوي وفي النفل لا شيء عليه وان شهدوا اي شهد جمع
من العدول حجاجا او غيرهم عند الامام قبل وقت الوقوف بعرفات بالوقوف اي بان الحجاج وقفوا بعرفات قبل وقته اي وقت
الوقوف كما اذا شهدوا في اول يوم عرفة انهم وقفوا يوم التروية وذلك بان تغيم السماء ليلة الثلاثين فيظن الحجاج انها من اول ذي الحجة
وهي في نفس الامر من آخر ذي القعدة قبلت هذه الشهادة عند الاكثرين لامكان التدارك وقال الامام الحلواني ينبغي للقاضي ان
لا يقبل هذه الشهادة لان فيه تهييجا للفتنة كما في الكافي وانما قال شهدوا بلفظ الجمع اشارة الى انه لا يقبل فيه الا شهادة جمع عظيم فلا يقبل
شهادة عدلين وقال بعضهم يقبل شهادتهما كما في المحيط وقوله قبل وقته ظرف الفعلين كما اشرنا اليه وفيه اشعار بانه لا يقبل شهادتهم بعد
وقته كما اذا شهدوا يوم النحر انهم وقفوا يوم التروية او شهدوا ثاني النحر انهم وقفوا يوم النحر لان التدارك غير ممكن والمصنف اكد ذلك
بقوله لا يقبل شهادتهم بعد وقت الوقوف بالوقوف بعده اي بعد وقته والحاصل ان كلما لو قبلت الشهادة فيه لفات الحج على الكل
لم تقبل الشهادة فيه وان كثر الشهود بخلاف ما اذا فات على البعض فانها تقبل كما في المحيط ومن نذر حجا ماشيا فيه مشيا وكونه حالا
منتظرا فيه يمشي اي وجب عليه المشي من وقت خروجه عن بيته وقيل من وقت الاحرام والاول اصح وقال ابو جعفر انما يركب اذا
بعد المسافة وشق عليه فاذا قربت ولم يشق ينبغي ان لا يركب حتى يطوف الفرض اي طواف الزيارة وانما وجب المشي لان من
حجته اجبا وهو مشي الفقير الى عرفات وفيه اشارة الى ان الحج ماشيا افضل وانما كرهه ابو حنيفة رح اذا جمع بينه وبين الصوم لانه
مسيء بالخلق كما في الكرماني والى انه لو نذر عمرة ماشيا مشى حتى يسعى ولو ركب فيها اجزاه لكن يجب عليه دم كما في المحيط وفي الختم
على الفرض الدال على القطع في الجملة اشعار بما يراعى في الاختتام كما في هذه المسئلة الدالة على ان مجرد النذر مع القدرة على المشي
يكفي للقصد الى زيارة البيت الحرام رزقنا الله تعالى اياها مع شرف زيارة تربة قبر نبينا عليه اتم الصلوة والسلام والتحية

قد تم الجلد الاول من جامع الرموز


ربنا انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه
نحمدك يا من عنايته كفاية وهدايته وقاية على ان وفقنا بطبع الكتاب المغني للفقهاء اولي الالباب وهو لعلم الفقه كنز الكنوز
المجلد الثاني من
جامع الرموز
مرة رابعة
للعلامة الفهامة شمس الدين محمد باهتمام الكمال من الفضلاء الذين بذلوا جهدهم في تصحيحه
فى المطبع المعز المنشي نولكشور صاحب الوسعة والسعد



اخره عما تقدم لانه بالنسبة اليه كالبسيط الى المركب فانه معاملة من وجه وعبادة من وجه قال الجمهور انه مستحب وقيل واجب عين وقيل واجب كفاية وقيل فرض عين وقيل فرض كفاية فهو اولى من التخلى لعبادة النفل كما فى التحفة وقيل مباح حال العجز من موجب النكاح ومستحب حال الاعتدال و واجب حال غلبة الشهوة والقدرة على موجبه ومكروه حال خوف الجور و مؤنة الوطوء وقيل الضم وفيه زجار فيه على الصحيح كما فى الزاهدى وشرعا ما اشير اليه بقوله ينعقد بايجاب اى يتحقق ويحصل شرعا بسبب ايجاب هو شرعا لفظ صدر عن احد المتعاقدين اولا سمى به لانه يثبت الجواب على الاخر نعم اولا وقبول هو لفظ صدر عن الاخر ثانيا وفيه من الكلام الاتى اشارة الى ان النكاح عقد خاص موضوع لحل الوطى وفيه احتراز عن نحو البيع والهبة فانه وان افاد حله لكنه لم يوضع له والى ان العقد وان كان فى الاصل الجمع بين اطراف الجسم لكنه شرعا عبارة عن الايجاب والقبول لكن مع الارتباط الذى اعتبره الشرع ولكونه امرا اعتباريا لا يشير اليه والى ان الايجاب والقبول انشاء فالنكاح ثابت اما بالكلام اللفظى لكنه خلاف ما دل عليه كلامه فى التوضيح وان النكاح ثابت بالكلام النفسى فان اللفظ اخبار عما فى الذهن واما بالطريق الاقتضاء فان الانشاءات الشرعية لا تعدل بالكلية عن المعانى الاخبارية وتمامه فى الاصول ويحتمل ان يكون الباء للالة فيفيد ان العقد ارتباط الايجاب بالقبول فهما شرط العقد حينئذ كما قال الاكثرون على ما دل عليه الكرمانى وغيره والاول المختار عند المصنف رح كما ذكره فى الشرح فان قلت اكثر اجزاء العقد كلمات لا يتصور بقاؤه فكيف يبقى وينفسخ العقد قلت نعم الا انه غير قادح لان حكمه باق والفسخ يرد على الحكم على ما قال اكثر الفقهاء والبقاء اسهل من الابتداء وذهب بعضهم الى ان بقاءه ضرورى بفسخ العقد لفظهما ماض صفة للايجاب والقبول ويشير الى ان الفارسى كالعربى فى الماضوية لا ترى

ان (اپذیرفتیم وعهد کردم) یعنی مثل نذرت وعهدت علی ما فی ایمان الذخیرة والی ان النکاح لا ینعقد بالتعاطی فلا ینعقد ان دفع المهر الیها
وقبلت وقیل لو زوجت منه ودفع المهر الیها انعقد کما فی المنیة والی ان اللفظ الواحد یجوز ان یکون قائما مقام الایجاب والقبول
کما سیاتی (زوجت نفسی بک وتزوجت نفسک) او المعنی کقول الرجل او المرأة زوجتک ایای وقال الآخر زوجتک بی وکذا فی
تزوجت فان کلا منهما صالح للایجاب والقبول من الجانبین کما فی الزاهدی وبه یشعر ما قال البیهقی ان التزویج (مرد را زن وزن را
شوی دادن) والتزوج (زن کردن وشوی کردن) وکل منهما یتعدی بنفسه وبالباء کما فی الاساس والدیوان وغیرهما ولا یتعدی
بمن وان کثر ذلک فی کلامهم ولعل ذلک من اقامة حرف مقام حرف کما قال الکوفیة وذا غیر عزیز عند البصریة کما لا یخفی علی المتتبع وذکر
المفعولین دفعا لتوهم الاختصاص علی انه قد صح التعلق لکل ما یعبر به عن جمیع البدن کالراس والرقبة وغیرهما کما فی المحیط او امر مختص
عندهم باللام بغیر اللام فاولی مضارع فیشمل الحال کما فی بیع المستصفی والمستقبل کما فی الزاهدی والامر بقرینة المثال وفی المنیة انه یصح بلسان
الخوارزمیة بصیغة الحال بلا نیة واما المستقبل فینبغی ان لا ینعقد به الا مع النیة وماض کزوجنی بنتک سالاً فقال الاب سالاً
زوجت ایاک وفیه رمز الی ما هو المستحب من تولی ولی العقد بنفسه کما فی النتف والی ان الامر رکن العقد کما فی المحیط والتحفة وغیرهما وقیل انه
غیر صحیح لان الماضی هو الایجاب والقبول والامر توکیل الا انه مبنی علی استعارة المعدوم للموجود کما فی الکرمانی وان لم یعلما ای
المتعاقدان معناه ای معنی لفظهما سواء کان عربیا او عجمیا وسواء علما انه مما ینعقد به النکاح او لا وهذا فی الحکم واما فیما بینه وبین الله تعالی
فلا ینعقد ان لم یعلما انه مما ینعقد به کما فی قاضیخان لکنه مما اختلف فیه المشایخ کما فی الخزانة وذکر فی العمادی انه لا یصح عقد من العقود
اذا لم یعلما معناه وقیل یصح الجمیع وقیل ان کان مما یستوی جده وهزله یصح کالنکاح والاعتاق کالبیع وینعقد بحکم العرف بسبب قولهما
ای قول المرأة والرجل داد وپذیرفت بلا اسم متصلة بهما والمیم الحوط بعد قوله لها (نفس خویش بمن) دادی وبعد قولها له
(تو نفس مرا پذیرفتی) وفیه اشارة الی انه لا ینعقد بمجرد قولها: داد: بدون قوله: پذیرفت: الا اذا ارید بقوله: دادی: التحقیق
والی انه ینعقد بدون قولها: بزنی: وقال بعض المشایخ انه لا بد منه واختلف فی ان: دادی: استفهام او امر وهو الراجح کما فی
المحیط کبیع وشراء فانه ینعقد بقولهما: فروخت وخرید بلا اسم بعد: فروختی وخریدی: لا ینعقد علی المختار بقولهما عند الشهود
جمع الشاهد مع کفایة الشاهدین کما یاتی جریا علی العادة فی النکاح ولا یخفی ان الترک دل فان الشهادة شرط الکل: ما زن وشوئیم
ونحن زوجان وفیها اختلاف المشایخ لکن ان قضی به القاضی فهو نافذ وهذا دلیل علی ان القضاء صحیح فی المختلف عند المشایخ کما فی
المحیط ولفظ (زن) عند الاطلاق الزوجة کما فی الذخیرة کما ان (شوی) مختص بالزوج ویصح النکاح بعد تحقق سائر الشروط بلفظ نکاح
وانکاح وتزویج قد ذکره مرة وما وضع ای یصح بلفظ موضوع لتملیک العین من نحو تملیک وصدقة ومن نحو بیع وشراء علی الصحیح فلا یصح
بالخلع والاباحة والاقالة والاجارة والقرض والرهن والاعارة والصلح والشرکة لکن فی الستة الاخیرة اختلاف المشایخ کما فی المحیط الا انه
لو ترک قوله الصحیح وقدم هذا القول علی قوله لا بقولها لسلم من التطویل حالا ظرف تملیک فلو قال اوصیت لک ببضع امتی بالف وقبل الآخر
او اضاف الی ما بعد الموت وقبل الآخر لم ینعقد ولو اوصی به فی الحال انعقد وقال السرخسی لا ینعقد به مطلقا ولو قالت جعلت نفسی

لك بهذا فقال قبلت صح وعن ابي حنيفة رح انه ينعقد بما وضع لتمليك الشيء الكل في المحيط واعلم ان ما لا ينعقد به النكاح ينعقد به شبهة حتى
يسقط به الحد كما في الخزانة وشرط لصحة النكاح سماع كل منهما اي المتعاقدين لفظ الآخر فلو لم يسمع الا احدهما لم يصح كما في
سائر العقود الا انه اشكل الاطلاق بنكاح الفضولي وبما اذا ذكر الزوج اسم امرأة غائبة كما يجيء وشرط ايضا حضور شاهدين حرين
عند العقد فلا يصح عند قنين ومكاتبين ومدبرين ولا حضور حرين عند الاجازة في الموقوف ولا عند التوكيل كما في الشارع و
ذكر في النظم انه ينعقد بلا شهود عند محمد رح الا انه لا يثبت او حر وحرتين فانها في حكم حر ولذا قال مكلفين على لفظ المثنى المذكر
فيصح عند سكرانين يعرفان النكاح وان لم يذكرا عند الصحو ولا يصح عند كنا صبيين ومجنونين كما في المحيط ولا عند مراهقين كما في
المنية مسلمين في نكاح مسلمين او مسلم وكتابية بلا خلاف فلو تزوجها عند كتابيين جاز عند الشيخين خلافا لمحمد وزفر رحمهما الله تعالى
كما في النظم سامعين معا لفظهما اي لفظ العاقدين حتى انهما لو سمعا متفرقين بان يسمع احدهما في عقد والآخر في آخر المجلس
ثم لم يجز عند عامة العلماء وجاز عند بعضهم وعن ابي يوسف رح فيه روايتان ولو كان العاقدان في مجلسين لم يجز بالاتفاق
كما في النظم وفيه اشارة الى انه لا يشترط فهم المعنى كما ذكره البقالي والظاهر خلافه وعن محمد رح لو امكنهما ان يعبرا ما سمعا جاز و
الا فلا والى انه لا يشترط معرفتهما للمرأة ولا رؤية وجهها فلو سمع صوتها من بيت لم يكن فيه غيرها جاز النكاح والا فلا فلو كانت
منتقبة جاز وهو المختار والاحتياط حينئذ ان يكشف وجهها او يذكرا ابوها وجدها والى انه يشترط حضورها لكن لو غابت جاز بذكر
الاسم بلا معرفتها وهذا مختار الخصاف وهو رجل كبير العلم ممن يقتدى به على ما قال الحلوائي وذكر في الواقعات انه يشترط ذكر اسمها
واسم ابيها وجدها عند عدم معرفتها الكل في المحيط وفي اشتراط الحضور اولا ثم السماع اشارة ما الى انه مختلف فيه ولذا قيل
صح بحضور اصمين الا ان اشتراطه اصح كما في الذخيرة وصح النكاح عند فاسقين ولو محدودين بالقذف بلا توبة ولا يظهر
النكاح على الحكام بشهادتهما حتى يحكم بالمهر وغيره عند الدعوى والانكار احد المتعاقدين وصح بعد الطلاق والعتاق عند ابنيهما
اي بحضورهما وهذا ظاهر الرواية وفي المنتقى انه لا يصح كما في قاضي خان او عند ابني احدهما بحذف المضاف فالتشنيع الشنيع
انه قد عطف في تصانيفه على الضمير المجرور بلا اعادة الجار وهو مذهب كوفي مردود على ان المذهب ان اكثر البصرية اشترطوا
اثبات الجار لفظا او تقديرا ويونس والاخفش وجل الكوفية لم يشترطوا كما في الجعبري ولا تقبل شهادة الابنين للقريب
اي لنفع القريب فان كان الابنان منهما لا تقبل لهما وان كانا من احدهما لا تقبل له وتقبل عليهما كما يأتي في القضاء فكلامه
لا يخلو عن نوع تكرار كنكاح مسلم ذمية كتابية اي كما صح نكاحها عند ذميين عند الشيخين خلافا لمحمد رح
ولا تقبل شهادتهما على المسلم وتقبل على الذمية كما يأتي في الشهادة والوكيل اي الذي وكل بتزويج
كبيرة او صغيرة برجل شاهد واحد فصح عنده مع آخر عند حضور الموكل اي الزوج والاب وكذا وكيل
المرأة بتزويجها برجل شاهد عند حضورها كما في المحيط والمتن حامل لها بالتغليب كالولي اي كما ان الاب او السيد
شاهد النكاح عند حضور المولية اي البنت والامة حال كونها عاقلة بالغة بخلاف الصغيرة فانه ليس بشاهد عند

حضورها لكونه مباشرا وشهادة المباشر مردودة بالاجماع سواء باشره لنفسه ولغيره وكذا المولى اذا تزوج عبده بامته شاهد
عند حضوره بخلاف ما اذا كان غائبا او غير عاقل لانه ليس بشاهد حينئذ تمام ولو اذن له بالتزويج وهو حاضر قيل ليس بشاهد لانه وكيل
من جهته وكانه المزوج والصواب انه شاهد اذ الاذن ليس بوكالة بل فك حجر كما في الذخيرة والولي من الولاية بالكسر كالمولية على المرتبة في المقدم
ولي الامر (خداوندى كردگار را) ويجوز ان يكون اسم فاعل من التولية اي جعل الشخص واليا ومالكا الامر وحرم على المرء
اي الرجل كما في القاموس **اصله القريب** من الام او البعيد من ام الام والاب وان علت والحرمة يجوز ان يفسر بالبطلان
والفساد لانه لا فرق بينهما في باب النكاح كما في قاضي خان والنهاية والكرماني والمستصفى وغيرها ولذا لا يصح التوكيل بالنكاح
الفاسد ولا طلاق زوجته به ولا ظهارها كما في المحيط فما في العمادي انهم اختلفوا في نكاح المحارم انه باطل او فاسد لا يخلو عن
اشكال والاسناد يجوز ان يكون حقيقة او مجازا على اختلاف ان الحرمة هل تتعلق بالاعيان ام لا وعلى هذا يكون من اطلاق اسم المحل
على الحال او من قبيل حذف المضاف اي نكاح اصله **وفرعه** من البنت وبنت الولد وان سفلت ولو فسر المرء بالانسان كما
في القاموس لا يبعد ان يقال ان ذكره لتوهم ان حرمة نكاح البالغة على البالغ لا يستلزم حرمة نكاح الصغيرة عليه مع توطية قوله
وفرع اصله القريب من الاخوات لاب وام او لاحدهما وبناتهن وبنات الاخوة وان بعدت ولما كان اطلاقه موهما الحلية
فرع اصله البعيد مطلقا ازال ذلك فقال **وصلبية اصله البعيد** من عماته وخالاته لاب وام او لاحدهما وعماتهما وعمات احدهما
وان علت وخالاتهما وخالات احدهما وان علت واطلاقه مشكل فانه ذكر في المشارع وقاضي خان وغيرهما ان عمة العمة لاب
غير محرمة عليه كبنات العم والعمة والخال والخالة واليه اشار بالصلبية بضم الصاد وسكون اللام ثم الباء الموحدة ثم الياء
للنسبة ثم التاء للتانيث ويحتمل ان يكون بفتح الصاد وكسر اللام ثم الياء المثناة الساكنة ثم الباء الموحدة ثم التاء فانها
كالصلابية من كانت من صلب الرجل وظهره كما في المغرب وفيه اشعار باصالة الاب في انتساب الولد ولما فرغ من المحرمات نسبية
شرع في السببية فقال **وحرم ام زوجته** بنفس العقد الصحيح كما هو المتبادر فلا يحرم بمجرد العقد الفاسد كما في النظم والتتمة
وغيرهما **وبنتها** اي بنت زوجته حال كون الزوجة **موطوءة** فهي حال من المضاف اليه على مذهب بعض النحويين كما في الايضاح
المقامات فلا يرد عليه شيء كما ظن والكلام مشير الى ان مجرد العقد غير محرم والى ان الخلوة الصحيحة ليست كالوطي وفيه
اختلاف الروايات كما في الخلاصة والى انه لحرمة البنت يشترط العقد الصحيح بينه وبين امها وقد ذكر في النظم انه لو [illegible] لبسها
بنكاح فاسد حرمت بنتها وام الزوجة شاملة للجدة وان علت كما ان بنتها البنت او الولد وان سفلت كما في المحيط **وزوجة اصله**
من امراة الاب والجد وان علا **وزوجة فرعه** من امراة الابن وابن الولد وان سفل وفي اطلاقه رمز الى ان كليتهما
محرمتان بنفس العقد وهذا بلا خلاف كما في النظم وهذه اربعة اصناف من المحرمات المصاهرية ومنها ما حرم بالزنا والمس
والنظر كما سياتي وحكم الكل حرمة كل منهما على اصل الآخر وفرعه **وكل هذه** المذكورات من الاصناف الثمانية
رضاعا اي بالرضاع فيكون مفعولا له وههنا اشكال لفظا ومعنى اما لفظا فلان كلا اذا اضيف الى المعرفة

يفيد استغراق الاجزاء واما معنى فلانة تحل اخت ولده وام اخيه واخته وجدته ولده رضاعا ويحرم نسبا كما في قاضيخان وغيره **و فرع مزنيته** من بنت امرأة زنى بها وبنت ابن مزنيته وفيه رمز الى انه لو زنا في دبرها لم يحرم عليه فرعها كما قال بعض المشائخ ويحرم عند بعضهم وبه افتى شمس الاسلام الاوزجندي رح والاشمل ان يقول موطوئته بالنكاح فانه يحرم فرع الموطوئة بملك اليمين وشبهته النكاح والملك كما في الملتقط وغيره **و فرع ممسوسته** عضوا بلا حائل كما هو المتبادر فان كان بينهما ثوب لا يجد به حرارة الممسوس لا يثبت الحرمة والا فيثبت **و ماسته** اذا صدقها الرجل انه لشهوة فانه لو كذبها واكبر رأيه انه بغير شهوة لم يحرم كما في النهاية واطلاقه مشير الى ان مس شعر الراس يثبت به الحرمة وان انكره الامام السغدي والمس شامل للتفخيذ والتقبيل كما في المحيط **و فرع منظور الى فرجها الداخل** وهو المدور وقيل الى الخارج وهو الطويل كما في الذخيرة وقيل الى العانة وقيل الى الشق وعليه الفتوى كما في النظم والفتوى على الاول كما في الخزانة وفيه اشارة الى انه لو نظر الى غير الفرج كالدبر لم يثبت الحرمة والى انها لو نظرت الى فرجه لم يثبت خلافا للطرفين والى ان النظر الى ما وراء الزجاج معتبر بخلاف النظر الى عكسه في المرآت والماء كما في الخلاصة وهذا كله اذا كانت متكئة فان كانت قاعدة مستوية او قائمة لم يثبت الحرمة على الصحيح وانما ذكر مجرد المس والنظر اشارة الى انه لو امنى بعدهما لم يثبت الحرمة لزوال سببها وهو المس او النظر الذي هو سبب الوطي الذي هو سبب الجزئية كما في المحيط وقيل ثبت كما في الخزانة والاول هو الصحيح كما في الكافي والشهوة حدها في الشاب انتشار الآلة او زيادته وفي الشيخ والعنين ميل القلب او زيادته على ما حكي عن اصحابنا كما في المحيط وقال عامة العلماء ان يميل اليها بالقلب ويشتهي ان يعانقها وقيل ان يقصد مرافقتها ولا يبالي من الحرام كما في النظم وهذا في حق الرجال واما في حق النساء فالاشتهاء بالقلب لا غير كما قال المصنف رح وفيه اشارة الى ان شهوة احدهما كافية اذا كان الآخر محل الشهوة كما في المضمرات والى انه لو نظرت النساء الى [illegible] ويحتمل ان يكون ظرفا لهما ولكل رواية في النظم ولو مس لا عضارا وعانق او قبل بلا شهوة تثبت الحرمة وفي المحيط قال الصدر الشهيد ان في المس والنظر لا يفتى بالحرمة الا اذا تبين انه لشهوة وفي القبلة يفتى بها ما لم يتبين انه بلا شهوة ويستوي ان يقبل الفم او الذقن او الخد او الراس وقيل ان قبل الفم يفتى بها وان ادعى انه بلا شهوة وان قبل غيره لا يفتى بها الا اذا ثبت الشهوة **و حرم اصلهن** من ام المزنية والممسوسة والماسة والمنظور الى الفرج وجداتهن من اي جهة كانت والكلام مشير الى انه لو وطي غير المشتهاة يحرم عليه امها وبنتها لكنهما غير محرمين عند الطرفين كما في حدود المنظومة والى ان فرع المزنية واصلها رضاعا لا تحرم كما في رضاع شرح الطحاوي وسيأتي منه في الرضاع اشارة اليه لكن في النظم وغيره انه يحرم كل من الزاني والمزنية على اصل الآخر وفرعه رضاعا وما كان عمرها من الصغيرة دون تسع سنين **ليست بمشتهاة** اي مرغوب فيها للرجال فبالوطي والدواعي لم يثبت الحرمة وفيه رمز الى ان بنت تسع سنين مشتهاة وعليه الفتوى والى ان بنت خمس سنين وما دونها ليست بمشتهاة وكذا ما فوقها من الست والسبع والثمان الا اذا كانت ضخمة كما في الخزانة وعن الشيخين ان بنت خمس سنين مشتهاة اذا اشتهت مشتهاها وعن محمد رح ان بنت ثمان او تسع مشتهاة اذا كانت ضخمة كما في المحيط والى انه يكفي اشتهاء احدهما فالاشتراط ان يكونا بالغين كما في المضمرات وعن صاحب

المحيط لو مس ابن خمس سنين لشهوة لم تثبت الحرمة وان مس ابن ست او سبع ثبت وعن شرف الائمة لو نظر الى فرج صبية تجامع مثلها
او على العكس تثبت الحرمة كما في القنية واعلم ان حرمة المصاهرة تثبت بالاقرار وان كان بطريق الهزل ولا يصدق
في تكذيب نفسه كما في الخلاصة ولا يرفع النكاح ولذا لو وطئها زوجها لم يكن زنا ... على زوج آخر وان مضى عليه ما زاد
كما في العمادي وغيره وحرم الجمع بين امرأتين ... بين المحرمتين لو ... امرأة وعدتها لكل فرقة من قبل الرجل او المرأة في طلاق رجعي او بائن
او اكثر في نكاح صحيح وغيره في وطئ صحيح او غيره في عدة وفاتها وغيرها كما في المنتقى لكن في ... صدر ... لما ... الاعتداد
الزوجة يجوز لزوجها ان يتزوج ... امرأة مفعول يحرم ايتهما اي كل واحدة منهما فرضت ذكرا ... تحل
او السبب كالرضاع له اي للاخرى المفروض الاخرى كما اذا نكح امرأة او كان في عدتها ثم نكح عمتها او خالتها او عمة امها او
خالة امها او عمة ابيها او خالة ابيها او بنت اخيها او اختها او بنتها او غير ذلك بخلاف ما اذا نكح امرأة ثم نكح بنت زوجها فانه لو
فرضت البنت ذكرا كان ابن زوجها لكن لو فرضت المرأة ذكرا كان اجنبيا فلم يحرم كما اذا جمع بين اختي المعتق او المعتقتين او الحاضنة
او الخالتين كما في النظم وهذه الكلية كالكليات قبلها في بيان المحرمات المؤبدة كما في القنية فلا يرد ما قيل ان هذه الكلية تقتضي ان لا ...
نكاح امته ثم نكاح سيدتها وقد يراد في ذلك كما في الجامع والزيادات فانها موقتة بزوال ملك اليمين على انه لا يجوز عند نجم الائمة النجاري
في المنية ويحرم نكاح امرأة وعدتها وطئها اي وطء امرأة ايتهما فرضت ذكرا لم تحل له الاخرى ملكا بشراء او هبة او صدقة او ميراث او
وصية كما اذا نكح امرأة حرة او امة ثم اشترى اختها فانه لا يجوز وطؤها ... وكذا يحرم وطؤها ملكا وطئها اي وطء تلك المرأة نكاحا
ملكا كما اذا نكح او اشترى اختا ... فان وطئها يحرم وطء اختها ... ويحرم وطؤها ملكا نكاحها اي نكاح تلك المرأة الا
فان نكحها اي نكح تلك المرأة لا يطأ واحدة من المرأتين المملوكة والمنكوحة حتى يحرم المرأة الاخرى فالمنكوحة بالطلاق و
الخلع والردة مع انقضاء العدة والمملوكة باخراجها عن ملكه كالشراء او بالاعتاق او التزويج او الكتابة مع الاستبراء ... فيما سوى ...
والامهات فان وطئ احديهما يحرم وطئ الاخرى ابدا كما في المنتقى والكلام مشعر بان الوطء لا غير محرم للوطء لا غير وليس كذلك
فانه لو كان الاستان اختان فقبلهما بالشهوة حرم وطء كل منهما مع الدواعي حتى يحرم الاخرى كما في كراهية الخلاصة وصح للمسلم
نكاح المرأة الكتابية اي اليهودية والنصرانية ذمية كانت او حربية الا انه لو نكح حربية في دار الحرب كره فقيل انما كره اذا قصد التوطن
به وقيل اذا قصد الوطء وقيل اذا قصد استيلادها كما في المحيط والكلام مشير الى انه ليس للمسلم ان ينكح كافرة غيرها ولا للمسلمة الكتابي
وسيجيء والى انه لا يحل وطء الكافرة بملك اليمين لانه كالوطء بالنكاح كما في التحفة ولو كانت تلك الكتابية امة وصح نكاح الامة للحر
اذا لم يكن تحته حرة مع طول الحرة اي مع القدرة على مهرها ونفقتها الا انه مكروه كما في خزانة الفقه ولعل الكراهة للتنزيه في المبسوط
الاولى ان لا يفعله والطول بالفتح في الاصل الفضل ويعدى بعلى او الى فطول الحرة متسع فيه بحذف الصلة ثم الاضافة الى المفعول
على ما اشار اليه المطرزي وصح نكاح المحرم والمحرمة بالحج او العمرة وصح لغير الزاني نكاح حبلى من زنا عند الطرفين وعليه الفتوى كما
في المحيط وفيه اشعار بانه لو نكح الزاني صح وهذا بالاجماع كما في الهداية وسيجيء ولا توطأ اي يحرم وطء غير الزاني الحبلى من الزنا ...

ورعيه ولا يجب النفقة حتى تضع الحمل وفي الفوائد عن النوازل انه حل الوطء عند الكل وتستحق النفقة عند الكل كما اذا نكحها الزاني كما
في النهاية وصح نكاح من ضمت اي جمعت في عقد واحد من امرأة الى امرأة محرمة على الناكح بنسب او سبب فيجب المسمى للمحللة عنده
وقسم على مهر مثلهما عندهما كما في الهداية لا يصح للمولى نكاح امته اي لا يترتب عليه ما يترتب على النكاح من وجوب المهر وبقاء
النكاح بعد الاعتاق ووقوع الطلاق وغيرها فيصح تزوجها استنزاها عن وطئها حراما لاحتمال كونها حرة او معتقة الغير او محلوفا عليها
بعتقها وقد حنث الحالف وهذا ليس بغريب سيما اذا امتدا ولهذا [illegible] الامام الشافعي او يفعل ذلك كما في المضمرات والينابيع
ولا لعبد نكاح مالكته اي سيدته ولا للمسلم نكاح امرأة كافرة غير كتابية كالوثنية والمجوسية والمرتدة كما اشار اليه فلا يجوز به الوطء كما
بملك اليمين وفيه اشارة الى انه يصح نكاح صابية قوم من النصارى يعظمون الكواكب كتعظيم المسلمين الكعبة والى انه لا يصح نكاح
صابية قوم يعبدونها كعبادة الكافرين الاوثان والاول قوله والثاني قولهما فالخلاف بينهما لفظي كما ترى والى انه لا يصح نكاح المعتزلية
لانها كافرة عندنا والى انه لا يصح نكاح الشافعية لانها صارت كافرة بالاستثناء على ما روي عن الفضلي ومنهم من قال يتزوج بها تم الكل في المحيط
ولعل ترك التعرض بمثله اولى فانهم متاولون في ذلك كما بين في محله ولا يصح للحر نكاح امرأة اخرى خامسة في عدة رابعة
وفيه اشعار بانه لا يجوز ان تزوج اكثر من اربعة والاحسن للرجال ان يتزوج امرأتين فانه تعالى بدأ بالمثنى كما في المضمرات ولا للعبد
نكاح ثالثة في عدة ثانية ولا نكاح امة مسلمة او كتابية او مدبرة او مكاتبة او ام ولد ولو صغيرة او كبيرة عاقلة او مجنونة على حرة
ولو كتابية صغيرة او مجنونة فلو تزوجهما في عقد لم يجز الا نكاح الحرة او امة في عدتها اي عدة حرة من طلاق بائن في قوله ويصح في
قولهما واما من رجعي فلا يصح في قولهم ولا حامل ثبت نسب حملها اجماعا كالمسبية وعن ابي حنيفة رح انه يصح النكاح ولا توطأ
حتى تضع حملها كما في النهاية ولا نكاح المتعة وصورته ان يقول لامرأة متعيني بكذا من الدراهم مدة عشرة ايام او اياما او بلا ذكر الوقت
وهذا قد كان مباحا مرتين ايام خيبر وايام فتح مكة كما في التتمة الا انها صارت منسوخة باجماع الصحابة رضي الله عنهم كما في النهاية وغيره وسنده
حديث علي رضي الله تعالى عنه فلو قضى بجوازه لم يجز كما في العمادي ولو اباحه صار كافرا كما في شهادة المضمرات وغيره لكنه
لا في فيه تعزير لا حد ولا رجم كما في التتمة ولا طلاق ولا ايلاء ولا ارث وعن ابي حنيفة رح لو قال اتزوجك متعة انعقد النكاح ولغى قوله
متعة كما في قاضيخان وذكر في الهداية وشرح المقاصد انه مباح عند مالك رح لكن في ثبوته كلام ولا النكاح الموقت وصورته صورة المتعة
الا انه لا يكون الا بلفظ التزوج او النكاح مع التوقيت كما في الظهيرية والمضمرات والعمادي وغيرها وعن ابي حنيفة رح اذا وقتا
وقتا لا يعيشان اليه كمائة سنة او اكثر يكون صحيحا كما في النهاية واعلم انه لا يجوز المناكحة بين بني آدم والانسان الماء والجن كما في
السراجية لكن في القنية عن حسن البصري يجوز تزوج الجنية بشهود رجلين

فصل نفذ نكاح حرة اي صح ذلك مع ترتب الاحكام من الطلاق والظهار والتوارث وغيرها الا انه يمكن رفعه فالنافذ اعم
من اللازم وهو ما يكون بحيث لا يمكن رفعه واخص من المنعقد والصحيح فان نكاح الفضولي منعقد صحيح لكنه غير نافذ وتمامه
في الوصول والحرة اعم من البكر والثيب وانما قيد بها لان نكاح الامة موقوف على اذن مولاها ونكاح الصغيرة والمجنونة على اذن الولي

ولذا قال مكلفة ولو زوجت نفسها من غير كفؤ بضمتين والضم الكاف وكسرها مع سكون الفاء كما في الاتقان وبسكون الفاء وضمها
مع الهمزة وبسكونها مع الواو لغة النظير والمساوي كما في الطلبة فهو صفة كالكفي وشرعا رجل يساوي المرأة في امور ستاتي وفيه
اشعار بان الاعتبار للكفاءة وهذا عنده خلافا لهما كما في الظهيرية بلا ولي سياتي وفيه اشعار بان الولاية شرط اللزوم في الكبيرة وهذا ظاهر
الرواية عن ابي حنيفة رح والرواية عنهما مضطربة في المبسوط والمحيط وغيرهما انهما قالا بالتوقف على اجازة الولي فالموطوء بلا اذن حرام
ولا فيه طلاق وظهار وميراث ثم رجعا الى قوله وفي النظم روى ابو حفص عن محمد رح انه يجوز اذا لم يكن ولي والا فموقوف ان اجاز جاز والا بطل
وروى ابو سليمان انه باطل وبه قال الشافعي رح فانه لا ينعقد بعبارتها اصلا عنده ويؤيده ما في موضع آخر منه انه لو زوجت نفسها من
كفؤ بمهر المثل جاز عندهما ولو ابوا ولم يجز عند الائمة منهم محمد رح وفي خزانة الواقعات لو قضى القاضي بابطال الطلقات الثلاث بعدم الولي
صح على الصحيح ولم يتعد الى حرمة الوطي والاولى لانهما حنفيان يعتقدان صحته وفي الخلاصة والمضمرات وغيرهما ان الشافعية لو زوجت نفسها من حنفي
وبينهما كاره له ذلك يصح وكذا العكس والاي لكل من الاولياء اذا لم يرض واحد منهم الاعتراض اي ولاية المرافعة الى القاضي ليفسخها
اي في تزويجها نفسها من غير كفؤ بلا ولي فان رضي واحد منهم ليس لمن في درجته او اسفل اعتراض واما الاقرب فله ذلك وقال
ابو يوسف رح للباقي الاعتراض مطلقا كما في الاختيار وقال شرف الائمة لاحد الاولياء المستويين في الدرجة ان يتفرد بالاعتراض
اذا سكت الباقون كما في المنية وفي اطلاقه اشير الى ان له الاعتراض وان ولدت اولادا كما قيل وقال بعضهم لا اعتراض ان ولدت ولدا
والى انه ثابت لكل ولي عصبة او غيره اي محرما او غيره كما في العتابي وذكر قاضيخان انه للعصبة وقال بعض المشائخ انه للمحارم والاول الصحيح
كما في المحيط وروي عن ابي حنيفة رح البطلان بلا كفو وبه اخذ كثير من مشائخنا كما في المحيط وعليه الفتوى كما في قاضيخان ولا يجبر
ولي حرة بالغة اي ليس له ولاية تزويجها بالكفو وهي ساخطة غير راضية ولو كانت بكرا البكر امرأة لم تنكح ثم سميت التي لم تفتض عذارتها
بالثيب لتقدمها عليها كما في المفردات وشرعا اسم لامرأة لم توطأ بالنكاح كما في المبسوط وقيل لم تجامع بنكاح ولا غيره
وهذا قولهما والاول قوله والصحيح ان الاول قول الكل كما في الظهيرية وذكر في المغرب انه يقع على الذكر الذي لم يدخل بامرأة وفي الكلام
اشير الى انه لا يجبر الحر البالغ بالطريق الاولى لكنه غير محصور فانه لا يجبر المكاتب والمكاتبة ولو صغيرتان كما في النظم وصمتها اي سكوت
البكر البالغة وضحكها غير مستهزئة فان ضحكت مستهزئة لم يكن اذنا على ما قال السرخسي كما في المحيط وعن الطرفين ان ضحكها ليس
باذن وعن محمد رح انه اذن كما في المشارع وفيه اشعار بان التبسم ليس باذن والصحيح انه اذن كما في النهاية وبكاؤها بلا صوت
لزيادة الايضاح فان البكاء بالصوت لم يكن اذنا اذن لنكاح الولي وهو خبر للبكاء وخبر الاولين محذوف فيكون من عطف
الجملة ويجوز ان يكون خبر الكل فانه مصدر وبكاؤها معه اي الصوت رد جملة معترضة وهذا التفصيل هو المختار كما في الاختيار وعنهما
ان البكاء ليس باذن وعن ابي يوسف رح انه اذن كما في المشارع وفيه رمز الى ان الاعتبار للحرارة والبرودة والعذوبة والملوحة للدمع
وقيل انه ان كان باردا فاذن وحارا فرد وقيل عذبا اذن وملحا رد كما في النظم حين استيذانه بكرا البالغة سواء كان قبل النكاح او بعده والسنة
ان يستأذنها قبله ويقول ان فلانا يذكرك كما قال صلى الله عليه وسلم لفاطمة رضي الله تعالى عنها والكلام مشير الى ان صمتها اذن اذا كان

حاضرة في مجلس العقد وفيه اختلاف المشائخ والاول اصح كما في المنية والظرف متعلق باذن والجملة المعترضة غير مانع عنه وضميره ظاهر
المطلق الولي الا ان ما بعده يدل على انه للاب فان سكوتها عند استيذان غيره من الاولياء ليس باذن كما اشير اليه في العمادي
وافراد الضمير يدل على افراد الولي فلو زوجها وليان من رجلين فسكتت عند الاستيذان توقف النكاح في رواية وبطل في اخرى
كما في المحيط او حين بلوغ الخبر اي خبر النكاح سواء كان المخبر عدلا او غير عدل واحدا او متعددا فضوليا او غيره وهذا عندهما
واما عنده فان اخبرها فضولي فلا بد من العدد او العدالة كما في الاختيار وغيره وظاهره يشير الى ان الاستيذان والبلوغ محتم
حتى لا يجوز نكاح البالغة ولو ثيبا الا باذنها كما في النظم لشرط تسمية الزوج اي ذكره حال من الاستيذان والبلوغ وبما ذكرنا من
اعتراض الجملة سقط ما ظن ان كلمة حين ظرف اذن ورد والبلوغ متعلق بالنسبة الاولى من الاسميتين وان جعله من باب التنازع
وهم لا لشرط تسمية المهر عند المتقدمين ويشترط عند المتأخرين كما في المحيط والاصح هو الاول كما في الخزانة والصحيح انه ان كان المزوج
ابا او جدا فانه لا يشترط والا فيشترط كما في الكفاية ولو استأذن البكر البالغة غير ولي اقرب من الولي البعيد كالابعد او الاجنبي فرضاها
تفتن بالقول الا اذا غاب الاقرب غيبة منقطعة والا فسكوتها رضاء كما في قاضيخان وقال الكرخي ان رضاها بالسكوت كالثيب
فانه لو زوجها الولي كان رضاها بالقول وما يقوم مقامه كالتمكين من الجماع وطلب النفقة والمهر وغيرها كما في المحيط ولو اعلم كما
في ان الاجنبي بالقول او الفعل كما في قاضيخان والثيب امرأة تزوجت فبانت بوجه ولا يقال للرجل وعن الكسائي رجل ثيب
اذا دخل بامرأة وامرأة ثيب اذا دخل بها من ثاب اذا رجع لمعاودتها الخطاب كذا في المغرب واعلم ان كلمة لو قد تكون بمعنى ان
كما ان جوابها قد يكون جملة اسمية مقرونة بالفاء وان كان الاصل ان يكون ماضوية مقرونة باللام كما اشير اليه في المغني وغيره
فارتفع اشكال قوي عن موارد استعمالاتها ما كلام الفقهاء والمرأة الزائل بكارتها بزنا بلا اقامة حد عليها كما هو المتبادر او غير
جماع كالوثبة والطفرة والجراحة ودرور الدم ومبالغة الاستنجاء او التعنيس كالبكر فيما ذكر من الاحكام فصمتها اذن والكلام
الى انها لو زنت ثم اقيم عليها الحد او صار الزنا عادة لها او جومعت لشبهة او نكاح فاسد فرضاها بالقول لانها ثيب كما في المبسوط
ولا يخفى ان ما ذكره تصريح بما علم ضمنا فان زائل البكارة هذه بكر شرعا وان لم تكن عذراء كما نص عليه السرخسي رح وقال ابو يوسف
رح ان الزائل البكارة بالزنا لم تكن بكرا وقولها اي قول البكر البالغة عند دعوى ردت اي النكاح عند الاستيذان او البلوغ
اولى بالقبول من قوله اي زوج البكر سكتت بكسر التاء لان القول للمنكر وعن محمد رح ان قوله اولى وتقبل بينته اي الزوج على
سكوتها وهو في الاصل ضم الشفتين فيكون مثبتا فلا يرد انها شهادة على النفي على انها مقبولة فيما اذا احاط به علم الشاهد ولو قال على اجازتها
او رضائها او اذنها لم يرد شيء الكل في النهاية ولا تحلف من التحليف هي تاكيد لدفع الالتباس ان لم يقم الزوج بينة على سكوتها
وهذا مما لا يحلف فيه عنده خلافا لهما وهو المختار كما في المضمرات فان نكلت يقضى عليها بالنكول وللولي خاصة النكاح الصغير
اي تزويجه والصغيرة ولو كانت ثيبا فان انكحها عالما او الا الوصي وان اوصى اليه الاب وعنه لو اوصى اليه جاز ولو وكل
الاب رجلا بتزويج صغيرته فزوجها بغير كفو قيل يجوز عنده وقيل لا يجوز كما في الجامع الصغير ثم اي بعد كون ولاية الانكاح للولي

ان زوجهما الاب او الجد بعده من غير كفو ولو بغبن فاحش لزم النكاح فلا يمكن رفعه ولو بعد البلوغ وهذا عنده واما عندهما فلا يجوز
النكاح وعن محمد رح انه يجوز وعن ابي يوسف رح ان التسمية لا تجوز والاول هو الصحيح كما في الجامع وفي تزويج غيرهما الصغيرين
كالوصي والام فسخ الصغيران بالزام القاضي عند الطرفين خلافا لابي يوسف رح وفيه اشارة الى ان السلطان والقاضي اذا زوجها
لم ينفسخ على ما روي عن الطرفين كما في التحفة والى انه يصح النكاح الصغيرة نفسها اذا لم يوجد ولي ولا قاض الا انه موقوف على
اجازتها بعد البلوغ كما في القنية والى انه يصح تزويج غيرهما بغبن فاحش كما قال بعضهم على ما في الجواهر وبغير كفو كما قال البعض على ما في
الجامع فما يصح قول الشارحين انه لا يصح اصلا وكذا ما ذكر هم ما في التلويح انه لم يوجد رواية اصلا بصحة النكاح في هاتين الصورتين
فانه غير صحيح نعم لا يجوز النكاح على الصحيح كما في الجواهر والجامع وغيرهما وهذا يدل على وجود الرواية لا على عدمه كما لا يخفى حين
بلغا سواء علما بالنكاح قبل البلوغ او عنده او حين علما بالنكاح بعده اي بعد البلوغ **وسكوت البكر رضا** ايضا هنا
اي حين بلغت او علمت بالنكاح بعده **ولا يمتد خيارها** اي البكر **الى آخر المجلس** اي مجلس البلوغ او العلم فاللام للعهد
فخيارها على الفور حتى لو سلمت على الشهود او سالت عن اسم الزوج او عن المهر بطل خيارها كذا في المحيط فلو بلغت في الليل بلا شهود
قالت نقضت النكاح ثم استشهدت بعد الصبح وقالت بلغت ساعة كذا واخترت نفسي وهذا رواية عن محمد رح وعنه لو قالت عند
الشهود او القاضي نقضت النكاح عند البلوغ قبل قولها مع الحلف وفي الاكتفاء اشارة الى ان الاشهاد ليس بشرط الاختيار وانما
شرط ذلك لاسقاط اليمين كما في العمادي **وان جهلت به** اي بان الخيار ثابت لها وهذا عند الشيخين وقال محمد رح ان خيارها يمتد
الى ان تعلم ان لها خيارا كما في التتف **بخلاف** القنة والمدبرة والمكاتبة وام الولد المنكوحة المعتقة قبل الدخول او بعده فانه يمتد خيارها
الى الرضا بالقول او الفعل ويمتد خيارها وتعذر بالجهل سواء كان زوجها حرا او عبدا وفيه اشعار بان خيار العتق لم يثبت للغلام كما
في قاضيخان **وخيار بلوغ الغلام** اي الصغير **والثيب** الحرة او الامة **لا يبطل بلا رضا** اسم او مصدر صريح كرضيت او دلالة
اي الرضا كاعطاء المهر وقبوله والتمكين وطلب النفقة دون اكل طعامه وخدمتها له والخلوة بلا مس **ولا يبطل بقيامهما
عن المجلس** فيمتد العمر وقته **وشرط القضاء للفسخ من بلغ** من الغلام والثيب والبكر والجارية وفيه اشارة الى ان هذا فرقة
بغير طلاق فان دخل بها لزم المهر والا فلا والى انه لا يصح الفسخ بغيبة الزوج والا لزم القضاء على الغائب وكذا في كل فرقة
يحتاج الى القضاء والى ان فرقة المخيرة لا يحتاج اليه فانه طلاق كما في العمادي لا يشترط القضاء للفسخ من **عتقت** فوقع الفرقة
بينهما بمجرد قولها اخترت نفسي وفيه رمز الى انه لا يشترط علم الزوج باختيارها نفسها ولا حضوره وقيل لا يصح بلا حضوره كما في
العمادي ولما اجمل الولي فصله **فقال والولي** لغة المالك وشرعا وارث مكلف كما في المحيط والتتمة وغيرهما **العصبة**
جمعها عصبات ومفردها عاصب قياسا ككفرة وظلمة من العصوبة اي الاحاطة حول شيء لغة ذكور يتصلون بأب كما في الطلبة
وغيره وقال المطرزي انما يقال للغلبة على الواحد والجمع والمذكر والمؤنث وشرعا اربعة اصناف منها التي فرضها
النصف والثلثان البنت وبنت الابن والاخت لاب وام والاخت لاب ومنها التي تصير عصبة مع اخرى كالاخت

مع البنت ومنها المذكور الآتية ومنها مولى العتاقة وعصبته والمراد الصنفان الاخيران لشهادة تذكير الضمير في قوله **على ترتيبهم**
فالولاية اولى بالبنوة ثم الابوة ثم الاخوة ثم العمومة ثم بالعتق كما في المحيط وغيره وهذا عند الطرفين وقال ابو يوسف رح
بتقديم الابوة على البنوة وعنه انهما متساويان كما في النظم **بشرط حرية وتكليف** اى عقل وبلوغ **واسلام** فلا ولاية
للعبد والصبي والمجنون والكافر **في ولد مسلم** صفة ولد فلو زوج كافر ولده المسلم لم يجز وان ولده **كافر** في الاكتفاء اشعار
بان الديانة لم تشترط وفي الكرماني قال مشايخنا لو عرف سوء اختيار الاب فسقا ومجانة لم يجز عند ابي حنيفة رح وهو الصحيح
فالديانة واجبة الذكر واما المعتوه فمندرجة بما ذكرنا في تعريف الولي اللهم الا ان يقال المراد بالولي مالك النكاح بالترتيبة
القاضي ونحوه **ثم الام** وقال شيخ الاسلام ان الاخت لاب وام او لاب اولى من الام كما في المحيط وقال القاضي بديع الدين
ان ام الاب اولى من الام كما في المنية **ثم ذو الارحام** الذي سوى ما ذكر قبل والرحم القرابة وفي الاصل وعمار الولد **الاقرب**
فالاقرب اى يقدم ذو الرحم الذي لا يكون اقرب منه الى الصغير على من دونه ثم الذي لا يكون اقرب منه فذو الرحم فاعل
يفعل محذوف وفيه بالترتيب المتقدم والاقرب اسم تفضيل مستعمل بمن المقدرة صفة واللام للعهد والفاء بمعنى ثم كما في المغني وتفصيل
الاجمال ان بعد الام البنت ثم بنت الابن ثم بنت البنت ثم بنت ابن الابن ثم بنت بنت البنت ثم الاخت لاب وام ثم
لاب ثم لام ثم اولادهم ثم العمات والاخوال والخالات ثم اولادهم على هذا الترتيب هذا هو المشهور عن ابي حنيفة رح وعنهما
وفي رواية عنه ان لا ولاية لغير العصبات وعليه الفتوى كما في المضمرات لكن في التمرتاشي ان للمرأة التي من قبل الاب
كالاخت والعمة وبنت الاخ وبنت العم وغيرها ولاية التزويج حال حضور الام باجماع اصحابنا **ثم مولى الموالاة** اى من عاهد
انسانا على انه ان جنى فارشه عليه وان مات فارثه له ولو امرأتين وهذا عنده وقالا انه ليس بولي كما في التمرتاشي **ثم السلطان**
ثم قاض كتب السلطان **في منشوره ذلك** اى تزويج الصغار وفيه رمز الى انه لو لم يكن في منشوره لم يزوجها ثم ان زوجها
ثم كتب فيه ثم اذن القاضي جاز على الصحيح كما في المضمرات والى انه ولاية السلطان بعد مولى الموالاة قبل القاضي كما في المحيط
لكن في النظم ان القاضي مقدم على الام وفي غياث المفتيين ان الاقرب لو لم يزوج زوج القاضي عند فوت الكفو والمنشور
وكتب فيه السلطان انى جعلت فلانا قاضيا لبلدة كذا وانما سمي به لان القاضي نشره وقت قراءته على الناس **وللولي**
الابعد تزويج الصغيرة لغيبة الولي **الاقرب** غيبة حقيقة او حكمية كما اذا كان مانعا له عن التزويج فانه جاز حينئذ للابعد
ان يزوجها بالاتفاق كما في النظم والغيبة شاملة للاختفاء في البلد فلو زوج الابعد ثم ظهر الاقرب جاز ثم انه مشير الى انه
لو زوج الابعد وقد حضر الاقرب توقف على اجازته ولهذا لو تحول الولاية بعد النكاح الى الابعد لم يجز الا باجازته بعد التحول كما في
العمادي وذكر في المحيط انه لو زوج الاقرب حيث هو اختلف فيه المشايخ وعن محمد رح ان لم يكن للمرأة ولي حاضر استحسن ان تولي
رجلا فيزوجها ثم اشار الى ان المراد من الغيبة الغيبة المنقطعة وان العلماء اختلفوا في مقدارها فقال الفضلي والسرخسي وغيرهما ان
مدتها هي ما لم ينتظر الكفو الخاطب حضوره او خبره المجوز للنكاح او غير المجوز فلو انتظره الخاطب لم ينكح الابعد وهذا اشبه

بالفقه كما في الكرماني وهو الاصح وعليه اكثر المشائخ وفيه اشعار بانه لو كان في السواد لم يزوج الابعد كما في المحيط وعند البعض
ابي عصمة المروزي ومحمد بن مقاتل الرازي وغيرهما مدة السفر اي ثلثة ايام ولياليها وهو الصحيح وبه يفتي وعند اكثر المشائخ
مسيرة شهر كما في الكبرى وهو المروي عن ابي يوسف رح وعن محمد رح في رواية خمسة وعشرون مرحلة وفي رواية عشرون
مرحلة كما في شرح الطحاوي وقيل مدة ان لا يصل اليه القافلة في سنة الا مرة يعني ذاهبا وجائيا هو اختيار القدوري وقيل
ان لا يعرف له اثر بان كان جوالا في البلاد ومفقودا وهو اختيار السغدي كما في الكرماني ويعتبر الكفاءة في وقت
النكاح للزومه او لصحته على الاختلاف والكفاءة بالفتح والمد مصدر الكفو فهي لغة المساواة وشرعا مساواة الرجل
للمرأة في الامور الآتية وفيه اشعار بان نكاح الشريف الوضيعة لازم فلا اعتراض للولي بخلاف العكس فانه اذا كان
نافذا لكنه غير لازم كما في شرح الطحاوي وانما اعتبر من جانب الرجل لان المرأة تعير باستفراش من دونها بخلاف
الرجل وانما قلنا بحذف المضاف لانه اذا لم يبق كفوا بعد النكاح بان صار فاسقا شاء لا يفسخ كما في النهاية ثم يعتبر في
العرب نسبا اي من جهة النسب وهو الاشتراك من جهة احد الابوين طولا او عرضا وقد يطلق على ذي النسب كالحسب
فقريش هو من ولد نضر بن كنانة ومن دونه على الاشهر ومن ولد فهر بن مالك بن نضر على الاكثر كما قاله ابن الحجر ويجوز فيه
الصرف وعدمه على ارادة الحي والقبيلة وهو مصغر القرش تعظيما وهو الكسب والجمع كما في الصحاح وانما سمي به لانهم يتجرون
يجمعون بمكة بعد التفريق في البلاد كما قال ابن الاثير بعضهم كفو لبعض يشير الى انه لا تفاضل فيما بينهم من الهاشمي والنوفلي
والتيمي والعدوي وغيرهم ولهذا زوج علي رض وهو هاشمي بنت فاطمة ام كلثوم لعمر رض وهو عدوي والى انه ليس العرب ولا العجم
كفوا القريش فلا يكون العالم ولا الوجيه كالسلطان كفوا للعلوية وهو الاصح كما في المضمرات لكن في المحيط وغيره ان العالم
كفو للعلوية اذ شرف العلم فوق شرف النسب ولذا قيل ان عائشة افضل من فاطمة رضي الله تعالى عنهما والعرب اي
من يجمعهم اب فوق النضر او الفهر بعضهم كفو لبعض منهم لا العجم الا ان يكون عالما او وجيها فانه يكون كفوا لهم كما في المضمرات
وينبغي ان يستثنى بنو باهلة فانهم ليسوا اكفاء لغيرهم من العرب لخساستهم كما في الكرماني وفي العجم عطف على قولنا في العرب
وكلاهما من اسماء الجموع كما في ذيل المغرب اسلاما اي من جهة اسلام الاب والجد وفيه اشارة الى انه لا تعتبر الكفاءة فيهم نسبا
فبعضهم كفو لبعض لانهم ضيعوا انسابهم وما استثنى محمد رح من رجل مشهور فذلك لتعظيم الخلافة او تسكين الفتنة واشار انه لا يعتبر
الكفاءة في القريش والعرب من اي جهة الا من جهة النسب فلا تعتبر اسلاما كما في المحيط والنهاية وغيرهما ولا ديانة كما في النظم ولا
حرفة وفي المضمرات ان العرب لا يتخذون هذه الصنائع حرفا واما الباقي فلم يوجد والظاهر من عبارتهم انه معتبر فذو ابوين
اي رجل له اب وجد في الاسلام كفو لذي المرأة التي لها آباء فيه اي اب واجداد في الاسلام فذي اسم اشارة وآباء مبتدأ
محذوف الخبر وعن ابي يوسف رح انه ليس بكفو له والصحيح هو الاول كما في المضمرات لا يكون ذو اب واحد كفوا لهما اي
لذات ابوين فيه وعن ابي يوسف رح فيه خلاف ولا يكون مسلم بنفسه دون الاب كفوا له اي لذات اب فيه وعن ابي يوسف رح

ان العالم المسلم بنفسه كفوا له كما فى النهاية **وحرية** وهى كالاسلام **فيما ذكرنا** فذو ابوين فى الحرية كفو لذات آباء فيها لا ذو اب
لها ولا عبد للحرة ولا معتق للحرة الاصلية ولا معتق ابوه او جده لها عندهما خلافا لابى يوسف رح فى الجد كما فى المحيط وعنه
ان العالم المعتق كفو للنسب كما فى النهاية **وديانة** اى صلاحا حسبا وتقوى كما فى الكفاية او عدالة كما فى الكرمانى وفيه
اشعار بانه لو كان مبتدعا والمرأة سنية لم يكن كفوا لها كما فى التتمة **فليس فاسق** ولو غير معلن **كفو بنت رجل صالح**
وهى صالحة وانما لم يذكر لان الغالب ان يكون البنت صالحة بصلاحه ولا يبعد ان ينوى البنت ويحمل الصالح على البنت
اى ذات صلاح وهذا مذهب مشائخ بلخ وعند ابى يوسف رح انه اذا لم يعلن فكفو والا فلا وعن محمد رح انه ان كان محترما
عند الناس كاعوان السلطان فكفو والا فلا ولم يرد عن ابى حنيفة رح شئ فى ظاهر الرواية والصحيح عنه ان الفسق
لا يمنع الكفاءة كما فى قاضى خان **ومالا فالعاجز** يوم التزوج **عن** اداء **المهر المعجل** وقيل عن المؤجل ايضا وقيل عن نصف
المهر كما فى قاضى خان والاول هو الصحيح كما فى المحيط وذكر فى الزاهدى انه اذا تعارف كونه مؤجلا لا يعتبر القدرة عليه
وعن النفقة هكذا اطلق فى مختصر القدورى وذكر فى المحيط انها نفقة سنة وقيل شهر وذكر او واشير الى انه يشترط القدرة
عليهما وهذا عندهما اما عند ابى يوسف رح فالعجز لا يبطل الكفاءة كذا فى الحقائق والى انه لو قدر عليهما بالكسب ولا يقدر
على المهر لم يكن كفوا وهذا عند عامة المشائخ وعن ابى يوسف رح انه كفو كما فى المضمرات **غير كفو للفقيرة** فى ظاهر الرواية
هذا اذا كانت صالحة للوطى والا فلا يعتبر القدرة على النفقة كما فى المحيط وفيه اشارة الى ان ذلك العاجز غير كفو للغنية والى
ان العاجز عن احدهما غير كفو لها وفى التجنيس العاجز عن المهر دون النفقة كفو لصغيرة فقيرة وفى المضمرات ان علويا او
عالما غير قادر على مهر المثل كفو للصغيرة الغنية **والقادر عليهما** اى المهر المعجل والنفقة **كفو لغنية** اى امرأة لها مال زائد
عليهما وهذا عند ابى يوسف رح لا عندهما والصحيح قوله كما فى الحقائق **وحرفة** هى اسم من الاحتراف اى الاكتساب وهذا اظهر روايتى
الصاحبين واما اظهر روايتيه فهو انه لا يعتبر الكفاءة حرفة والاول هو المعتبر فى زماننا كما فى الحقائق فهو من اختلاف الزمان كما فى
التحفة **فحائك** او حجام او **كناس** او **دباغ** او حلاق او بيطار او حداد او صفار **ليس بكفو لعطار** ونحوه من البزاز
والصراف وعليه الفتوى كما فى المضمرات والخفاف ليس بكفو للبزاز والعطار كما فى الكافى واخس كلهم خادم الظلمة وان كان
ذا مال كثير لانه من آكلى واموال الناس واموالهم كما فى المحيط وفيه اشارة الى ان الحرف جنسان ليس احدهما كفوا لآخر لكن افراد
كل منهما كفو لجنسها وبه يفتى كما فى الزاهدى والى ان الكفاءة فى الجمال والقوة غير معتبرة وكذا التجارة فى الاصوب كما فى النظم
والى ان المرض لم يسلب الكفاءة فالمريض كفو للصحيحة والمجنون للعاقلة وكذا القروية فالقروى كفو للبلدية كما فى المحيط **ولو**
نكحت الحرة المكلفة كفوا بلا ولى **باقل من مهرها** اى مهر مثلها **فللولى الاعتراض** اى المرافعة كما مر **حتى يتم**
الناكح مهرها **او يفرق القاضى** اى يوقع الفرقة بينهما فيفرق معلوم او مجهول من الثلاثى ويجوز ان يكون
من التفعيل على التفعيل يفرقون به بين المرء وزوجه فقبل الدخول لا شئ عليه وبعده عليه المسمى وفيه اشارة الى

ان المسمى اذا كان مساويا لمهر المثل ليس للولي اعتراض كما في شرح الطحاوي وهذا عنده واما عندهما ففيه تفصيل قد مر ولا يخفى
انه انسب بما قبله **ووقف نكاح الفضولي** اي نكاح صدر طرفاه بكلام واحد او كلامين من واحد فضولي سواء كان فضوليا
من الجانبين او من جانب واصيلا او وليا او وكيلا من آخر فزوج الفضولي غائبة بغائب او بنفسه او ابنه وهو كما يشمل زوجت
فلانة من فلان او زاد عليه فقال وقبلت منه وقس عليه الباقي وهذا عنده واما عند الطرفين فلا ينعقد اذا كان فضوليا
من الجانبين او من احدهما ووليا او اصيلا او وكيلا من الآخر قيل الخلاف فيما اذا تكلم بكلام واحد اما باثنين فينعقد [illegible]
بلا خلاف كما اذا كان النكاح من الفضوليين كذا في الاختيار والنهاية والكرماني وغيرها الا ان هذا التعميم ينافي ما يأتي ان
غير فضولي فيوقف منهما بان يحمل ما يأتي على مذهبهما وما نحن فيه على مذهبه او يخص بما اذا عقد الفضوليان وهو بضم الفاء شرعا
من ليس بوكيل كما قال المطرزي وفيه انه يصدق على الولي والاصيل ولغة منسوب الى فضول بالضم في الاصل جمع فضل و
هو الزيادة غلب على ما لا خير فيه لمشتغل بما لا يعنيه ولذا لم يرد الى الواحد عند النسبة ولا يبعد ان يفتح الفاء فيكون مبالغة
فاضل من الفضل **على الاجازة** اي اجازة من له العقد بالقول او الفعل كطلب المهر والنفقة والتمكين وبعث شيء من
المهر الى البالغة او الولي (واختلف في اشتراط وصوله كما في الهداية) والخلوة بها وتقبيلها ولمسها بشهوة كان اجازة
لكنه مكروه كما في العمادي **ويتولى** اي يملك **طرفي النكاح** اي الايجاب والقبول بكلام او كلامين **واحد غير فضولي**
سواء كان وكيلا من الجانبين او وليا منهما بالقرابة او الملك كمن يزوج ابنته من ابن اخيه او بنت اخيه من ابنه وهما صغيران
او امته من عبده او وكيلا من جانب ووليا من جانب كابن عم يزوج بنت عمه الصغيرة من موكله او وكيلا او اصيلا كمن
يزوج موكلته نفسه او وليا واصيلا كابن عم يزوج بنفسه بنت عمه الصغيرة

فصل اقل المهر اي اقل ما يصلح ان يكون قيمة للبضع مما يباح الانتفاع به شرعا من المال والمنفعة سمي كابينا او موجبا
بالفارسي دست پيمان - وكابين **عشرة دراهم** عينا او قيمة يوم العقد او القبض فلو سمى تبرا وزنه عشرة وقيمته اقل لزم
فضل ما بينهما وعن محمد رح لم يلزمه وظاهره ان المنافع لم يصلح ان يكون مهرا وقد اختلف اصحابنا في ذلك كما في المحيط
وسيأتي ان الحرية تصلح مهرا فيجب العشرة ان سمى دونها اي العشرة كالتسعة وكذا الحال في القيمة حتى لو سمى
ثوب قيمته ثمانية وجب ذلك الثوب ودرهمان وان صار قيمته عشرة ولا حاجة الى استثناء الامة فان لها مهرا الا انه
سقط وقيل انه لم يجب اصلا كما في المحيط وان سمى غيره اي غير ذلك من العشرة او اكثر **فالمسمى واجب** و
لا يخلو هذا عن اشعار بوجوده المسمى فلو سمى في العلانية اكثر مما في السر فالعلانية عنده والسر عندهما الا اذا اشهدا فالسر
عندهم على ما ذكره السرخسي **عند موت احدهما** اي الزوج والزوجة فان الموت كالوطي في حكم المهر والعدة لا غير
كما في الزاهدي **او عند خلوة صحت** فانها كالوطي في التزويج فتزوج البكر كالثيب كما في الزاهدي وفي تأكد المسمى
ومهر المثل بلا التسمية وثبوت النسب ووجوب النفقة والسكنى والعدة وحرمة نكاح اختها واربع سواها في عدتها وحرمة الامة عليها

ولا يكون كالوطی فی الاحلال للزوج الاول وثبوت الاحصان والرجعة والميراث منه كما فی المحيط وانما لم يذكر الوطی لان
الخلوة معينة عنه فسقط تكلف عموم المجاز والاستخدام كما ظن وهی ای الخلوة الصحيحة **ان لا يوجد فيها مانع وطی حسا**
ای معنا حسيا او شرعا او طبعا فالاول الحسی **كمرض** لاحدهما يمنعه من الوطی ويدخل فيه ما اذا الحق ضرر من الوطی وكذا ما
اذا كان احد الزوجين صغيرا كما فی الكشف وكذا اذا كان معهما ثالث من احدهما وامرأة كذلك الا اذا كان الثالث صغيرا لا يعقل
او مغمی عليه او مجنونا او اعمی او نائما وكذا اذا كان المكان غير مأمون الاطلاع كالطريق الاعظم او المسجد او الحمام وقال شداد
تصح فيها فی الظلمة ولو لم يعرفها اختلف فی كونها خلوة ولو عرفت تصح الخلوة الكل فی المحيط والثانی مثل **صوم رمضان**
فصوم القضاء والنفل والنذر والكفارة لم يمنع الصحة علی الاصح **وصلوة فرض** شرع فيها احدهما فصلوة النفل لم
يمنع وينبغی ان يكون صلوة القضاء والنذر كذلك **واحرام** من احدهما بحج فرضا ونفلا او عمرة والثالث مع الثانی مثل
حيض ونفاس من دم حقيقی او حكمی فيشمل الطهر المتخلل والحاصل ان المذكورات مانعة لصحة الخلوة **بخلاف الجب** بفتح
الجيم ای قطع الذكر والانثيين فانه غير مانع عنده خلافا لهما **والعنة** بضم العين ای عدم القدرة علی اتيان النساء وهی
اسم من التعنين كما فی الصحاح لكنه مرذول كما فی المغرب وغيره فالاولی التعنين **والخصاء** بكسر الخاء والمد نزع الخصيتين
فانه والعنة لا يمنعان لصحتها اتفاقا **ويجب نصفه** ای نصف ما سمی من العشرة فی العشرة وما دونها والاكثر فی غيره
كما فی المحيط وغيره لكن فی الخلاصة ان فی اقل من العشرة عينا او قيمة وجب نصفه **بطلاق واقع قبلها** ای قبل
الخلوة الصحيحة ولو قال بكل فرقة من قبله لكان شاملا للمثل ردته وزناه وتقبيله ومعانقته لام امرأته او ابنتها قبل الخلوة
كما فی النظم وذكر فی الخلاصة لو كان المهر فی يده عاد نصفه الی ملكه بمجرد الطلاق والا فلا يعود الا بالقضاء او القاضی **فان لم
يسم لها مهر فالمتعة واجبة بطلاق** وكل فرقة من قبله **قبلها** ای الخلوة **والمتعة درع وخمار وملحفة** بالفارسی (چادر)
ولا ينقص المتعة من خمسة دراهم ولا تزاد علی نصف المهر ويعتبر حالها فی اليسار والاعسار فان كانت من السفلة فمن الكرباس
ومن الوسطی فمن القز ومن مرتفعة الحال فمن الابريسم وقيل يعتبر حاله والاول اصح كما فی المضمرات وافضل المتعة خادم
كما فی الكشف **وان لم يسم يجب مهر المثل بطلاق بعدها** ای الخلوة وكذا بموت احدهما قبلها كما فی النظم **ويستحب المتعة**
بكل فرقة من قبله بعد ما سمی المهر اولا وبطلاق قبلها مع التسمية كما فی المحيط وذكر فی الكرمانی وغيره انها لا تستحب فی هذه الصورة
وصح النكاح بلا ذكر مهر ای بغير ان يسمی لها مهرا وهذا التصريح بعد بيان حكم ما لم يسم لدفع توهم انه نكاح فاسد والتوطية
قوله **وصح مع نفيه** ای بشرط ان لا مهر لها **وبشیء غير مال متقوم** ای صح النكاح بمنفعة وعين سواء كان ذلك
العين مالا او غيره كخذبة نفسه او التراب وحبة حنطة وسمسم وشربة ماء والدم والميتة والخمر وسياتی فی البيع **وبمجهول
جنسه كدابة او ثوب** لم يبين جنسه من الخيل والحمير او القطن والكتان مثلا وفيه اشعار بجواز اطلاق الجنس عند
الفقهاء علی ان الامر العام سواء كان جنسا عند الفلاسفة ونوعا وقد يطلق علی الخاص كالرجل والمرأة نظرا الی

خنثى لتفاوت في المقاصد والاحكام كما يطلق النوع عليهما نظرا الى اشتراكهما في الانسانية واختلافهما في الذكورة والانوثة وفيه
دلالة على ان المتشرعين ينبغي ان لا يتبعوا الا ما اصطلح الفلاسفة عليه كما في الكشف **ويجب في** الصور الاربع **مهر المثل** بالموت
او الطلاق بعد الخلوة والمتعة قبلها وقيل يجب نصفه ولم يوجد كما مر آنفا **او مجهول صفته** لا جنسه كابل او فرس او دابة
او ثوب من القطن كما في المبسوط وغيره وفيه اشارة الى ان الغنم ليس مجهول الجنس كما ظن **فالوسط** اي له خيار الوسط من
هذا الجنس وفيه اشعار بانه لا خيار للمرأة كما في المحيط **او قيمته** اي قيمة الوسط يوم العقد او التسليم كما مر وعن ابي حنيفة رح لو
زوجها على كر حنطة غير موصوفة اجبر على الاداء **والكلام** مشعر بانه لو وصفه ليس له ان يعطيها القيمة كما اذا زوجها على عبد بعينه او
الى نفسه او اشار اليه وكذا اذا زوجها على كر حنطة مشروطة بشروط السلم وكذا اذا زوج على ثوب طوله وعرضه كذا او بذكر الاجل وانه
عنه ولا خيار في ظاهر الرواية كما في المحيط **وخدمة الزوج العبد** اي بان تزوج عبد امرأة على خدمته لها باذن مولاه
تجب الخدمة هي لرفع اللبس وفيه اشارة الى ان خدمة حر غير الزوج لا يجب الخدمة والصحيح ان قيمتها واجبة كما في
الكافي والى ان خدمة الزوج الحر لا تجب الخدمة بل مهر المثل عند الشيخين وقيمة الخدمة عند محمد رح والى ان خدمة العبد
يجب الخدمة وهذا بلا خلاف كما في المحيط **وصح هذا العبد** لها **او هذا العبد** على الابهام واحدهما اكثر قيمة **فمهر مثل يجب**
ان كان مهر المثل **بينهما** بان زاد على الاقل ونقص من الاكثر **والعبد الاخس** اي الاقل قيمة **يجب لو كان المهر دونه**
اي الاخس الا ان يرضى الزوج بالاعز **والعبد الاعز** اي الاكثر قيمة يجب لو كان **فوقه** اي الاعز الا ان ترضى **المرأة بالاخس**
وفيه اشعار بان مهر المثل ان كان مساويا لاحد العبدين قيمة يجب العبد لانه المسمى كما في الكافي وغيره فلا على المصنف
بتركه تصريحا كما ظن وهذا كله عنده واما عندهما فلها الاخس في كله كما في الهداية لكن في النظم ان الخلاف **فيما اذا كان**
بينهما لا غير **وان طلق امرأة** ومهرها احد هذين العبدين مثلا **قبل الخلوة** الصحيحة **فنصف الاخس يجب** بلا خلاف
وان نكح امرأة بالف من الدراهم مثلا **على ان لا يخرجها** من وطنها اي بشرط عدم الاخراج فان **على** عند الفقهاء
للشرط يعني يستعملونه في معنى يفهم منه كون ما بعدها شرطا لما قبلها فلا فرق في الحاصل بينه وبين ان الشرطية عندهم في الدخول
على الشرط ولا تنبيه على هذا قال او ان نكح بالف ان اقام به **وبالفين ان اخرجها فان وفى في الاولى**
بان لا يخرجها **واقام في الثانية فالالف** اي فالواجب الالف في المسألتين **والا** اي بان اخرجها ولم يقم **فمهر**
المثل في المسألتين لكن في الثانية **لا يزاد على الفين** بان زاد عليهما لانها رضيت به **ولا ينقص عن الالف**
ان نقص منه لانه رضي به وهذا عنده واما عندهما فيعتبر الشرطان فلها الالف ان اقام والالفان ان اخرج كما اذا نكح
على الفين ان جملت وعلى الف ان قبحت بالاتفاق والاصل عنده ان الموجب الاصلي في النكاح مهر المثل وانما يصار
الى المسمى عند صحة التسمية من كل وجه وعندهما المسمى وانما يصار الى مهر المثل عند فساد التسمية من كل وجه كما في المحيط **وان**
نكح بهذين العبدين واحدهما حر فلها العبد فقط ان ساوى العبد اي قيمته **عشرة من الدراهم وان لم يساو**

فيكمل العشرة وهذا في ظاهر الرواية كما في قاضيخان وعنه العبد الى تمام مهر المثل وعنه العبد لاغير كما قال محمد رح كما في المحيط وذكر في شرح الطحاوي عن محمد رح ان لها العبد الى تمام مهر المثل ان كان اكثر من العبد والا فلها العبد وقال ابو يوسف رح لها العبد وقيمة الحر وهذا على هذا الخلاف اذا جمع بين حلال وحرام وان شرط في النكاح البكارة بالازيادة شئ لها ووجدت ثيبا لزم الكل اي جميع مهر المثل بالتسمية او المسمى بالانقصان فلو قوبل البكارة بشئ زائد على مهر المثل لزم فلو اعطاه الزوج رايا لم يرجع عليها وفي كل منها اختلاف المشائخ على ما اشير اليه في الفصولين وفي النكاح الفاسد اي الباطل كالنكاح للمحارم المؤبدة او الموقتة وباكراه من جهتها او بغير شهود او للامة على الحرة او في العدة او في غيرها ان لم يطأ لم يجب شئ من المسمى ومهر المثل والمتعة والعدة والنفقة وان خلا بها ولهذا قيل الصحيحة في الفاسدة كالفاسدة في الصحيح والمتبادر من الوطي ان يكون في القبل فلو وطئ في الدبر لم يجب المهر وفي التعميم اشعار بانه لو مس لها بشهوة كان لان يزوجها بعد المتاركة كما في الخزانة وان وطئ معترفا به ثبت النسب منه لو جاءت بولد لستة اشهر من وقت الوطي عند محمد رح وعليه الفتوى ومن النكاح عندهما ولهذا اختلف المشائخ ان الفراش في النكاح الفاسد ينعقد بالدخول او بالعقد وانما قلنا معترفا به لانه اذا خلا بها ثم جاءت بولد لستة اشهر فانكر الوطي لم يثبت النسب منه ولم يجب المهر والعدة عند زفر رح وفي رواية عنه ويثبت ويجب في رواية عن الشيخين كما في المحيط وثبت ايضا مهر المثل لانه قيمة البضع لا يزاد على المسمى فيجب مهر المثل ان لم يسم او سمى وهو مساو للمهر او اكثر فلو كان المهر اكثر فالمسمى وهذا كله عندهم واما عند زفر رح مهر المثل بالغا ما بلغ وفيه اشعار ما بانه لو اختلف يسقط المهر وهو لم يسقط كما في العمادي ثم فسر مهر المثل الشرعي وقال اي مهر امراة مثلها اي قيمة بضع امراة مماثلة لها من قوم ابيها صفة اخرى لامراة الا ان القوم مختص بالرجال عند المحققين فالاولى من قرائب ابيها اي اخواتها لاب وام او لاب وعماتها وبناتهن وبنات الاعمام وعمة ابيها وامه كما في النظم وغيره ثم بين وجه التشبيه فقال سنا اي في السن ثبوته بشهادة رجلين او رجل وامرأتين فان لم يوجد فالقول له مع اليمين وهكذا في البواقي كما في الخلاصة وانما اعتبر ذلك التساوي في السن لان باختلافه يختلف المهر قلة وكثرة وهكذا في البواقي وفي المنتقى حداثة السن وما اشير اليه من اعتبار مهر الام يدل على ان السن لم يعتبر مطلقا كما لا يخفى وجمالا وحسبا كما في المنتقى وقيل لا يعتبر الجمال اذا كانت ذات حسب وقال ابو القاسم انما يعتبر حال المرأتين في السن والجمال حالة التزوج كما في المحيط ومالا وعقلا وهو قوة مميزة بين الامور الحسنة والقبيحة او قوة يحصل الادراك للقلب باشراقها كما للبصر بالشمس او هيئة محمودة للانسان في شكل حركاته وسكناته كما في كتب الاصول وهو بهذا المعنى شامل لما شرط في المنتقى من العلم والادب والتقوى والعفة وكمال الخلق فعلى هذا لا حاجة الى قوله دينا اي ديانة وصلاحا وبلدا وعصرا لم يذكره المحيط وبكارة وثيابة بالفتح مصدر ثيب ليس من كلامهم فان لم يوجد مثلها في شئ منها منهم اي من قوم ابيها فمن الاجانب مثلها في هذه الامور والنسب والكفاءة كما في الذخيرة والاجانب جمع الاجنب اي البعيد فهو كالاجنبي

بمعنى كما في الصحاح وانما قلنا في شيء منها لانه ان لم يوجد كله فالذي يوجد منه لانه يتعذر اجتماع هذه الاوصاف في امرأتين فيعتبر بالموجود منها لا انها مثلها كما في الاختيار لا الام وقومها كالخالات وبنات هن وغيرهما وهما سطوتان سواء على قوم ابيها لان الام لم يصلح ان يكون مدخولة لكلمة من التبعيضية وهذا التصريح بقوله ان لم تكن الام وقومها من قوم ابيها فان كانت منهم بان يزوج ابنة عمه مثلا فنقول بنت فتزوجها من رجل بالمهر ثم لطلقها بعد الخلوة وامهاتها في هذه الصفات فانه يحكم لها بمهرها وهذا كله اذا لم يفرض القاضي في مهر المثل شيئا ولم يتراض الزوجان على شيء منه والا فهو المهر كما في الشارع وهذا كله بيان مهر مثل الحرة واما مهر مثل الامة فهو قدر الرغبة فيها وعن الاوزاعي ثلث قيمتها كما في الخزانة وصح ضمان وليها بنفسها ورسوله مهرها فلها اخذه منه ومن الزوج ثم للولي ان يرجع عليه ان ضمن بامره الحقيقي والحكمي ولو كانت صغيرة فالولي مطالب بمهرها حينئذ ولو ثيبا والطاقة مشعر بان ولاية المطالبة ثابتة لكل ولي مع انها ليست الا للاب او اب الاب او القاضي كما في قاضيخان وغيره وللاب مطالبة مهر البالغة بالم تنه الا ثيبا كما في الجواهر وغيره والمهر المعجل والمؤجل ان بينا اي ان بين في العقد ان كله او بعضه يكون معجلا او مؤجلا فذاك المبين واجب اداؤه على ما بين وفيه اشارة الى ان تاجيل الكل الى غاية مجهولة صحيح لان الغاية معلومة في نفسها وهو الطلاق او الموت وقال بعض المشايخ انه غير صحيح والصحيح هو الاول والى انه لو قال نصفه معجل ونصفه مؤجل يصح ووقع الاجل على الطلاق والموت وقال بعضهم لم يصح ووجب حالا كما لو كان الاجل منها كهبوب الريح كما في المضمرات والى انه لو اجل المهر ثم طلقها قبل الاجل فالاجل على حاله كما في الجواهر والا يبينا بان سكت عنهما او قال مطلقا فالمتعارف اي ما حكم به العرف وهو ما استقر في النفوس من جهة شهادات العقول وتلقته الطباع السليمة بالقبول يعني ينظر الى المسمى والمرأة فان حكم تعجيل بعض لها منه وتاجيل بعض فذاك وهو الصحيح كما في المحيط وكذا ان حكم بتعجيل الكل او تاجيله فحينئذ ان طلقها رجعيا لا يصير معجلا عند العامة فلها ان تاخذ منه الا بعد العدة كما في المنية وقبل اخذ المهر المعجل كلا او بعضا لها منعه اي الزوج من الوطي ولكن بعد اخذه لم ان يطالب الجهاز بقدره عند بعضهم كما في الفصولين والكلام مشير الى انها اذا احالت عليه غريما لها فلها المنع منه قبل الاخذ كم منزلته وكيلها والى انه اذا كان المهر حالا فاجلته مدة فلها المنع قبل مضي المدة الا ان الاجل المقارن للعقد والطاري عليه سواء وهذا على قول ابي يوسف رح استحسانا كما في المحيط والى ان بعد الاخذ ليس لها المنع والى ان قبل اخذ الكل لو جاز لا يمنع خلافا لابي يوسف رح استحسانا وبه افتى الصدر الشهيد كما في الحقائق ومن السفر بها اي اخراجها من بلد الى بلد بينهما مسيرة سفر فله الاخراج بعد الاخذ كما ان له الاخراج من بلد الى قرية بلا مسافة وذا بلا خلاف من الثلثة وهو الصواب عند نجم الائمة كما في المنية ولو كان المنع من الوطي والسفر بعد وطي حقيقة وحكما كالخلوة الصحيحة برضاها المعتبر شرعا فلا حاجة الى زيادة قيد المكلفة وهذا عنده وقالا ليس لها المنع منهما بعد الوطي وابو القاسم الصفار افتى به في عدم المنع من الوطي وبقوله في المنع من السفر وبه يفتى كما في الحقائق وفيما ذكرنا رمز الى ان الاختلاف في القولين ليس اتفاقا على نفي قول

ثالث ويعبر عن تابعيهم القائل بالفصل كما قال بعض المشائخ وقال بعضهم انه مخصوص بالصحابة رضي الله تعالى عنهم اذ لا يجوز ظن الجهل بهم كما ذكره المصنف رح في التوضيح وكلامه يشير الى انه ان لم يطيقها او وطئها كارهة او صغيرة او مجنونة فلها المنع منها وهذا بالاجماع كما في الهداية **بلا سقوط النفقة** اي الطعام او هو مع الكسوة او هما مع السكنى على ما ياتي من الخلاف في مفهوم النفقة وينبغي ان يكون الكل واجبا وهذا عنده واما عندهما فساقطة بعد الوطي وبه افتى ابو القاسم الصفار **وقيل الاخذ لها السفر** لشرط و**الخروج** من منزله **للحاجة** والضرورة بلا اذنه كزيارة احد الابوين وعيادته وتعزيته وزيارة المحارم وكونها قابلة او غسالة واخذ الحق او اعطائه والحج وتعلم المسائل الضرورية ولا العلم بلا زوجها وفيه رمز الى انها لا تخرج بلا اذنه بما عداه من زيارة الاجانب وعيادتهم والوليمة ونحوها فلو اذن وخرجت كانا عاصيين والى انها بعد الاخذ لا تخرج الا باذنه كما اذا قضت حاجتها كما في الخزانة وبعد اخذه المعجل **ينقلها** الزوج من بلد الى بلد في ظاهر الرواية كما في الكرماني وعليه الفتوى كما في العماد وغيره وانما صرح به بعد ما اشار اليه ليفصل فيه ولذا لم يذكر الوطي **وقيل** اي قال الصفار **لا يسافر** بها بعد الاخذ واليه مال الكثير من المشائخ كما في الخزانة **وبه يفتى** لفساد الزمان واضرار الغريب كما في الاختيار وقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم يقيد بعدم الاضرار كما دل عليه السياق فاندفع ما قال المرغيناني ان الاخذ بقول الله تعالى اولى من الاخذ بقول الفقيه **ان بعث الزوج اليها شيئا** من المال **ثم اختلفا فقالت** الزوجة **هو هدية** اي شئ يعطى للمودة **وقال** الزوج **هو مهر فالقول له** اي القول المعتبر في هذا المقام ينفع له او القول المعتبر شرعا قوله مع يمينه لانه المملك وانما لم يذكر اليمين لانه مراد ترك عرفا الا في ما ال من المسائل **الا فيما هيئ للاكل** مما يفسد ولا يبقى كاللحم والثريد فان القول لها في ذلك استحسانا وفيه اشارة الى ان فيما يبقى كالطعام والدقيق واللوز والعسل القول له كما في النهاية لكن في المحيط المختار عند الفقيه انه ان كان مما يجب على الزوج كالخمار والدرع ومتاع البيت فهدية والا فالقول له كالخف والملاءة والله اعلم بالصواب

فصل نكاح

القن بالكسر لغة الخالص القنونة اي العبودية وهما قنان وهم اقنان على ما قال ابن الاعرابي وقال غيره انه لا يثنى ولا يجمع ولا يؤنث كما في الاساس وشريعة على ما في المغرب عبد غير مكاتب ولا مدبر وفيه اشارة الى ان القن لا يشمل الامة عند الفقهاء ولهذا ذكر في كلامهم قن وقنة **والمكاتب والمدبر** هاهنا غير شاملين للامة بالتغليب كما ظن لانه مجاز لا يراد بلا قرينة على انه حينئذ يستدرك ما بعده **والامة** من هذه الثلاثة امراة ذات عبودية اصالة او امة كما اشير اليه في القائس **و ام الولد** ذكر بعد الامة لدفع توهم تخصيصها بما ذكرنا من الثلاثة فانها المذكورة صريحا **بلا اذن السيد** اي المتفرد في السيادة فانه يقص بالشريك شركة عنان فانه لا يزوج العبد والامة عندهما خلافا لابي يوسف رح كالمضارب والعبد الماذون ولا بالمفاوض فانه وان كان يزوج امة المفاوضة لكنه لا يزوج العبد كالاب فانه يزوج امة ولده الصغير لا عبده وكالمكاتب فانه يزوج امته لا عبده وكالوصي فانه يزوج امة اليتيم لا عبده كما في النظم **موقوف** نكاح هولاء ولذا لو طلق لعدم لكنها المراة كان متاركة ولم ينقص من عدد الطلاق لكن لو اذن بعده كره له وطؤها بلا نكاح الغير كما في المحيط لان اجازته

السيد النكاح صريحا او دلالة كما اذا اعتقه او امره بالطلاق الرجعي نفذ النكاح وفيه رمز الى ان سكوته بعد العلم ليس باجازة
كما في القنية والى انه لو اذن بالنكاح ثم زوج العبد امرأة جاز العقد الا انه غير نافذ الا اذا اجازه والسيد شامل للوارث والمشتري
حتى ان المولى اذا اجاز فمات او باعه فاجاز سيده الوارث او المشتري يجوز والا فلا كما اشير اليه في العمادي وان رد السيد
بطل النكاح لانه عيب واذا اذن السيد احد منهم او اجنبيا بنكاحه بمهر معين بيع القن للمهر والنفقة والسكنى ان لم
يوفها السيد اذ كل ذلك واجب عليه كما في النتف وفيه اشارة الى ان قيمته اذا كانت ناقصة عن تلك الحقوق يطالب النقصان
عن السيد وان كانت زائدة فالزائد له والى انه لو تزوج باكثر مما اذن له من المهر توقف الحل على اجازة المولى كما في المنية
واطلاقه يشير الى انه لو اذن له ان يتزوج على رقبته فتزوج حرة او مكاتبة او مدبرة او ام ولد على رقبته جاز النكاح بقيمته لكن
في المحيط ان النكاح في الاوليين غير جائز والى انه لو اخرجه من ملكه بهبة او صدقة او وصية ليس لمن صار اليه ان يفسخ النكاح
وكان المهر في رقبة العبد ولو اعتقه كان عليه الاقل من المهر والقيمة كما في النتف ولو باعه كان المهر في رقبته وقيل في ثمنه والاول
الصحيح كما في المنية ويسعى الآخران اي المكاتب والمدبر للمهر والنفقة والسكنى لانه تعذر الاستيفاء عن عين الرقبة فيستوفى
عن الكسب فان اخرج المدبر عن ملكه كان ضامنا للجميع كما اذا عجز المكاتب فرد الى الرق فانه يكون الكل على المولى فان ادى
فيهما والا بيع لها كما في النتف والاذن له في النكاح مطلقا يعم جائزه اي النكاح وفاسده في حق السيد عنده ولينصرف
الى الجائز عندهما فيلزم المهر بالفاسد في الحال عنده وبعد العتق عندهما وينتهي الاذن بهذا النكاح عنده لا عندهما فلا يملك
التزويج ولو صحيحا عنده ويملك عندهما كما في المحيط ومن زوج حرا او قنا او مكاتبا او مدبرا امته من قنة او مكاتبة او مدبرة
او ام ولد لا يجب عليه التبوئة وهي ان يخلي بينها وبين زوجها بلا استخدام يقال بوأه منزلا وبوأ له منزلا اذا هيأه له كما في
المغرب وفيه اشعار بانه لو بوأ المولى لها بيتا وترك استخدامها كان له ان يردها الى بيته ويستخدمها وكذا لو شرط ذلك للزوج
لان الاستخدام بحكم الملك وهو باق كما في المحيط ولا نفقة عليه اي لا يجب عليه نفقة لها الا بها اي بالتبوئة فان ردها السيد
الى خدمته سقط عن الزوج نفقتها ووجبت على السيد فلو خدمت السيد اليوم والزوج الليل كان نفقة اليوم على السيد
والليل على الزوج كما في نفقات القنية ويستثنى من ذلك المكاتبة فانها كالحرة فلا يحتاج الى التبوئة لاستحقاق النفقة
ولا يبقى للسيد ولاية الاستخدام كما في نفقات المحيط وغيره وليطأ الزوج امته ان ظفر بها فليس للسيد ولاية المنع الا قبل
اخذ المعجل وله اي للسيد انكاح عبده وامته كرها بالضم اي كراهة وبلا رضاهما وهو المراد من الاجبار الواقع في عباراتهم
كما في باب الشافعي من الحقائق لا اكراههما على الايجاب والقبول كما قيل وعن ابي حنيفة رح انه لا يجوز انكاحهما بلا رضاهما و
الاضافة للعهد فلا يجوز للسيد انكاح المكاتب والمكاتبة بلا رضاهما ومن اعجب المسائل ان المشائخ صححوا اجازة السيد نكاح المكاتبة
الصغيرة بعد العتق باعتبار اثر الملك وهو الولاء ولم يصححوا قبله مع حقيقة الملك وكذا صححوا اجازة المكاتبة الصغيرة نكاحها
قبل العتق وهي حرة يدا ولم يصححوا بعده وهي حرة يدا ورقبة لانا في الصورتين لم يصح تصرفها بعد العتق لصغرها واما قبله فيصح الحاقا

بالبالغة كما في المحيط وخيرت بين اختيار نفسها وزوجها الى آخر المجلس امة ومكاتبة كبيرة فانه لا خيار للصغيرة كما مر عتقت
اى الامة والمكاتبة حال كونهما تحت حر او عبد ولو حكما كما في عدة عن طلاق رجعي وهذه المسألة مستدركة بما سبق من قوله بخلاف المعتقة
والمكاتبة فان الامة شاملة لهما كما لام الولد والمدبرة اللهم الا ان يقال انه للتنبيه على التعميم وفيه اشعار بان علم الزوج باختيار
نفسها ليس بشرط وقيل يشترط حضوره فلو اختارت نفسها قبل الدخول فلا مهر وبعد الدخول فالمهر كما في العمادي ولو اختارت
زوجها كان المهر للسيد كما في الكرماني وان نكحت اى الامة والمكاتبة بلا اذن من سيدها فعتقت اى قبل وطى
مولاها فان بالوطى انفسخ النكاح عند ابي يوسف رح خلافا لمحمد رح كما في المحيط نفذ نكاحها وان وطيها الزوج قبل العتق كما في
التمرتاشي الا ان فيه اشكالا من وجهين احدهما ان ام الولد اذا اعتقت قبل وطئ الزوج بطل نكاحها لوجوب العدة عن المولى
والثاني ان المكاتب والمدبر والقن كالامة فيما ذكر كما في النظم وغيره بلا خيار لها للعتق لانها رضيت وقد مر ان لا خيار
للغلام وما سمى من المهر وان زاد على مهر المثل كمهر المثل بالتسمية للسيد اذ لا قائل بالفصل لو وطئت المنكوحة بلا اذن فعتقت
اى بعد الوطى وان عتقت اولا ثم وطئت فلها ما سمى لانه بدل بضعها حرة والكلام مشعر بانه يجب مهر واحد استحسانا
وزوج الامة يعزل اى يجوز له ان ينزع ذكره من فرجها فيقع الماء خارج الفرج في المقائيس يقال عزل عن امرأته
اذا لم يرد ولدها باذن سيدها ورضاه عنده وباذنها عندهما على اختلاف السلف الصالح وفيه اشعار بان للسيد العزل
وهذا بلا خلاف وزوج الحرة يعزل بلا خلاف باذنها وهذا اذا لم يخف عن الولد السوء لفساد الزمان والا فيجوز بلا اذنها وفيه
رمز الى جواز اخراج ما في الرحم قبل مضى مائة وعشرون يوما وقال بعض المشائخ انه لا يجوز كما في استحسان المحيط وان
وطى الاب المسلم امة ابنه اى قنة ابنه ولو كافرا فولدت هذه الامة ولدا فادعاه اى ادعى الاب الولد ثبت نسبه
وان كذبه الابن وانما قيد الاب بالمسلم لان دعوة الكافر لا تصح ولو كان مرتدا وقفت عنده ونفذت عندهما وانما فسر الامة
بالقنة لان دعوة ولد مكاتبة وام ولده ومدبرته لم تصح وعن ابي يوسف رح ان دعوة ولد المدبرة تصح وعليه قيمته مع العقر
وفي الاضافة اشعار بانه لو ادعى ولد امة ابيه او امه لم تصح وبانها لو كانت مشتركة بين الاب والابن ثبت النسب
وعليه العقر والاطلاق مشعر بان الابن لو وطيها فولدت ولم يدعه بل ابوه ثبت النسب لان موطوءة الابن وان لم
تحل للاب لكن يحتمل النقل اليه بعوض وفي الفائين رمز الى اشتراط كون الامة في ملك الابن من وقت العلوق
الى وقت الدعوة حتى اذا كانت في ملكه وقت العلوق فباعها ثم ردت بخيار او فساد ثم ادعاه لم يثبت الا اذا صدقه
الابن والكل في الظهيرية واصل الدعوة ان يميل الشئ اليك بصوت وكلام يكون منك وهي في النسب بكسر الدال
وقد يفتح كما في المقائيس وهي اى الامة حينئذ ام ولده اى الاب ووجب عليه قيمتها اى الامة لا مهرها
لانها مشتركة بينهما حينئذ ولا قيمة ولدها لانه انعلق حرا والجد الصحيح الذي لا يدخل في طريق النسبة اليه ام كاب الاب
كالاب بعد موته اى موت الاب ولو حكما كما اذا كان كافرا او رقيقا وان نكحها اى الاب امة ابنه صح النكاح لانها

ملك الغير حقيقة وقوله صلى الله عليه وسلم (انت ومالك لابيك) مجاز حقيقة وهي ثبوت الملك للاب متروكة بالاجماع كما
في حدود المستصفى ولم تصر الامة ام ولده ويجب عليه مهرها بالنكاح لا قيمتها لعدم الملك والولد الحاصل منها
حر بقرابته اي الابن فان الامة ملك الابن والولد تابع امه فيعتق على اخيه والطفل الذي لا يعقل الاسلام
ولا الصفة فاللام للعهد يتبع خير الابوين دينا اي من جهة الدين فلو زوج نصراني صغيرة من مسلم ثم تمجس احد ابويها
لم تبن عن زوجها وفي الكلام اشعار بان الطفل لو عقل الاسلام ووصفه صار مسلما بالاصالة كما في المحيط وغيره والتمييز
لا يخلو عن شيء لانه فاعل خير في المعنى وفي الخلاصة لو قال اليهودية خير من النصرانية كفر ولما ذكر حكم طفل معهما في اتحاد الدين
ذكر حكمه مع مباينتهما في احدهما وقال وعند عدمهما اي فقد الابوين يتبع الطفل الدار فلو زوج مسلم صغيرة من مسلم
في دارنا ثم انتقل الزوجان الى دار الحرب بانت عنه وجاز سبيها كما لو ارتدت ابواها ولحقا بدار الحرب ولم تبن عنه والمجوسي
شر من الكتابي كما بينا فهذا التصريح بما علم ضمنا والمجوسي واحد المجوس معرب (مير گوش) في الاصل رجل صغير
الاذنين وضع دينا ودعا اليه كما في القاموس لكن في الملل والنحل انهم طائفة كان لهم كتاب فبدلوه فاصبحوا وقد اسري
به فليسوا من اهل الكتاب وان اسلم الذميان المتزوجان تزوجا بلا شهود او تزوجا في وقت كانت في
عدة كافر معتقدين حال من ضمير المتزوجان ذلك التزوج بلا شهود او في عدة كافر اقرا اي تركا عليه
اي ذلك النكاح ولم يجدد وقال زفر رح فرق بينهما في الوجهين وقالا بالقران في الاخير والصحيح قول ابي حنيفة رح كما في
المضمرات واتفق المشائخ على جواز نكاح المعتدة عن كافر الا ان بعضهم قالوا ان العدة واجبة وبعضهم قالوا انها غير واجبة
وهو الاصح كما في الكرماني وفيه اشارة الى انها لو كانت في عدة مسلم فسد النكاح وكذا بالاجماع وفرق بالاجماع كالاول
متزوجان محرمان كوثني واخته اسلما معا او واحد منهما كما فرق متزوجان وقع بينهما ثلث طلقات كما في النتف وفيه
رمز الى انها لا تبين بلا تفريق القاضي وفي المنية انها تبين والى انها لو لم يسلما بلا ترافع اليها لم يفرق بينهما معتقدين
ذلك ويجري الارث بينهما ويقضى بالنفقة ولا يسقط احصانه حتى يحد قاذفه وهذا عنده خلافا لهما في كل من الاربعة كما في
المحيط والى ان نكاح الكفار نكاح جائز فيما بينهم يثبت للنسب وذلك لان النكاح سنة آدم عليه الصلوة والسلام
فهم على شريعته في ذلك وقال صلى الله عليه وسلم (ولدت من النكاح لا من السفاح) كما في التحفة وفي دارنا ففيه
اسلام زوج المرأة المجوسية الاولى غير الكتابية حتى يشمل الذمية والوثنية وغيرهما واسلام امرأة الزوج الكافر
ولو كتابيا عرض من قبل القاضي الاسلام على الشخص الآخر من المجوسية او الكافر فان اسلم
الآخر من احدهما فهي الزوجة المسلمة بعد العرض او قبله اي للزوج المسلم كذلك والا يسلم الآخر فرق بينهما
وفيه اشارة الى ان الفرقة لا يقع بلا قضاء ولو مضى ثلث حيض كما في النتف وهو اي التفريق طلاق ولو كان
الزوج صبيا عاقلا عندهما وفسخ عند ابي يوسف رح ان ابى الزوج عن الاسلام ولا مهر للمجوسية ان ابت

عنه وفرق بينهما فانه فسخ اتفاقاً الا الموطوءة منهما فان لها كل المهر وفي دارهم في اسلام احد الزوجين المذكورين تبين الزوجة
عن زوجها بمضي ثلث حيض في ذات حيض وثلثة اشهر في غيرها كما في شرح الطحاوي فالاولى ما في بعض النسخ (بمضي
العدة) اي بمضي مقدار عدة الطلاق وهذا شامل لوضع الحمل قبل اسلام الزوج الآخر من المجوسية او الكافر
فلو اسلم قبل مضي الحيض لم تبن منه وفيه اشارة الى ان لا فرق في هذه المسألة بين الموطوءة وغيرها والى ان هذه الفرقة
طلاق وهذا عندهما خلافاً لابي يوسف رح وفي رواية عنهما كما في الاختيار وغيره وتبين الزوجة عنه بتباين الدارين
اي باختلاف داري الاسلام والحرب لها حقيقة بان يخرج احد الزوجين الكافرين من دار الحرب الى دار الاسلام
مسلماً او ذمياً او سبيا فلو اختلفا حكما بان يخرج احدهما الى احدهما مستامنا لم تبن كما في شرح الطحاوي لا السبي
بالفتح اي تبين بسبيها واسرهما معا فاللام للعهد وارتداد كل منهما اي تبدل اعتقاد الاسلام بالكفر لاحدهما حقيقة
كما اذا تمجس او تنصر او حكما كما اذا قال بالاختيار ما هو كفر بالاتفاق فسخ اي رفع لعقد النكاح بلا خلاف سواء كانت
موطوءة او غيرها عاجل اي في الحال بدون القضاء وفي الكلام اشارة الى انهما لو ارتدا معا لا يفسخ النكاح وهذا
عندنا خلافاً لزفر رح كما في التحفة وغيرها والى انه لا ردة للطفل اذ الاعتقاد له بخلاف آبائه وقال بعض المشائخ ان ردته
صحيحة كآبائه ومنهم من لم يصحح احدا منهما وهذا كله على قول ابي يوسف رح واما على قولهما فردته صحيحة كآبائه كما في المحيط والى
ان ردة المرأة فسخ ومنهم من قال انها لا تكون فسخا حسما لباب المعصية وهي الوصول الى غير الزوج والاول ظاهر
الرواية وهو الصحيح لان حسم بابها يحصل بالجبر على الاسلام والنكاح فلا ضرورة الى ابقاء النكاح مع الردة كما
في المضمرات وقال الفقيه انها تجبر على النكاح بزوجها الاول وقال عين الائمة وغيره لكل قاض ان يجدد النكاح
بينهما بمهر يسير ولو دينارا رضيت او ابت كما في المنية والى ان ردته فسخ ولا تجبر المرأة على النكاح بعد اسلامه وليست
بطلاق خلافاً لمحمد رح كما في الخلاصة ولما كان في المهر لارتداد احدهما تفصيل لم يعلم من السابق قال ثم للموطوءة
الحقيقية والحكمية كما اذا خلى بها خلوة صحيحة كل مهرها من المسمى ومهر المثل سواء ارتد او ارتدت ولغيرها اي الموطوءة
المذكورة نصفه اي المهر لو ارتد الزوج وهذا اذا كان مسمى والا فعليه المتعة ولغيرها لا شيء من المهر والنفقة
سوى السكنى (المسائل في الخلاصة) لو ارتدت الزوجة وبقي النكاح بينهما ان ارتدا معا فاسلما معا
سواء كانا في دارنا او دارهم وفي السراجية ان لم يعرف سبق احدهما في الارتداد يجعل في الحكم كانهما وجدا معا وكلامه
يشير الى انهما لو ارتدا ثم اسلما متفرقا او ارتدا متفرقا لم يبق النكاح بينهما وليس كذلك كما في الظهيرية والتتمة وغيرهما
والى ما هو مصرح بقوله وفسد النكاح ان ارتدا معا ثم اسلم احدهما اي المرتدين قبل الآخر
لان القرار على الردة كانشائها وكل الزوجات من العاقلة والجديدة والبكر والمراهقة وضدها والمسلمة
والكتابية وغيرهن في القسم بفتح القاف وسكون السين وهو لغة قسمة المال بين الشركاء وتعيين الانصباء وشرعا

باب القسم بين الزوجات

تسوية الزوج بين الزوجات في الماكول والمشروب والملبوس والبيتوتة لا في المحبة والوطي وهو واجب على الزوج ولو مريضا
او مجبوبا او خصيا او عنينا او ذميا او غيرهم وهو ظرف بقوله سواء اي مستوية في القسم فلو قضى بالتسوية فجار فرافعته اليه
اوجعه عقوبة لارتكابه المحظور ولو اقام عند احدهما شهرا قبل الخصومة او بعدها ثم خاصمته اخرى امر بالتسوية في المستقبل
وما مضى كان هدرا والاختيار في مقدار الدور للزوج وكذا في بدايته فله ان يقيم عند امرأة ثلثا او سبعة وعند اخرى كذلك
كما في قاضيخان والسراجية وغيرهما وذكر في الخلاصة والخزانة ان التسوية في الوطي ليست بلازمة في ظاهر الرواية
وفيه اشعار بانها لازمة في غيره وظاهر كلامه ان الزوج لو خاف ان لا يعدل في القسم لم يجز له ان يتزوج اخرى كما
في الخلاصة وغيرها لكن في شرح التاويلات جاز له ذلك فان الامر في قوله تعالى فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة اي
الزموها محمول على الندب لا الحتم وفي لفظ الزوجات اشعار بانه لو كان للزوج امرأة واحدة ليس لبيتوتة عندها تقدير
وفي الخلاصة لو صام بالنهار وقام بالليل فاستعدت عليه امرأته امر ان يبيت عندها ويراعي حقها احيانا ولم يقدر
وعن ابي حنيفة لها ليلة من اربع ليال وفي المضمرات انه رجع عن ذلك الا الزوجة المملوكة لاحد من القنة والمدبرة
وام الولد والمكاتبة فانها لا تستوي الحرة في البيتوتة لكنها تستوي في الماكول والمشروب والملبوس كما في
المضمرات ولها نصف الحرة فللحرة يومان وللمملوكة يوم وفي قاضيخان لو كان له امرأة وسراري اقام يوما وليلة
من كل اربع عندها وفي البواقي عند من يشاء منهن وعلى هذا لو كان له ثلاث نسوة اقام يوما وليلة عند كل منهن و
يوما وليلة عند من شاء من السراري ولا قسم لهن في السفر فله ان يسافر بمن شاء منهن والقرعة بالضم طينة او
عجينة مدورة شاملا يدرج فيها رقعة يكتب فيها اسم السفر والحضر ثم يسلم الى صبي يعطي كل امرأة واحدة منها اولى
وافضل تطييبا لقلوبهن وليصح منهن ترك القسم لصاحبتهن بالمال وبدونه ويصح الرجوع عن الترك وكلامه يشير
الى انها لو جعلت لزوجها مالا او حطت من مهرها ليزيد في قسمها كان لها الرجوع بما اعطته وكذا لو زاد الزوج في مهرها
ليجعل يومها لغيرها ولو اراد ان يستبدل شابة بالقديمة فطلبت ان يمسكها بشرط ان يقيم عند الشابة اياما وعندها يوما
جاز كما في قاضيخان وفي لفظ الرجوع اشارة الى الشروع والاتمام ولا يخفى ان هذا من حسن الاختتام

كتاب الرضاع

اخره عن النكاح لانه كالمفصل من بعضه وهو كالرضاعة بفتح الراء وكسرها كما في الديوان والطلبة لغة شرب اللبن من
الضرع او الثدي كما في المقائس وشريعة شرب الطفل حقيقة او حكما اللبن خالصا او مختلطا غالبا من آدمية في وقت مخصوص
ثبت بمصه اي بشرب اللبن الخارج من ثدي الآدمية بسبب المص وهو فعل الرضيع او بالايجار وهو فعل المرضعة
او بغيرها كما يجيء وانما اكتفى بالمص لانه اكثر واشهر وفي ذكر اللبن اشعار بثبوت الحرمة بوصول اللبن الى الجوف ولو قطرة
وهذا اذا علم ان اللبن وصل اليه والا لم تثبت الحرمة كما في الخلاصة في حولين من وقت الولادة عندهما وعليه الفتوى

كما في الحقائق والطرف لمصدرا وصفة لما حولين ونصف عنده وثلثة عند زفر رح وقيل خمسة عشر سنة وقيل اربعين
سنة وقيل جميع العمر كما في شرح الطحاوي ولفظ الحول على ما في الزكوة مشعر بالشمسية لكن يابى عنه قوله تعالى وحمله و
فصاله ثلثون شهرا فانه مشعر بالقمرية مثل كلام المحيط فقط فلا تثبت الحرمة بعد هذه المدة وظاهره مشير الى ان الارضاع
الى هذه المدة واجب لكن في اجارة القاعدي انه واجب الى الاستغناء ومستحب الى حولين وجائز الى حولين ونصف
والى انه لو فطم في هذه المدة ثم شرب فيها ثبتت الحرمة وان استغنى عن اللبن بالطعام وهذا رواية عن الشيخين والى انه
يجبر الاب على اجارة الارضاع فيها عنده وفي حولين عندهما ولا يجبر بعده وقال كثير من المشائخ انه لا يجبر بعد حولين
عند الكل فالمطلقة لا تستحق الاجرة بعدهما اجماعا والى انه لو استغنى في حولين حل الارضاع بعدهما الى نصف ولا اثم عند
العامة خلافا لخلف بن ايوب كما في المحيط والى انه لا يباح شربه بعد هذه المدة وفيه خلاف كما في الاختيار وذكر
في المنية عن ابي يوسف رح لا باس بشربه للبالغ امومة المرضعة حتى لو ارضعت صبيا بكر لم تتزوج قط حرم عليها
كما يجئ والامومة مصدر هو كون الشخص اما والمرضعة من لها ولد ترضعه وفيه اشعار بان التاء قد تلحق بالمقصود منه
الحدوث كالحاملة كما ذكره الرضي لكن في الصحاح انها هي الموصوفة بالارضاع والابوة زوج اي كونه ابا وفيه
اشعار بان رجلا لو زنى بامرأة فولدت وارضعت صبية جاز له ان يتزوجها كما في شرح الطحاوي ولكن في الخلاصة
انه لم يجز وقد نقل فيه روايتين لبنها منه كما اذا طلق ذات لبن فتزوجت باخرى بعد العدة ولم تحبل فان لبنها
منه بالاجماع وكذا ان حبلت بالولادة عنده واما عند ابي يوسف رح فان علم انه من الاول او الثاني فهو منه والا فمن
الاول وعنه من الاول مطلقا وعنه من الثاني مطلقا وعند محمد رح منهما واما ان ولدت فمن الثاني بالاجماع وفي
كلامه اشعار بانه لو لم تلد زوجته قط ونزل لبنها ثم نزل لا يحرم رضيعها على ولده من غيرها فالتحريم كما يكون من جهة
المرأة يكون من جهة الزوج ويسميه الفقهاء لبن الفحل وهو ما كان نزوله من جهته كما في المحيط ويدخل النازل بالزنا على رأي
انا صحيح خلاف المعدرين او الفعل ولم يذكر الرضيعة لان هذين الحكمين من الاحكام المشتركة واعلم ان الرضاع لا يثبت
بشهادة رجل والنساء وحدهن بل بشهادة رجلين او رجل وامرأتين عدول فاذا شهدا فرق بينهما فقبل الدخول لا مهر
وبعده الاقل من المسمى ومهر المثل بلا نفقة كما في المضمرات فيحرمان اي المرضعة والزوج مع فروعهما فيه تغليب عليه
اي على الرضيع كالنسب اي حرمة كحرمته فيحرم على الرضيع اولادهما واولادها واولاده المتقدمة والمتاخرة لانهم اخوة
واخوات له من قبل الام والاب او احدهما وكذا آباؤهما وامهاتهما لانهم اجداد وجدات من قبل الام او الاب وكذا اخوتها
واخواتها لانهم اخوال وخالات وكذا اخوته واخواته لانهم اعمام وعمات وفي كلامه اشعار بانه يحل من الرضاع ما يحل من
النسب كاولاد الاعمام والعمات والاخوال والخالات واخت الاخ كما سياتي ويحرم فروعها اي اولاد الرضيع ذكورا
او اناثا وكذا فروع الرضيعة والزوجان الرضيعين اي زوجة الرضيع وزوج الرضيعة عليهما اي على المرضعة

وزوجہا فیحرم ابن الرضیع علی المرضعۃ لانہا جدتہ وکذا بنتہ علی زوجہا لانہ جدہا وکذا زوجتہ علی زوجہا لانہا زوجۃ فرعہ وکذا
زوج الرضیعۃ علی المرضعۃ لانہا ام زوجتہ واعلم ان التفریع المذکور وان علم من النکاح الا انہ ذکرہ ہہنا اہتماما زیادۃ الضبط
ولذا النظم فقال شعر از جانب شیردہ ہمہ خویش شوند ٭ وز جانب شیرخوارہ زوجان وفروع ٭ یعنی شیردہندہ وشوہرش
با فرزندان وپدران ومادران وبرادران وخواہران ایشان خویش شیرخوارہ شوند وشیرخوارہ وزنش یا شوہرش یا فرزندان
خویش شیردہندہ وشوہرش شوند ویحل ان یتزوج اخت اخیہ رضاعا ای الاخت رضاعا للاخ نسبا او بالعکس
او کلاہما رضاعا کما فی النسب بان کان لاخ لاب واخت لام فالاخیہ لاب ان یتزوج اختہ لام لانہ لیس بینہما
نسب یوجب الحرمۃ والاکتفاء یشعر بانہ یحرم غیر الاخت وقد ذکرنا فی النکاح انہ حلت نحو ام اختہ واخیہ وغیرہما رضاعا
وکلاہما ثلث صور کما ذکرنا والاحتقان فی ظاہر الروایۃ وعن محمد رح انہ محرم وفیہ اشارۃ الی ان الاقطار فی
الاذن والاحلیل والجائفۃ والامۃ لا یحرم کما فی الاختیار والاحتقان (حقنہ کردن) ومنہ احتقن الرجل بالضم کما ذکرہ
البیہقی فہو متعد وعلیہ استعمال الفقہاء فاندفع ما ذکرہ المطرزی ان الضم غیر جائز فانہ لازم والصواب حقن ولبن
الرجل فانہ لیس بلبن حقیقۃ وما خالط الطعام من اللبن ولو غالبا غیر مطبوخ لا یحرم لانہ یسلب قوۃ اللبن وقالا
ان کان غیر مطبوخ واللبن غالب یحرم واما المطبوخ فغیر محرم بالاجماع کما فی الاختیار وفیہ اشارۃ الی انہ لو تقاطر اللبن منہ
او حسا لم یحرم وفیہ خلاف کما فی المحیط وما خلط بغیرہ ای غیر الطعام من الجنس وخلافہ کالماء والدواء یعتبر فی التحریم
ضدہ الغلبۃ عند الشیخین وکذا عند محمد وزفر رحمہما اللہ تعالی فی غیر الجنس واما فی الجنس فقد ثبت الحرمۃ منہما کما فی الاختیار
والغلبۃ فی الجنس بالاجزاء کما فی الزاہدی وفی غیرہ یعتبر اللون او الطعم علی ما روی ابن سماعۃ عن ابی یوسف رح کما فی
المحیط وفی الغلبۃ اشعار بالتحریم اذا التساویا کما فی الاختیار ہذا لکن فی الکشف انہ لا یحرم غیر اللبن الخالص عندہ و
یحرم الاستعاط ای صب اللبن فی الانف کما قال البیہقی وفیہ اشعار بانہ متعد وعلیہ استعمال الفقہاء وفی الصحاح
والمغرب انہ لازم فکانہ یتعدی ولا یتعدی ویحرم لبن البکر ولم یتجاوز الی الزوج ولہذا لو طلقہا قبل الدخول کان لہ
ان یتزوج رضیعہا لان اللبن لیست منہ ولبن المیت حتی انہ لو حلب بعد الموت وشرب صبی او ارتضع من ثدیہا حرم
وانما قال صبیا لانہ مما یستوی فیہ المذکر والمؤنث کما فی الصحاح لکن (وآیۃ لہم الارض المیتۃ) وان ارضعت امرأۃ
ضرتہا ای امرأۃ زوجہا حال کونہا رضیعۃ مشترکۃ بما فی السابق حرمتا علی الزوج لکونہما بنتا واما وفیہ اشعار بانہ لو تزوج
صبیتین ثم ارضعتہما امرأۃ معا او واحدۃ بعد اخری حرمتا علیہ ولو تزوج صغیرۃ ثم طلقہا وتزوج کبیرۃ ثم ارضعتہا بلبنہ
او لبن غیرہ حرمت علیہ لانہا صارت ام امرأتہ کما فی المحیط ولا مہر للکبیرۃ ان لم توطأ اذ الفرقۃ من جہتہا بلا تاکد المہر
ولہ ان یتزوج الصغیرۃ حینئذ لانہا ربیبۃ بلا دخول بالام کما فی المحیط وفیہ اشعار بان بعد الوطی لہا کمال المہر ولا یتزوج
الصغیرۃ حینئذ وللرضیعۃ نصفہ ای المہر ورجع الزوج علی المرضعۃ بہ ای بذلک النصف ان قصدت الفسا

وان لم تقصد بان لم تعلم بالنكاح او الفساد او قصدت اكرامها او دفع الجوع عنها فلا شئ عليها والقول لها في عدم قصد الفساد
كما في الحقائق وعن محمد رح انه يرجع عليها بكل حال وفي كلامه اشعار بان الكبيرة لو كانت نائمة او معتوهة او مجنونة لم يرجع
عليها وكذا لو اخذ رجل لشئ من لبنها صب في فم الصغيرة لم يرجع عليها بل عليه ان قصد الفساد كما في المحيط ولا يخفى ما في
لفظ الفساد من الصلاح التام وهو الرعاية لما عليه من حسن الاختتام والله اعلم

كتاب الطلاق

اخره عن الرضاع لانه من نكاح تتوقف عليه الطلاق وهو اسم من التطليق لا الارسال ويجوز ان يكون مصدر طلقت بالضم
او الفتح فهي طالقة فانه شرعا ازالة النكاح او نقصان حله بلفظ مخصوص واحترز به عن الفسخ بخيار العتق وانما قلنا بالتحديدين
على خلاف المشهور ليدخل فيه الطلاق الرجعي لانه ليس مزيلا للنكاح كما صرح به في المبسوط وغيره والى الحد الثاني اشير في
النتف والمستصفى يقع طلاق من كل مكلف كالمكره والمحجور الذي بلغ غير رشيد والمختل والخصي والمجبوب والمخنث
والهازل والخاطئ فقط فلا يقع طلاق الصبي مراهقا كان او لا والمجنون الذي لا يفيق اصلا او يفيق في بعض الاوقات
والمغمى عليه كما في النظم وفيه اشارة الى ان عقله لو زال بالبنج لم يقع طلاقه وهو الصحيح كما في الكبرى والى ان الطلاق مباح
لكن عند عدم موافقة الاخلاق لانه في الاصل ابغض المباحات اي اقربها الى البغض كما في قولهم اتم الامور ولو كان المكلف
سكران اي متغير العقل لكن يميز ما يقوم به الخطاب فانه لو لم يميز كان تصرفه باطلا كما في الزاهدي ويدخل فيه النبي فيقع طلاقه
وعليه الفتوى كما في النهاية وكذا من سكر من الخمر او المثلث والنبيذ وغيره كما في الكبرى ولا يقع طلاق السكران عند الكرخي وكذا
السكران مما يتخذ من العسل و الحبوب خلافا لمحمد رح او عبد اخص بالذكر لعدم نفاذ اكثر تصرفاته لا يقع من سيده الا اذا شرط
في العقد فقال زوجتها منك على ان امرها بيدي اطلقها كلما شئت فقال العبد قبلت ولا من نائم ولو اجاز بعده واحسنه
اي احسن الطلاق بسجيته طلقة واحدة فقط اي لا يطلق ثنتين اخريين في الطهرين الاخرين في الحرة وواحدة اخرى في طهر آخر
في الامة وفيه رمز الى انها للمدخولة في طهر من الحيض والنفاس لانه منفر لا وطي فيه لقلة الرغبة بعد الوطي فالاحسن باربعة شرائط
وحدة الطلاق وكونها طاهرة ومدخولة وغير حامل بقرينة ما ياتي والاطلاق يشير الى ان البائن يكون سنيا وهذا عندنا خلافا لما
في النتف وحسنه بالاضافة وهو اي الطلاق باعتبار الاحسنية والحسنية ويجوز ان يجري الضمير مجرى اسم الاشارة سني
اي منسوب الى السنة فحذف التاء للنسبة كما تقرر وفيه دلالة على ان السنة نوعان سنة عبادة وسنة اتباعا كالطلاق على الوجه
المذكور متابعة للنبي صلى الله عليه وسلم فالواجب على كل مسلم ان يجتهد في اتباع سنته صلى الله عليه وسلم كما في المضمرات
طلقة واحدة لغير المدخولة اي لغير الموطوءة ولو حكما فيدخل ما اذا لم يكن بينهما خلوة ولو كان الطلاق في حيض ردا لما
قال زفر رح ان الطلاق في الحيض مكروه وللموطوءة تفريق الطلقات الثلث الرجعية في اوائل اطهار ثلثة وقيل في
اواخرها وهو رواية عن ابي حنيفة رح والاول اظهر كما في الهداية وذكر في النتف لو طلق على اثر كل حيضة واحدة فسنة

مكروه لا وطي من الزوج فلو زنت ثم طلقها فسني على ما قال بعضهم كما في المحيط فيها اي الاطهار فيمن تحيض وللموطوءة لتفريق الثلث في ثلثة اشهر في الصغيرة والآئسة وينبغي ان يطلقها في غرة الشهر حتى يفصل بين كل تطليقتين بشهر بالاتفاق ولو طلقها في وسط الشهر يفصل بينهما بثلثين يوما عنده وعندهما يكمل الاول من الرابع والثاني والثالث بالاهلة كما في النظم وفي ثلثة اشهر في الحامل عند الشيخين وعند محمد وزفر رح لا يطلق للسنة الا واحدة كما في النظم ولو طلق هؤلاء النسوة الثلث بعد الوطي فيجوز طلاقهن للسنة عقيب الوطي وبدعيه اي بدعي الطلاق وحرامه نوعان الاول لمعنى في الوقت والثاني في العدد فالاول طلقة واحدة وقعت في طهر وطئت المرأة فيه او في حيض امرأة موطوءة او نفاسها فانها لو لم يطأ فهو احسن او حسن كما مر والثاني ما فوقها اي فوق واحدة من الطلقتين او الطلقات بلا رجعة صفة لما فوقها بينه اي بين ما فوقها من الاعداد في طهر صفة اخرى حاصلا ان الطلقتين او الثلث بمرة او اكثر بلا رجعة في طهر بدعة كالطلقتين والطلقات في حيض الموطوءة واعلم ان في الصدر الاول اذا ارسل الثلث جملة لم يحكم الا بوقوع واحدة الى زمن عمر رضي الله تعالى عنه ثم حكم بوقوع الثلث سياسة لكثرته بين الناس وتمامه في التمرتاشي ويرجع اي يجب رجوعه على الاصح وقيل يستحب كما في الهداية ان طلق المدخولة في الحيض فاذا طهرت عن هذا الحيض طلقها ان شاء لانه بالرجعة يعود الطهر الذي عقيب هذا الحيض محلا للطلاق السني كما قال ابو حنيفة وزفر رحمهما الله وعن ابي يوسف رح لا يعود وقول محمد رح مضطرب كما في شرح الطحاوي وفيه اشارة الى ان الطلاق في الحيض بدون المراجعة يخرج الطهر المذكور عن ان يكون محلا للطلاق السني كالجماع في حالة الحيض بدون المراجعة كما في المحيط وطلاق الحرة ثلثة وطلاق الامة اي القنة او المكاتبة او المدبرة او ام الولد اثنان ولو زوجها حرا فيهما وصريحه اي صريح الطلاق ولفظ ظاهر المعنى فيه ظهورا بينا ما استعمل لغة او عرفا من لفظ فيه اي الطلاق دون غيره وهذا اعم مما في التحفة وغيره انه ما اشتق من الطلاق وهو نوعان احدهما مثل انت طالق اي ذات طلاق فهو من النسبة بالصيغة او شيء ذو طلاق على ما ذهب اليه سيبويه فهو اسم فاعل ولذا ذكره وطالقة لغة ومطلقة وكذا يا مطلقة بفتح الطاء واللام المشددة واما سكون الطاء ففي حكم الكناية وطلقتك بتشديد اللام وفي المثل بخل خوز تراطلاق او تارغ او طلاك او تاراكم بلا فرق بين الجاهل والعالم على ما قال الفضلي وان قال تعمدته تخويفا لا يصدق قضاء الا اذا اشهد عليه وكذا انت طلاق او طلاق باش او طلاق شو كما في الخلاصة وتقع به اي بمثل ما ذكر من الصريح والا يدخل فيه النوع الثاني طاهر طلقة رجعية لا احتياج الى تجديد النكاح ولا رضاء المرأة وولي الصغيرة وينقلب عدتها الى عدة الوفاة لو مات فيها ولا تترك الزينة فيها وتير كان في بيت واحد وتعتد الامة عدة الحرائر اذا اعتقت فيها ويرث الحي منهما لو مات الآخر فيها ويكون مظاهرا او موليا اذا ظاهر منها او آلى فيها ويجب اللعان لا الحد بالقذف بخلاف البائنة فانها نقيض لها في الكل ولذا قيل الرجعي كالقطع والباين كالقتل كما في الملتقط واعلم ان الجزاء اذا كان صريحا فالشرطية يوجب طلاقا رجعيا كما اذا كان باينا فباينا كما اذا قارنه في منقصف

طلاق القاعدی دگفت اگر فلان کار کند زن بر وی طلاق وحلال بر وی حرام گردد طلاق باین شود لان الصریح اذا
طری علی البائن یکون بائنا فکذا اذا قارنه والرجعیة منسوبة الی الرجعة بالفتح او الکسر عود المطلق الی مطلقته کما فی القاموس ابدا
ای فیما اذا نوی واحدة او اکثر رجعیة او بائنة او لم ینو شیئا وعنه انه اذا قال انت طالق ونوی الثلث فثلث کما فی شرح الطحاوی
ولو نوی الطلاق عن وثاق لم یصدق قضاء وعن العمل لم یصدق اصلا وعنه صدق دیانة کما فی التحفة ولو نوی الاخبار
کذبا لم یصدق قضاء کما فی المشارع والکلام مشعر بان علم الزوج بمعناه لم یشترط فانه لقنته الطلاق بالعربیة فطلقها بلا علم به
وقع قضاء کما فی الظهیریة والمنیة والثانی ما اشیر الیه بقوله **وان ذکر المصدر** المعهود بان قال بالعربیة معرفا او منکرا انت
طلاق او طالق طلاقا او مطلقة او تطلیقة او طلقتک طلاقا او طالق للسنة او تطلیقا للسنة کما فی الکافی او بالفارسیة او تو
طلاق او ترا طلاق طلاقی او تو طلاق داده او داده ست طلاق **فثلث** من الطلاق وقعت فی الحرة واثنان فی الامة
ان نواها ای نوی الزوج بالمصدر الثلث لانها واحدة حکمیة **والا** ای ان لم ینو بالمصدر الثلث بان لم ینو به شیئا او نوی واحدة
او اکثر رجعیة او بائنة **فرجعیة** ای فواحدة رجعیة وقعت لانها مدلوله الحقیقی ولا یرد النقض بمثل طلقی نفسک حیث جاز فیه
نیة الثلث لان مصدره جعل کالمذکور بخلاف مصدر طالق وطلقتک وتمام تحقیقه فی التنقیح والکلام مشیر الی انه لو قال انت
طالق الطلاق کله وقع الثلث بلا نیة لان مصدره یوکد کما فی المحیط والی انه لو قال انت طالق الطلاق واراد بالصفة
والمصدر طلقتان وقع رجعیتان کما فی الکافی والی ان اسم الجنس لا یطلق عندنا علی الاثنین وهذا ظاهر الروایة کما مر
وصح اضافة الطلاق ونسبته **الی کلها** نحو کلک او جمیعک او جملتک طالق وبطل دعوی الاستغناء عنه بقوله
انت طالق **والی ما یعبر به** ای یعبر العرب به من الاجزاء **عن الکل** ای کل البدن **کراسک** فلو قال طلقت راسک واراد
الراس فقط لم یبعد ان لا یقع کما فی الخلاصة وکذا اذا قال الراس منک واما لو قال هذا الراس وقع علی الاصح کما فی
قاضیخان **او رقبتک او عنقک او روحک** او نفسک او شخصک او جسدک او جسمک او بدنک او صورتک
کما فی النتف **او وجهک او فرجک** بخلاف الدبر وفی الاست والدم خلاف **والی جزء شائع کنصفک** او ثلثک
الی عشرک او جزء من الف جزء منک **لا** یصح اضافة الطلاق الی جزء معین لا یعبر به عن الکل کالعین والانف و
الصدر **والید والرجل** الا ان یراد بها جمیع البدن ومثل البطن **والظهر** علی الاصح **وبعض الطلقة** کنصف
الطلقة وثلثها الی عشرها **طلقة** کاملة لکن فی المحیط لو قال نصف تطلیقة وثلث تطلیقة وربع تطلیقة فثنتان علی
المختار وقیل واحدة ولو کان مکان الربع سدسها فثلث وقیل واحدة **واثنان** مضروبان **فی اثنین** فی قوله
انت طالق اثنین فی اثنین **ثنتان** من الطلاق وان لم ینو الضرب فانه لغة الجعل وفی للظرفیة والطلاق لا یصلح
ان یکون ظرفا للنفسه فیلغوا الثانی فوقع اثنان علی ما اختاره العلماء الثلثة وذهب زفر رح الی انه بالمعنی المصطلح
اعنی تضعیف احد العددین بقدر ما فی العدد الآخر فیقع ثلثة عنده علی ما فی الاختیار وغیره لکن فی الکشف

انه مذهب الحسن بن زياد ونسب الى زفر رح ما نسب المصنف الى الكل بقوله **وتصح نيته مع** او الواو **فيقع ثلث** كما يقع واحدة
في اثنتين او ثلث وتصح نيته مع ابتداء **الغاية** اي المسافة المستفادة من في قوله انت طالق من واحدة الى اثنتين
او ثلث شيئا **لا يدخل في الحكم** لا انتهاؤها المستفاد من كلمة الى عنده لقولهم عمري من ستين الى سبعين ويدخلان عندهما
لقولهم خذ من مالي من درهم الى عشرة ولا يدخلان عند زفر رح لقولهم بعت من هذا الحائط الى هذا الحائط **فيقع واحدة في الاول**
واثنتان في الثاني عنده واثنتان وثلث وقيل واحدة عندهما ولا يقع شيء عنده كما في المحيط والاصح انه يقع واحدة عنده
للغو الثاني كما في النهاية ولفظ **ما بين كمن في الحكم** ففي انت طالق ما بين واحدة الى اثنتين او ثلث يقع واحدة واثنتان
عنده واثنتان وثلث عندهما ولا يقع شيء او وقع واحدة عند زفر رح وعلى هذا الخلاف لو قال ما بين واحدة الى اخرى وقد
حاج ابو حنيفة او الاصمعي رحمهما الله زفر رح وقال كم سنك فقال ما بين ستين الى سبعين فقال انت اذن ابن تسع سنين
فتحير زفر رح وقوله لها وهما في غير مكة **انت طالق في مكة** او بها شيئا **تنجيز** اي ايقاع الطلاق في جميع البلاد في الحال والتنجيز
في الاصل التعجيل من قولهم ناجزا بناجز اي نقدا بنقد كما في الطلبة **وفي انت طالق في دخولك مكة** اي في وقت الدخول
او مع الدخول تطلق مع الدخول ويجوز ان يكون في مستعارا لان الشرطية **فهو تعليق** فلا تطلق الا بعد الدخول والاول
اصح وعلى هذا لو قال لاجنبية انت طالق في نكاحك او مع نكاحك فنكحها لم تطلق بخلاف ما لو قال انت طالق الا ان
انكحك كما في الكشف **ويقع** الطلاق **عند الفجر** اي في اول جزء من الغد **في قوله انت طالق غدا او في غد** ولا نية له **و**
يصح نية العصر اي صدق قضاء في نية آخر الغد كما صدق **في** غيره من الاجزاء **في الثاني** اي في الغد عنده ولا يصدق
عندهما **فقط** فلا تصح قضاء في الاول اتفاقا كما صدق ديانة في كليهما والفرق لابي حنيفة رح ان في الملفوظة تقتضي الوقوع
في جزء المقدرة الاستيعاب لانه شابه المفعول به كما في الكشف **ويقع الان** تصحيحا للكلام **في انت طالق امس**
ان نكح قبل امس وان نكح بعده فلغو لانه اضاف الطلاق الى غير المحل **ويقع في الاصح اخر العمر** اي قبيل موته او موتها
وفي النوادر لا يقع بموتها **في قوله انت طالق ان لم اطلقك** فان مات او ماتت قبل الدخول فلا ميراث وان دخل
فلها الميراث بحكم الفرار ولا ميراث له منها كما في النهاية **ويقع حالا** لانه اسم للوقت **في قوله انت طالق متى** اي متى
ما **او متى لم اطلقك** وقد سكت بعده زمانا يسع التطليق فلو قال متصلا انت طالق لم يقع الا به **وفي** لفظ اذا المشترك
بين الشرط والوقت عند الكوفية المستعمل مكان متى **نيوى** من التنوية اي يفوض الى نيته فان نوى الاول يقع
اخر العمر وان نوى الثاني يقع حالا بلا خلاف **وان لم ينو** الشرط ولا الوقت **فكان** الشرطية معنى وحكما فكان حرفا
و وقع آخر العمر **عند ابي حنيفة رح** لانه لاشتراكه عنده وقع شك في وقوعه فلم تطلق واما عندهما فموضوع للوقت
ويستعمل للشرط مع الوقت كما ذهب اليه البصرية فتطلق حالا وهذا اقرب الى الصواب كما في المبسوط لابي اليسر **واليوم**
موضوع للوقت ليلا او غيره تحليلا او غيره وعرفا من طلوع الشمس الى غروبها وشرعا من طلوع الفجر الى الغروب كما في

الكواشي وغيره لكن في المحيط انه للمعنى العرفي وفي الوقت مجاز وما نقل عنه في التلويح وغيره انه مشترك بينهما فلم يوجد فيه فيستعمل حقيقة
في للنهار لغة ضوء ممتد من طلوع الشمس الى الغروب وعرفا وشرعا كاليوم والعرف مراد مع **فعل** اى اذا كان اليوم تابعا
للفعل ومتعلقا به لا ان يكون مضافا اليه كما دل عليه كلمة مع على ما اشير اليه في كناية المطول **ممتد** يصح تقديره بمدة مثل
ان يقال لبست الثوب يومين بخلاف غير الممتد فانه لا يقال دخلت يوما كما في الكشف والكافي وغيرهما ولا يرد ما في
التلويح انه يشكل بالتكلم فانه مما يقبل التقدير بالمدة وهو غير ممتد لان المراد بالممتد ما يستوعب مثل النهار كما ذكره المصنف
ولا نسلم انه يقدر بمدة النهار عرفا على انه ممتد عند بعض المشائخ وهو الظاهر كما في الكشف والاوضح في تفسير الممتد
ما يتجدد من المرات المماثلة من كل وجه حسا **كالامر بيدك يوم يقدم زيد** اى يجيء من السفر فان كون الامر
باليد يقدر بالمدة المستوعبة للنهار فيكون فعلا ممتدا اذ اليوم فيه للنهار العرفي فلو قدم ليلا لم يكن لها اختيار كما
لو قدم نهارا بلا علمها حتى مضى كما في الكافي فيشترط علمها **واليوم يستعمل للوقت المطلق** اى في جزء من الزمان ولو ليلا
مع فعل لا يمتد نفسه وهو بخلاف الممتد **كانت طالق يوم يقدم زيد** فان الطلاق لا يقدر بالمدة المستوعبة
فتطلق ان قدم زيد ولو ليلا فالقاعدتان كالمثالين يدلان على انهم اعتبروا في الامتداد وعدمه جانب العامل لا المضاف اليه
سواء كانا متفقين او مختلفين وهذا بالخلاف على ما هو تحقيق الكشف الا ان بعضهم اعتبر جانب العامل في مثل المثال الاول
وجانب المضاف اليه في نحو يوم اركب فانت طالق وان كان المختار جانب العامل وفي هذه الفاظ اشعار بانهم جعلوا امثال
هذا الظرف بمنزلة الشرط كما ان العامل بمنزلة الجزاء في الحكم كما اشير اليه في الكافي وهذا كله عند عدم القرينة والا فالعكس الحكم
نحو انت طالق يوم يصوم زيد وانت حر يوم تنكشف الشمس كما في الاصول وان نوى النهار في غير الممتد صدق قضاء
وعن ابي يوسف رحمه الله لا يصدق كما في النظم واعلم ان ما ذكره المصنف في الشرح قد خالف بعض ما ذكرناه من التحقيق
فلا تعقل عنه **وفي انت طالق ثلثا** من الطلقات **لغير الموطوءة يقعن تلك الثلث** كما يقع اثنتان في اثنتين **و بالعطف**
اى بان قال لها انت طالق وطالق وطالق او فطالق او ثم طالق **تبين تلك** الغير الموطوءة **بالاول** من طالق لا غير
لعدم توقف اول الكلام على آخره وهي غير قابلة لغيره وفيه اشعار بانها تبين بالاول بالطريق الاولى لو قال انت طالق
طالق طالق كما في المحيط وغيره **كما لو علق طلاق تلك وقدم الشرط بان قال ان دخلت الدار فانت طالق وطالق**
وطالق او فطالق فان الاول معلق والثاني لغو عنده كما ان الكل معلق عندهما كما اذا كانت موطوءة عندهم ولو عطف
بثم فالاول معلق عندهم والبواقي لغو الا انها تبين بالثاني بواحدة في الحال عنده كما ان الموطوءة تبين في الحال بالثاني والثالث
والاول معلق عنده كما ان الكل عندهما بلا عطف كالعطف بثم عنده بالاتفاق وفي الموطوءة الاول معلق والباقي
واقع **ويقع بالعطف** بالواو والفاء **الكل** اى كل ما ذكرناه من الثنتين او الثلث بالاخلاف بعد الشرط ولو غير موطوءة **ان**
اخر الشرط لتوقف الاول على الآخر فلو عطف بثم لكان حكمها كان بلا عطف والشرط مقدم ولو كان بلا عطف فالاول واقع

والباقي تعود في الموطوءة الثالث معلق والباقي واقع الكل في شرح الطحاوي و في غير الموطوءة بقوله انت طالق واحدة كائنة قبل واحدة او بعدها واحدة تقع طلقة واحدة لانه انشاء طلاق سابق بآخر فبانت بالاول فلا يبقى محلا لغيره وفي الموطوءة يقع في هاتين اثنتان لانها قابلة لهما و في الموطوءة وغيرها بقوله انت طالق واحدة كائنة قبلها واحدة و واحدة بعدها اي بعد واحدة و واحدة معها واحدة و واحدة مع واحدة يقع في تلك الصور الاربع اثنتان لانه انشاء طلاق سبق عليه طلاق آخر فكانه انشاء طلقتين بعبارة واحدة فيقع اثنتان ولو غير موطوءة وان ذكر العدد المبهم بان قال انت طالق هكذا واشار الى عدد الطلاق بالاصبع اي ببطونها بان يجعل باطن الكف اليها يعتبر عدد الاصبع المنشورة فبالاصبع الواحدة واحدة وبالاثنين اثنتان وبالثلث ثلث وانما قدر الشرط لان الاشارة تقتضي ذلك لانه كما لا يتحقق نفس الطلاق بدون اللفظ لا يتحقق عدده بدونه واذا ذكر في المحيط وغيره انه لو اشير بلا ذكر العدد المبهم لم تقع الا واحدة وان اشار بظهورها بان يجعل باطن الكف الى نفسه فالمضمومة تعتبر عددا هكذا في المضمرات والاختيار وغيرهما لكن في الكافي وقاضي خان اعتبر المنشورة مطلقا و في المشارع ان اشار باصبع فواحدة وباصبعين فاثنتان وبثلث فثلث ولو نوى الاشارة بالكف وهي واحدة صدق قضاء بخلاف ما اذا نوى بالمعقودتين وان وصف الطلاق بالشدة مثل انت طالق تطليقة شديدة او قوية او افحش الطلاق او اكبره او اعظمه واشده او الطول نحو تطليقة طويلة او العرض نحو تطليقة عريضة او ان شبهه اي الطلاق بما يدل على هذا اي على الوصف بالشدة مثل انت طالق مثل الجبل او الالف او ملاء الدار او الجب او بالطول كظل الرمح او بالعرض كسطح الارض فثلث من الطلقات وقعن ان نويها اي الثلث والا ينوها بان نوى بائنة او رجعية او ثنتين او لم ينو شيئا فبائنة لان في هذه الالفاظ وصفا للطلاق بالشدة والبائن الشديد الذي لا يقدر على الرجعة فلو اكتفى بالشدة لم يكن طويلا ولا عريضا لما في الاختيار وغيره ان بالمشبه به لم تبن عند ابي يوسف رح الا اذا ذكر العظيم ولا عند زفر رح الا اذا وصف بالعظم عند الناس ففي مثل انت طالق مثل رأس الابرة او مثل عظمه او مثل الجبل او مثل عظمه تبين بالكل عند الطرفين ولم تبن الا بالثاني والرابع عند ابي يوسف رح وبالاخيرين عند زفر رح وكنايته عطف على صريحه والكناية لغة مصدر كنى او كناية عن كذا يكني او يكنو اذا تكلم بشئ ليستدل به على غيره او يراد به غيره وشريعة ما استتر في نفسه معناه الحقيقي او المجازي فان الحقيقة المهجورة كناية كالمجاز غير الغالب الاستعمال وكناية الطلاق ما يحتمله وغيره اي لفظ يحتمل الطلاق وغير الطلاق فيستتر المراد منه في نفسه فان البائن مثلا يراد منه المنفصل عن وصلة النكاح وفي الدلالة عليه خفاء زال بقرينة ويجوز ان يراد بالكناية ههنا ما ذهب اليه البيانية مما استعمل في معناه لينتقل الى ملزومه فان البائن يستعمل في معناه لينتقل بقرينة الى ملزومه الذي هو الطلاق فتطلق بصفة البينونة كما ذكره المصنف في التوضيح ورد بان معناه الحقيقي لا يلزم ان يكون ثابتا في الواقع فمن اين يلزم الطلاق بصفة البينونة كما في التلويح واجيب بانه دين

لم يلزم لكن لملاحظة لازمة فيصح ان يكون المكنى عنه طول القامة اذا لوحظ اتصافه بطول النجاد ولو فرضنا على ان البائن انما يكون
كناية عن الطلاق الملزوم للبينونة لا عن مطلق الطلاق فيستلزم البينونة لاستتباعه لها فثبت الطلاق بصفة البينونة ثم الكناية
على ثلثة اقسام اما الاول فنحو اخرجي واذهبي وانتقلي وانطلقي **وقومي** من عندي لاني اطلقك او اضربك مثلا او ترك
سؤال الطلاق فيحتمل جوابا عن سؤال الطلاق **ويحتمل** رداله نحو تقنعي وتخمري ويسمى هذا القسم من الكنايات بمدلولات الطلاق
والثاني نحو خلية اي خالية عن النكاح او الحسن فهي صفة على فعيلة برية عن البهتان فعيلة فهي صفة يجب همزها كما في الكافي
والكرماني وفي الرضي ان تخفيفه لازم عند سيبويه والمبرد قليل وقيل ان التخفيف غير لازم بتة من المروة بالتشديد مصدر
بمعنى القطع او صفة كما في المقدمة اي مقطوعة **بائن** من الحيز اي ذات بين او بينونة الفرقة حرام ذات منع او ممنوعة
من غير المحرم صفة كما في المقدمة وغيره او مصدر يراد به الصفة كما في الطلبة وانما ترك الصلة مني وعلي اشارة الى انه صح اسناد
البينونة والحرمة اليها كما سياتي ونحوها انت بري وانت علي كالخمر او الخنزير او غيره مما هو محرم العين فيصلح جوابا ويصلح سبا
اي شتما وكلاما في عرضها بالعيب وفيه تفنن **والثالث نحو اعتدي** اي عدي ما عليك من الاقراء او نعم الله تعالى
واستبرئي بكسر الهمزة قبل الياء رحمك اي اطلبي براءة رحمك من الولد لزوج آخر او للعلم بعدم الولد **انت طالق** طلقة
واحدة او انت منفردة من بين قومك فواحدة مصدر او خبر ويجوز سكونها ويقع بالكل مع النية وقيل انما يقع بالسكون
واما اذا اعربت فان رفعت لم يقع وان نوى وان نصبت وقع وان لم ينو والصحيح الاول كما في الكرماني انت حرة عن
رق النكاح او غيره **اختاري** لك زوجا او ثوبا امرك اي عملك فيتناول الطلاق وكذا اطلاقك وامرك بيدك او
في يدك او يمينك او شمالك او فمك او لسانك كما في الخلاصة واليد القدرة **سرحتك** اي ارسلتك عن قيد النكاح
او عن كذا **فارقتك** عنه فيحتمل جوابا **ولا يحتملها** اي الرد والسب كما ترى وفي اعادة النحو اشعار بان الفاظ الكناية
كثيرة حتى ترتقي الى اكثر من خمسة وخمسين لفظا على ما في النظم والنتف وذكر في الجواهر لو قال (ترا يله كردم (او) رها كردم (او)
دست باز داشتم او ترا هشتم) لم تعمل بلا نية **ففي حالة الرضا** اي غير الغضب والمذاكرة **يتوقف الكل** اي الاقسام الثلثة
تاثيرا **على النية** فلا يقع شيء من البائن والرجعي بلا نية لاحتماله غير الطلاق والقول له في ترك النية **وفي حالة الغضب يتوقف**
القسمان الاولان اي ما يحتمل الرد والسب على النية لاحتمال الرد والسب **وفي حالة مذاكرة الطلاق** اي سؤالها او سؤال
غيرها الطلاق **يتوقف القسم الاول** على النية **فقط** اي لا الاخير والاخيران فلم يصدق الزوج في ترك النية قضاء لا ديانة
في الغضب في الاخير وفي مذاكرة الطلاق في الاخيرين وطلقت بهذه الالفاظ قضاء اذا اقر بالغضب والمذاكرة وكذا اذا
ادعت النية عليهما او على اقراره بنية الطلاق اذا انكر ولا تقيم على نفس النية كما في المحيط وغيره وذكر في الزاهدي انه يحلف
في ترك النية سواء ادعته او لا وقال ابن سلمة ان حلفه في منزلة نقد كفي والكلام مشير الى الكنايات غير مؤثرة بدون
النية ودلالة الحال وانما عبر ذلك ليزول ما فيها من استتار المراد فان **نوى** بهذه الالفاظ ونحوها سوى الثلثة المستثناة

وسوى اختاري كما ياتي الثلث من الطلقات يقع الثلث لانها من نوعي البينونة الدالة عليها والا ينو بان نوى بائنة او
رجعية او ثنتين او لم ينو شيئا فبائنة واحدة وقعت لانها ادنى ما تدل عليه وفيه اشعار بانه اذا لم ينو شيئا لم يكن يمينا اي ايلاء
وقيل يمين والاول المختار كما اشير اليه في المحيط وسابق كلامه دال على ان ما يتوقف على النية من هذه الالفاظ سيننيه ما لم ينو كما
لا يخفى وفي اعتدي واستبرئي رحمك وانت واحدة من الفاظ الكناية يقع بالنية واحدة رجعية وان نوى
الثلث او البائن لانه عليه الصلوة والسلام طلق سودة رضي الله تعالى عنها باعتدي وراجع والاستبراء كالاعتداد فان فيه
امرا بالعدة وواحدة لم يقع صفة لبائن بل لطالق كما قالوا ويقع الطلاق باسناد البينونة والحرمة اليه اي الزوج
كما يقع باسنادهما اليها بان قال انا منك بائن وعليك حرام لكن بدون الصلة يقع بالاسناد اليهما لا اليه حتى لو لم يقل عليك
ومنك لم يقع وان نوى كما في المحيط وغيره لا يقع باسناد الطلاق اليه ان نوى بان قال انا عليك طالق لان ازالة
العقد لم يتصور في حقه فصل تفويض طلاقها اليها اي تفويض الزوج تطليق زوجته الى زوجته في [illegible] التفويض
(كار بكسى باز گذاشتن) مثل ان يقول لزوجته طلقي نفسك او اختاري او امرك بيدك او غيره تتقيد ذلك التفويض بمجلس علمها
اي بمجلس ظنت التفويض فيه بسماع او خبر وان امتد اكثر من يوم فلها ان تقول في ذلك المجلس لا غيره طلقت نفسي وفيه اشعار
بان التفويض تمليك يقتضي الجواب في المجلس كما قال بعضهم لا توكيل يقتضي بان يكون جميع العمر وقته كما قال [illegible]
الفصولين مائلا الى الاول والخزانة الى الآخر الا ان يقول الزوج متصلا بصيغة التفويض كلما شئت فانه لا تتقيد بالمجلس
ولها تفريق الثلث قبل التحليل كما سياتي او يقول متى شئت او اذا شئت فان لها ان تطلق نفسها واحدة في [illegible]
لانها لتعميم الاوقات بخلاف ان شئت فانه يتقيد به لانه ليس للتعميم ولا يرجع المفوض عنه اي التفويض وان قيد بالمشية
ولهذه الفائدة آخر عن الاستثناء وهذا اشعر ايضا بان التفويض تمليك لا توكيل يقتضي ان يرجع عنه وتفويض طلاقها الى غيرها
اي غير زوجته من رجل وصبي او مجنون او زوجته الاخرى لا يتقيد بالمجلس ويرجع عنه ان شاء فيكون التفويض الى غيرها
توكيلا الا اذا علق بالمشية فانه تمليك فيتقيد بالمجلس ولا يرجع عنه كما في المحيط وغيره لكن في العمادي لو قال لاجنبي امر امرأتي
بيدك كان تمليكا حتى يتقيد بالمجلس ولا يرجع عنه والمجلس اي مجلس العلم انما يختلف بالاعراض عنه بالقيام اي قيامها
ولو كرها فان القيام يفرق الرأي وفيه ايماء الى انها لو قامت لدعوة الشهود اختلف المجلس وفيه خلاف كما في العمادي ولو
انها لو قعدت عن القيام او اتكأت والاضطجاع او اتكأت عن القعود او تربعت عن الاحتباء لم يختلف كما في الاختيار والذهاب
الى مجلس آخر يغايره عرفا فلو مشت من جانب بيت الى جانب آخر منه لم يختلف او الشروع في قول لا يتعلق بما مضى كما
اذا امرت وكيلا او اجنبيا ببيع او شراء او عمل لا يتعلق بما مضى اي يعرف انه قاطع لما كان فيه لا مطلق العمل حتى
لو لبست ثيابا من غير قيام او اكلت او شربت او قرأت او اتمت المكتوبة او تكلمت قليلا لم يختلف كما في النهاية وفيه اشعار
بانها لو اشتغلت بنوم او اغتسال او امتشاط او اختضاب او تمكن من الزوج اختلف كما في الكفاية وفلكها كبيتها

فلا يختلف المجلس بسير الفلك والاولى ان يبين حكم البيت اولا ثم يشبه به ويمكن ان يقال ان الذهاب بيان له على ما ذكرنا وسير دابتها كسيرها فيختلف المجلس بها اذا وقفت ثم صارت بعد التفويض او بالعكس والدابة شاملة للرجل حتى لو كانت على عاتقه فاختارت نفسها في خطواته بانت منه بخلاف ما اذا سبق خطواته اختيارها كما في العمادي وغيره **وفي قوله لها اختاري بنية التفويض** بنية حقيقية او حكمية كما اذا قال في الغضب او المذاكرة فلا يرد انه ليس على اطلاقه اذ قد مر ان في الصورتين لا حاجة الى النية **فقالت** بتاويل مصدر معطوف على قوله المقدر اي فقولها ومثله غير عزيز في الكلام العرب فليس في كلامه خرازة كما ظن وانما اختار الفاء اشعارا بالاختيار في المجلس كما فيما ياتي **اخترت** الاولى زيادة نفسي عملا بما ياتي الا ان يقال ان الفاء رافعة لمؤنته **لا تقع الا طلقة بائنة** فلا يقع ثلث لانه لا عموم للمقتضي ولا رجعة وان نوى لان اختيار النفس على الكمال في البائن **وشرط** لوقوع الطلاق ولتصديقها في اختيارها نفسها **ذكر** مثل **النفس** في كونه للذات كالام والاب والاهل **من احدهما** اي في كلام احد الزوجين **او** مثل **قوله اختيارة** في كونه للصفة كطلقة في قوله **اختاري اختيارة فتقول** بالنصب اي فقولها **اخترت** فيكون قوله معطوفا على النفس ومن احدهما مراد فيهما لان الاصل اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في القيود وانما ذكر احد النوعين الدالين على البينونة بهذا تبيينا على كيفية استعمال المعين للاختيار فالمعنى لا بد في كلام احدهما مما يدل على انها اختارت نفسها دون زوجها من الالفاظ المذكورة مثل ان يقول اختاري اختيارة او طلقة او امها فتقول المرأة اخترت او اختاري فاخترت اختيارة مثلا كما في المحيط وغيره فلم يختص اختيارة بكلام الزوج كما ظن **لو كرر ثلثا** اي لو قال الزوج كلمة اختاري ثلث مرات بلا حرف عطف **فاختارت احديهما** اي قالت في المجلس اخترت الاولى او الوسطى او الاخيرة **فثلث** من الطلقات وقعت عنده وبائنة عندهما وفيه اشعار بانها لو قالت اخترت اختيارة وقع الثلاث عندهم كما في الهداية **ولو قالت** بعد قوله اختاري ثلثا **طلقت نفسي** بتطليقة او **اخترت نفسي** بتطليقة **فبائنة** وقعت لان الاعتبار لجانب التفويض وما في الهداية والاختيار انه رجعي فليس بصواب كما في الكافي ولو عطف بكلمة ثم فقالت اخترت نفسي وقع بالاولى لا غير الا اذا ذكرت ثانيا وثالثا فيقع الثلث حينئذ كما في المحيط **ولو قال امرك بيدك** او بلسانك او غيره مما ذكرنا **بنية التفويض فطلقت** اي قالت طلقت نفسي **فبائنة** وقعت لان الامر حقيقة للبائن **وان نوى** بقوله امرك **الطلقات الثلث فقالت** طلقت او اخترت نفسي **يقعن** اي الطلقات الثلث لان الامر يحتمل العموم **وفي قوله** اي في وقت قوله **امرك بيدك في تطليقة** او في قوله **اختاري تطليقة فاختارت** اي قالت اخترت نفسي اي فقولها اخترت نفسي فالفاء عاطفة كما مر بلا تعسف كما ظن **فرجعية** وقعت لانعدام الكناية بالصريح والفاء فيه جزائية فان قوله في قوله ظرف لانه مصدر حيني كما اشرنا فيكون شرطا في المعنى ويؤيده الفقيه ما ذكرناه في بحث امتداد الفعل فليس المتعسف الا الناسب الى التعسف لقصر باعه في العربية اذ لم يتيد وابه فسيقولون **وفي امرك**

بيدك اليوم وغدا يدخل في الحكم الليل الواقع بينهما فلها الخيار في الليل حينئذ اذ الجمع بالعطف كالتثنية وفي اليومين استتبع الليل وان ردت الامر باليد في اليوم المذكور لا يبقى الامر بعده اي بعد اليوم او الرد وفي الغد لانه امر واحد. وعنه انه يبقى في الغد لانها لا تملك الرد والاول ظاهر الرواية كما في الكافي وان قال امرك بيدك اليوم وبعد غد يختلف الحكمان من دخول الليل قبل الرد وعدم بقاء الامر بعده فلا يدخل الليل قبل الرد وان ردت يبقى الامر بعد غد. وفي طلقي نفسك ان نوى الزوج ثلثا وطلقت نفسها الثلث يقعن اي الثلث لانه مختصر من افعلي فعل الطلاق الدال على الوحدة الحقيقية والحكمية والا ينوها بان نوى واحدة او ثنتين او بائنة او لم ينو شيئا فرجعية لانه صريح وفي قوله طلقي ثلثا فطلقت واحدة تقع تلك الواحدة لانها في ضمن تمليك الثلث لا يقع اصلا في عكسه اي في طلقي واحدة فطلقت ثلثا لان بينهما مغايرة حقيقية وهذا عنده واما عندهما فواحدة للغو الزيادة ولو امرها بالبائن او الرجعي كما قال طلقي نفسك بائنا او رجعيا فعكست اي قالت طلقت نفسي واحدة رجعية او بائنة يقع ما امر به من البائن والرجعي لا ما عكست لان صفتي الواحدة يلغو بقرينة التفويض والشرط اي شرط وقوع الطلاق في مثل قوله انت طالق ان شئت او هويت او اردت او اعجبك او وافقك مشيئة منها منجزة اي موقعة في الحال كما قالت في جوابه بلا مهلة شئت فوقع رجعية او مشيئة معلقة بما اي بامر قد علم وتحقق وجوده في الماضي او الحال كما قالت شئت ان فسد الزمان وهذا لان فساد الزمان معلوم لا محالة فكان كالمشيئة المنجزة لا بما يعلم اي لا مشيئة معلقة بشرط سيوجد بعد اي بعد هذا التعليق ومن سهو الناسخ ان مكان ما لم كما قالت شئت ان شئت فقال شئت فانه لا يقع به شئ لان ما فوض اليها مشيئة منجزة فيخرج الامر من يدها بالاشتغال بما لم يفوض اليها من الشرط وفي قوله انت طالق او طلقي نفسك كلما شئت تطلق اي يصح لها تطليقها قبل التحليل ولو بعد تجديد النكاح او زوج آخر ثلثا من الطلقات متفرقة اي في ثلاثة مجالس فلا تطلق نفسها في كل مجلس اكثر من واحدة لان كلما لعموم الانفراد فلا تطلق ثلثا مجتمعة وهذا عنده واما عندهما فتطلق واحدة لا تطلق شيئا بعد الثلث والتحليل والعود الى الزوج الاول لان التفويض قد انتهى بالتثليث ولا يخفى انه مستفاد من اول الفصل وفي قوله انت طالق كيف اي اي حال شئت من الصفة والعدد فان بيان كل منهما اليه كما في النهاية وكيف في الاصل سوال عن الحال ثم سلب عنه معنى الاستفهام تقع بائنة او ثلثا ان نوت الزوجة بالمشيئة احدهما بان قالت شئت بائنة او ثلثا ولم يخالفها اي نيتها نيته اي حال كون الزوج نوى بائنة او ثلاثة او لم ينو شيئا والا تنو الزوجة على هذه الحال بان لم تنو شيئا او نوى الزوج بائنة او ثلثا او رجعية او نوت بائنة والزوج ثلثا او رجعية او نوت ثلثا والزوج بائنة او رجعية او نوت رجعية والزوج ثلثا او بائنة او انعكس الثلث الاخيرة او كان غيرها من الاقسام فرجعية فعند اتفاقهما في النية وقع ما اتفقا عليه كما ذكرنا وعند اختلافهما يقع بصيغة طلق من واحدة رجعية فقط فلا تطلق ثنتين والا ثلثا وفي قوله انت طالق او طلقي نفسك ما شئت

من **ثلث تطلق ما دونها** اي دون الثلث من الواحدة والاثنتين الدالة عليهما كلمة من التبعيضية **وعندهما تطلق ثلثا** لان من للبيان الا ان التبعيض في مثله اشيع

فصل شرط صحة التعليق اي شرط ترتب الجزاء على الشرط في باب الطلاق كالعتق **الملك** اي القدرة على التصرف في الزوجية بوصف الاختصاص وذلك عند وجود النكاح او العدة مع حل العقد فانه لو وجد احدهما والمرأة مدخولة محرمة بالمصاهرة لم يصح التعليق فيه نفي لبعض الظن تاويل الملك بوجود النكاح والمتبادر ان الملك لم يشترط لصحة التنجيز وليس كذلك كما لا يخفى ولبقاء الملك في عدة الرجعي مما لا خلاف فيه واما في عدة البائن ففيه خلاف سياتي **او الاضافة** اي التعليق اليه اي الملك او سببه على حذف المضاف او الاستخدام فان لم يوجد واحد منهما كما اذ قال لاجنبية ان دخلت الدار فانت طالق فالتعليق غير صحيح وفي الزاهدي وقد ظفرت برواية عن محمد رح انه لو اضاف الى سبب الملك لم يصح التعليق ايضا فالاول مثل ان تزوجتك ايتها يا زوجة فانت **طالق والثاني** ان ملكتك فانت طالق والثالث ان تزوجت امرأة او كل امرأة تدخل في نكاحي او تصير حلالا لي او كل امرأة اتزوجها او يزوجها غيري لاجلي فاجيزه فهي طالق ثلثا ففي مثل هذه الصور لو وجد الشرط وقع الطلاق الا اذا زوجها فضولي فانها لم **تطلق** كما في المحيط وكذا لو قال كلما تزوجت فلانة او زوجت مني بعقد فضولي واجزت بقول او فعل او كلما تصير زوجة لي او كل امرأة تدخل في نكاحي باي مذهب كان فهي طالق ثلثا فعقد الفضولي لا جاله وفسخه القاضي الشافعي لم تطلق كما في المنية ولا يحتاج الى تكرار الفسخ لو حلف ايمانا على امرأة او يمينا على جميع النساء الا في كلما وكيفيته ان تزوج الحالف امرأة فيرافعان الامر الى القاضي فيدعي انه زوجها وقد تمردت عليه وزعمت انها بالحلف صارت مطلقة فيلتمس من القاضي فسخ اليمين فيقول فسخت هذه اليمين وابطلتها وجوزت النكاح كما في المضمرات وعقد الفضولي في زماننا اولى من الفسخ كما في الكبرى لكن في الجواهر ان الفسخ اولى لكونه متفقا عليه الا في رواية عن ابي يوسف رح ثم ان كان الحالف شابا خاف قدامه عليه فخص من العزوبة وان كان شيخا فالعزوبة اولى **والفاظه** اي الفاظ الشرط بقرينة التعليق **ان** ولو ولم يذكره لانه بمعنى ان في استعمال الفقهاء ولذا جاز دخول الفاء في جوابها عندهم كما في الكشف **واذا واذ ما** يسمى بالمسلطة لانه جعلها جازمة **ومتى** هي **ومتى ما** همیشه **وكل** هر **وكلما** هر بار على المختار وقيل هر گاه وهر وقت وهر زمان ويؤيد الكل ما في الرضي والمغني وغيرهما ان كلما ظرف معرب وما موصولة بمعنى الوقت او توقيتية وبني على الفتح وما كافة عن مضاف اليه مفرد ولا بد حينئذ من مضاف اسم زمان ولا يخلو عن رائحة الشرطية ولذا لم يكن بعده الا الفعلية الاستقبالية ولو معنى وهي مقطوعة الوقوع غالبا وعامله ما في محل الجزاء وذكر في التحقيق والكشف وغيرهما من كتب الاصول انه منصوب على الظرفية ومن ظن انه مفعول مطلق عند الفقهاء اذ قولنا مرة بمعنى (بار) ففيه ان مرة ظرف كما في المقدمة والكشاف وفي كريمة نزلت اخرى

وقال الراغب انه اسم لجزء من الزمان واعلم ان الاولى ذكر من وما كما ذكر عامة المشائخ فان ما يتعلق بهما من
المسائل كثير كما لا يخفى على واقف الاصول وان الاحسن ذكر كلما فانه للشرط على الاصح نحو امرأته طالق ثلثا اگر این کار
کرده ام كما في الخزانة وزوال الملك بانقضاء العدة من رجعية او رجعيتين او من بائن او ذلك على الاظهر
عند بعض وقيل ان الزوال بمجرد البينونة كما في متفرقات ايمان المنية وغيره لا يبطله اي لا يعدم التعليق بالرجعي
او البائن بل لا بد من وجود الشرط فان قال لزوجته ان دخلت الدار فانت بائن او طالق ثم ابانها او طلقها واحدة قبل
ان تدخل الدار ثم تزوجها في العدة او بعدها ثم دخلت الدار تطلق لان التعليق لم يبطل بالزوال بلا وجود الشرط
وفيه اشعار بان كلا من البائن والرجعي يلحق نفسه وغيره الا البائن فانه لا يلحق نفسه الا اذا كان السابق خلعا
او شرطية او مثل انت مني بائن كل يوم كما في النتف وغيره ففي غير كلما من ان واذا واخواتهما ان وجد الشرط
مرة في الملك ينحل الى جزاء اي ينتهي التعليق الى وقوع الطلاق فيجري مجرى النظر فان قال ان دخلت الدار
فانت طالق ثانيا فدخلت الدار ثم تزوجها ثم دخلت ثانيا لم تطلق ثانيا لان التعليق قد انحل بوجود شرط الدخول
مرة في الملك وفي غير كلما ان وجد الشرط مرة في غير الملك ينحل التعليق ويبطل لكنه لا ينتهي الى جزاء ولم تطلق
المرأة ففي هذه الصورة لو طلقت ثم دخلت بعد العدة بلا تزوج لم تطلق لانحلال اليمين في غير الملك وفيه اشارة
الى حيلة مشهورة لمن علق بالثلث ثم عدم وارادوا لا يقعن وقد اشرنا الى ما هو اسهل من انه لو وجد الشرط في عدة البائن
انحل بلا جزاء كما صرح في قاضيخان وغيره وفي كلما ينحل التعليق بعد الثلث لانه يقتضي التكرار ففي كلما تكلمت فهي طالق
تكرر الحنث بتكرار الكلام الى الثلث فبطل اليمين وعن ابي يوسف رح انه لو دخل على المنكر فهي بمنزلة كل والاطلاقة مشير الى
ان دوام الفعل بمنزلة النشأة فلو قال كلما قعدت عندك فانت طالق فقعد عندها ساعة طلقت ثلثا والى ان التكرار
لم يلزم ان يكون في زمانين فلو قال كلما ضربتك فانت طالق فضربها بيديه طلقت ثنتين لان الضرب بكل يد كالضرب
بضغث كما في قاضيخان فلا يقع شيء ان نكحها اي المطلقة الثلث بعد العدة من طلاق زوج آخر لانه لا يملك في
هذا النكاح الا الثلث وقد استوفاه الا اذا دخلت كلمة كلما في ماض او مضارع مشتق من التزوج نحو كلما تزوجتك
فانت طالق فانه وقع طلقة كلما تزوجها ولو سبعين مرة وينبغي ان يكون في حكم التزوج نحو دخلت في نكاحي او صارت
حلالا لي او هر بار که ترا نکاح او بزنی کنم لكن لو قال كلما نكحتك فمحمول على الوطي كما في خزانة المفتين وان اختلفا
اي الزوجان في وجود الشرط فقالت وجد الشرط في الملك فوقع الطلاق وقال بخلافه فالقول له مع يمينه لانه
المنكر لكن في العمادي وغيره ولو جعل امرها بيدها ان لم يصل النفقة في وقت كذا ثم اختلفا في دعواهما فالقول لها على
الاصح الا مع اقامة حجتها الا انه بكل مقام فلو اختلفا في الولادة ثبت بقول امرأة وان اختلفا في شرط لا يعلم من احد
الا منها اي من جهة الزوجة د باقرارها نحو ان حضت فانت طالق وفلانة من عطف المفرد بلا حذف الجزاء والجملة

مع حذفه اي فلانة طالق معك فقالت حضت صدقت اي قبل قولها في حقها فقط فلم يصدق في حق فلانة فلم تطلق
اصلا وهذا اذا كذبها الزوج فان صدقها تطلق فلانة ايضاً وفيه اشعار بانه لو قال ان حضت ففلانة طالق وعبدي حر فقالت
حضت لم تطلق ولم يعتق الا اذا صدقها الزوج كما في شرح الطحاوي والى انه لو قال ان كان لك وجع البطن فانت طالق
فقالت لي وجعه فقد طلقت وفي المنية لو انكره الزوج ففي طلاقها خلاف فاذا صدقت في حقها فيحكم بعد مضي ثلثة ايام
رأت الدم ولو حكما بالطلاق اي بوقوع طلاقها دون فلانة في اولها اي اول ثلثة ايام ولذا لو كانت غير مدخولة فتزوجت
بآخر في ثلثة ايام صح النكاح هذا لكن عبارة الهداية كالوقاية والكافي وغيرها موهمة انه فرع لمسئلة اخرى حيث قال لو قال
ان حضت فانت طالق وفلانة فقالت حضت طلقت هي ولم تطلق فلانة ولو قال ان حضت فانت طالق فرأت
الدم لم يقع الطلاق حتى تستمر ثلثة ايام وفي خزانة المفتين لو قال لغير المدخولة ان حضت فانت طالق فقالت حضت فتزوجت
بآخر في ثلثة ايام ثم ماتت كان الزوج الاول وارثا دون الثاني وفي قوله ان حضت حيضة فانت طالق لم يقع الطلاق
اذا طهرت من الحيض لان الحيضة في العرف لم يكن الا الكاملة وفي قوله ان صمت يوما فانت طالق فصامت يقع
اذا غربت الشمس لان اليوم للنهار بخلاف قوله ان صمت فانت طالق فانه يقع بالصوم ساعة لوجدان مطلق الامساك
عن الاهل مع النية وان علق طلقة واحدة بولادة ذكر وطلقتين ثنتين بانثى من الولد فولدتهما اي الذكر والانثى
ولم يدر المولود الاول طلقت الزوجة واحدة قضاءً وطلقت ثنتين تنزها اي ديانة يعني فيما بينه وبين الله
تعالى كما ذكره المصنف رح وغيره وفيه اشارة الى ان الثلثة عندهم بمعنى كالقضاء والحكم والشرع والى انه كالقضاءً
منصوب على الظرفية اي في قضاء ونظر القاضي وتصديقه وفي تنزه ونظر المفتي وتصديقه كما في علاقة المجاز من
الكشف وغيره وانقضت العدة بآخرهما وعن محمد رح بخروج نصف بدنه وان علق الطلاق بشيئين اي
بفعل متعلق باسمين غير ظرفين ففيه تسامح يقع الطلاق ان وجد الشيء الثاني اي الفعل المتعلق بالثاني منهما
ولو ذكرا اولا في الملك سواء وجد الاول فيه اولا فلا يقع ان لم يوجد في الملك او وجد الاول لا غير مثل ان كلمت
زيدا وعمرا فانت طالق فان كلمت احدهما ثم ابانها بواحدة وانقضت العدة ثم تزوجها ثم كلمت الآخر يقع الطلاق
وان ابانها وانقضت العدة ثم كلمتهما او كلمت احدهما ثم ابانها وانقضت العدة ثم كلمت الآخر لم يقع وهذا عند
المتقدمين وقال المتاخرون انها لو كلمت احدهما وقع الطلاق كما في المنية وذكر في المحيط انه لم يقع اذا
لم يوجد شان وانما استثنى التعليق بالظرفين لانه لو قال انت طالق اذا جاء صديق وذهب عدو طلقت عند
مجيئة الصديق وكلامه يشير الى انه لو علق باحدهما لوقع بوجود كل منهما في الملك والى انه لو قال ان اكلت كذا
وشربت كذا فانت طالق لم يقع الا اذا وجد الكل فالمجموع شرط واحد وقال الفضلي ان كل واحد شرط على حدة
كما اذا كان الكل منفيا ولو قال (اگر فلانه بخواهم خواستن وبخواهم او راسه طلاق) فتزوجها لم تطلق كما في

الخزانة ولو كرر الحرف نحو ان شربت ان اكلت فعبدى حر فالطريق ان يجعل الآخر اولا للانعقاد والباقى للانحلال فان شرب ثم اكل لم يعتق كما اذا اكل ولم يشرب لان فى الصورة الاولى يلزم انحلال اليمين قبل الانعقاد وفى الثانية العقد وتعلق بوجود الشرط وان اكل ثم شرب عتق لوجود الانعقاد والانحلال وقد يترك هذا الاصل كما اذا قال (اگر بخانهٔ مادر روى اگر ترا ترنم توسه طلاق م) فذهبت الى دار امها ولم يضربها فى الفور فانه حنث وقيل انما يحنث اذا اراد الفور وذلك لانه قد يعد ان يجعل عدم الضرب شرطا للانعقاد والذهاب للانحلال كما فى المنية والتنجيز اى تنجيز الثلث لا غير بقرينة اللاحق وهو فى اللغة التعجيل وفى الشريعة ايقاع الطلاق فى الحال كما مر فمن الظن انه من النجز بالسكون القضاء والتحريك الغناء يبطل التعليق بواحدة فصاعدا ولو بكلمة كلما الا اذا دخلت على التزوج كما مر فلو علق الطلاق فقال ان كلمت فلانة فانت طالق الطلاق ثم نجز اى اوقع فى الحال الطلقات الثلث بان قال انت طالق ثلثا ثم عادت المطلقة الثلث اليه بعد التحليل والعدتين ثم وجد الشرط بان تكلمت فلانا لا يقع الطلاق وفيه اشعار بانه لو نجز ما دون الثلث فى هذه الصورة وقع الطلاق كما يجئ فى الرجعة وان وصل وصلا استعاريا فلا يضر لو سكت قدر ما يتنفس او عطس او تجشأ او كان بلسانه ثقل فطال تردده ان شاء الله تعالى او لم يشأ او لو شاء او ما لم يشأ او الا ان يشاء او ان شاء الملك او الجن او الشجر او الحائط او غيره مما لم يعلم مشيته وانما يسمى بالاستثناء لانها تودى مؤداه بكلامه الدال على حكم كالصوم والطلاق والعتاق والاقرار وغيرها خبرى نحو انت بائن ان شاء الله او انشائى نحو طلق امرأتى ان شاء الشيطان لكنه لا تعمل فى الامر عند بعضهم بطل الكلام فالاستثناء ابطال واعدام للحكمة كما قال ابو يوسف رح وعليه الفتوى لا تعليق كما ذهب اليه محمد رح فلو قال ان شاء الله انت طالق وقع عنده لانه لم يذكر فاء التعليق ولم يقع عند ابى يوسف رح لانه ابطال ولو مقدما كما فى النهاية والكلام يمين عنده خلافا لمحمد رح فلو قال ان حلفت بطلاقك فعبدى حر ثم قال لها انت طالق ان شاء الله تعالى لم يحنث عنده خلافا لابى يوسف رح ولم يقع الطلاق عندهما والكلام سوم الى انه لو قال ذلك الكلام وكتب الاستثناء موصولا او عكس او زال الاستثناء بعد الكتابة ابطل كما لو تلفظ بهما كذا فى العمادى والى ان القصد لم يشترط فلو جرى على لسانه لكان رافعا للحكم كما فى المحيط والى ان الاستثناء نوعان تعطيل كما ذكره وتحصيل بان يقول انت طالق اربعا الا ثلثا او ثلثا الا واحدة او ثلثا فانها تطلق واحدة او ثنتين او ثلثا كما فى مجمع العلوم وقد مر ما يتعلق به فى الصلوة والله اعلم بالصواب

فصل من مبتدا خبره مريض غالب حاله اى حالته الغالبة او غالب الظن فى حاله فحذف الظن لكثرة الاستعمال او اكثر احواله فانهم اعتبروا الغالب والكثير بالصحيح والمريض الهلاك اى خوفه وهذا حد للمريض مرض الموت شرعا شامل للرجل والمرأة ثم ذكر لتوضيحه ما يختص بالرجل من حد آخر على ما قال البخارية فقال كمريض عجز عن اقامة مصالحه اى عن الذهاب الى حوائجه خارج البيت وهو الصحيح كما فى المحيط وقيل حد المرأة عجزت فى البيت وقيل لا يصلى قائما وقيل لا يمشى وقيل يزداد مرضه كما فى الكفاية والمرأة اذا اخذها الوجع الذى يكون آخره انفصال الولد كالمرتفقة اما اذا اخذها ثم

سكن فغير معتبر كما في الخزانة وقيل يعتبر والاول اوجه كما في الزاهدي والمسلول والمقعد والمفلوج والمدقوق ما دام يزداد به فهو
مريض كما في المحيط وشمل من بارز اي خرج من صف القتال لاجله وعنه المبارز كالصحيح او قدم ليقتل لقصاص
عند بعضهم وقيل هو كالصحيح او رجم على المختار ويدخل فيه من قدمه ظالم ليقتله كمن اخذه السبع بفيه او انكسر السفينة وبقي
على لوح مريض شرعي لا يعتبر تصرفاته كاملة مرض الموت مصدر مريض لزيادة الايضاح فلو ابان اي فرق المريض
في حالة المرض زوجته بان طلقها رجعيا او بائنا واحدة او اكثر او قال قد كنت طلقتك في صحتي ثلثا او جامعت
ام امراتي او بنتها او زوجتها بغير شهود او في العدة او كان بيننا رضاع بغير رضاها احتراز عن نحو الخلع وكل فرقة وقعت
من قبلها كاختيار امرأة العنين نفسها ومات في ذلك المرض حتى لو صح ثم مات لم ترث ولو في العدة ولو كان موته
بغير ذلك السبب من نحو قتل ومرض آخر وهي في العدة ترث تلك الزوجة عن الزوج لانه قصد ابطال ارثها
فرد عليه ولذا سمي بالفار والزوجة بامرأة الفار واضافة زوجته للعهد فلا ترث من الزوجات امة تحت حر طلقها بائنا ثم اعتقها
المولى ثم مات ولنصرانية او يهودية تحت مسلم طلقها رجعيا او بائنا ثم اسلمت ثم مات كما في النظم والنتف وغيرهما ومن هو
واقف في صف القتال او حم بالضم اي صار محموما وهو الذي اصابته الحمى لكن لم يصر عاجزا عن الحوائج او حبس لقتل
قصاصا او رجم صحيح شرعا حتى لو طلقها في هذه الاحوال ومات او قتل لم ترث منه ولو تصادقا في مرضه على طلاقها
في صحته وعلى مضي عدتها بان قال المريض لها طلقتك ثلثا في صحتي وانقضت عدتك وصدقته الزوجة فالاحسن
لو صدقته في مرضه على طلاقها وعدتها او ابانها اي ابان المريض زوجته بامرها بان قالت له طلقني بائنا او ثلثا فطلقها
كذلك ثم اي بعد التصادق او الابانة اقر المريض لها عليه بدين مهرا كان او غيره او اوصى لها بمال فلها اے
فقد كان لها عنده الاقل منه اي من الدين او المال ومن الارث او فلها الاقل اي اقلهما حال كونها منه ومن
الارث فعلى الاول الاقل معمول الظرف لكن على ما قال الاخفش وعلى الثاني المبتدأ ومن بيان لما دل عليه اللام من
المفضل عليه ولا ينبغي ان يقال ان من لبيان الاقل والواو بمعنى او فانه شاذ كما في امالي ابن الحاجب ومن الظن
عطف الارث على الضمير المجرور مع اعادة الجار على نحو بيني وبينك فانه يوهم ان يؤدي حقها بكل بعض من افراد المجرورين
بمن وانما قلنا عنده لان عندهما جاز الاقرار والوصية لها في صورة التصادق اذ النكاح قد زال وان علق في الصحة
او المرض بينونتها بشرط ووجد ذلك الشرط في مرضه ترث لانه فار ان علق البينونة بفعله سواء كان له بد منه
كدخول الدار اولا كالتنفس والصلوة والاكل وكلام احد الابوين وطلب الحق من الخصم وغيرها او علقها بفعلها اي
بفعل زوجته ولا بد لها منه كالتنفس وغيره فاذا كان فعلا لها بد منه فلا ترث على كل حال وهذا عندهما وكذا عند محمد
رح اذا كان كل من التعليق والشرط في المرض واما اذا لم يكن فيه الا الشرط فلا ترث او علقها بغيرهما اے بفعل
غير الزوج والزوجة وقد علق في المرض ووجد الشرط فيه ايضا كما اذا علق بفعل اجنبي او فعل سماوي لمجئ راس الشهر

فان علق في الصحة لم ترث فيه ولعل فيه روايتين في النظم قال صحيح لها ان دخل فلان الدار او مضى رمضان فانت طالق ثم مرض ووجد الشرط فيه لم ترث على بعض الروايات وترث على آخر واللائق بالكتاب ان يقال وترث ان علق بينونتها بفعلها او بفعلها ولا بد منه او غيرهما في مرضه ووجد فيه والله اعلم

فصل تصح الرجعة بالكسر والفتح افصح لغة الاعادة وشرعا اعادة الزوج الزوجة الى الحالة التي كانت عليها وذلك لانها كانت بحيث لاتبين بايام الحيض والاشهر وبالرجعة عادت الى ماكانت ولها شروط منها ان تكون **في العدة** كما في الكافي وغيره ممن اخذها في تعريف الرجعة ثم اخذ فاذا انقضت العدة بطل حق المراجعة ففي ذات الحيض انقضت بمجرد الانقطاع اذا كان عشرا واما اذا كان اقل فحين تغتسل او يمضي الوقت الذي يسع الغسل والتحريمة كما مر او تفرغ عن الصلوة بالتيمم عندهما والتيمم عند محمد رح **وان ابت المرأة عن** رجوعه لانها استدامة النكاح لا ابتداء ولذا لاحاجة الى العقد والولي والمهر اذ لم تبن ظرف تصح اي الرجعة وكذا البائن بعده **خفيفة** اي طلقة بائنة او ثنتين او فرقة بالفسخ **او غليظة** اي ثلث طلقات سواء كان تنجيزا او تعليقا فيشترط للرجعة صريح الطلاق او بعض الكناية وان لايكون بمقابلة مال وان لايستوفي الثلث جملة او تقسيما وان يكون مدخولة كما في النهاية وكذا ذكر في المحيط وغيره انها لم تصح من منكر الدخول **بنحو راجعتك** في الحضرة وراجعت امرأتي في الحضرة او الغيبة لشرط الاعلام ورددتك وامسكتك **وانت عندي كما كنت وانت** امرأتي ان نوى بها الرجعة او (بازآوردم ترا) كما في النهاية والاطلاق مشير الى انها تصح عن وكيله كما في الخزانة وانما قدم على الفعلية لانها مكروهة كما في الظهيرية **وبوطيها** الا بعد الزوج في العدة كما يتبادر لان تزوجها لغو والوطء مبني عليه كما في المنية وفيه احتراز عن الخلوة لانه ليس برجعة **ومسها بشهوة** تقبيلا او غيره والضمير مفعول الفعلين ويجوز ان يكون فاعلا فانها منها رجعة وان كان كارها كما في الزاهدي **ونظره الى فرجها الداخل بشهوة** لا الى دبرها وان كان يفتى بانه رجعة كما في المنية وذكر في خزانة المفتيين انها تصح بما ثبت به حرمة المصاهرة فالاحسن (وبما يوجب حرمة المصاهرة) **وندب** اي استحب **اشهاده** نصاب الشهادة **على الرجعة** السنية وهي ان يكون بالقول كما في الخلاصة فلا يشهد على الوطي واللمس والنظر بشهوة لانه لا علم للشاهد بها كما اشير اليه في الظهيرية **وندب اعلامها** اي اعلام الزوج الزوجة بها اي بالرجعة قولا او فعلا فان لم يشهد او لم يعلم فرجعة بدعية كما في المضمرات **وندب ان لا يدخل** الزوج **عليها حتى يؤذنها** اي يعلمها بدخوله لخفق النعال او التنحنح او النداء او غيرها ان **لم يقصد رجعتها** فربما تكون مجردة تكره ان يراها كذلك الا اذا قصد الرجعة وحينئذ لاحاجة الى الاعلام **ومعتدة الطلاق الرجعي** لا المبتوتة والمتوفى عنها الزوج **تتزين** بجلاء الوجه ولبس الثياب الجميلة اذا ظنت الرجعة **ويحل له وطؤها** كمسها ونظرها اذ الرجعي لايحرم **وليس** تكرار لان صحة الرجعة لاتقتضي الحلية الا ترى انهم قالوا ان الوطئ في دبر الاجنبية لم يوجب حرمة المصاهرة مع انه حرام **و لا المسافرة بها** اي لايجوز للزوج اخراج الزوجة من بيتها فان المسافرة محمولة على اللغة لقرينة ما ياتي في العدة

حتى يشهد على رجعتها اى حتى يرجع لان اخراجها حرام بدون المراجعة كما فى الكافى فزيادة الاشهاد بيان طريق الاستحباب القرينة ماسبق فمن الظن ان منع المسافرة بها استحبابى وصدقت الزوجة فى مضى عدتها اى فى ادعائها انقضاء العدة عند انشائه الرجعة فلو قال راجعتك فقالت قد مضت عدتى لم تصح الرجعة على الصحيح وقالا انها تصح فلو سكتت ساعة ثم اجابت فقد صحت بالاجماع ان امكن تصديقها بان كان ما بين الحيض الاول والاخبار ما يحتمل مضى العدة من المدة وهى لغير الحائض حرة ثلثة اشهر والامة نصفها وللحائض حرة شهران والامة اربعون يوما عنده وتسعة وثلثون واحد وعشرون عندهما لانه يعتبر الحيض خمسة او عشرة والطلاق آخر الطهر او اوله على اختلاف اهل التخريج والحيض عندهما ثلثة والطهر عندهم خمسة عشر وزاد شيخ الاسلام ثلث ساعات للاغتسال كما فى الحقائق ومبسوط فى جامع المضمرات وصدقت فى بقائها اى فى بقاء العدة عند اخبار الزوج بالرجعة فى العدة فتصح رجعته وصدقت فى تكذيبها اخباره بالرجعة فى العدة بالايمين عليها عنده خلافا لهما فلم يصح الرجعة ولما فرغ عن بيان ما يتدارك به طلقة او طلقتان من الرجعة شرع فيما يتدارك به الثلث فقال ولا تحل زوجة حرة على زوجها بعد ثلث من الطلقات ولا زوجة امة على زوجها بعد ثنتين منها فلو اشترى الزوج هذه الامة لم يحل له وطؤها حتى يطأها اى الحرة او الامة فان كلمة لا ككلمة (او) زوج بالغ او صبى ولو غير حر او مجنونا مراهق اى مقارب للحلم وفى شروط الظهيرية اذا بلغ تسعا وزاد عشر سنين فهو ناشى واذا قارب الحلم فهو مراهق وقيل هو الذى يتحرك آلته ويشتهى كما فى المستصفى وقدر غير البالغ للتحليل بعشر سنين والكان الاولى ان يكون حرا بالغا فان الانزال شرط عند مالك كما فى الخلاصة فالاولى الجمع بين المذهبين لانه كالتلميذ لابى حنيفة رح ولذا مال اصحابنا الى بعض اقواله ضرورة كما فى ديباجة المصفى والكلام مشير الى ان الشيخ الكبير الذى لا يقدر على الجماع لو ادلج بمساعدة اليد تحل كما فى الزاهدى والى انه يكفى غيبة الحشفة فى القبل والى انها لا تحل به وبها ومن الظن القاصر ان الامام السرخسى ذكر فى مبسوطه عن الشافعى انه لا يشترط الا النكاح وعن الصدر الشهيد فى الفتاوى وغيره ان القاضى لو قضى بالحل للاول بمجرد النكاح صح بالاجماع وذلك لان السرخسى رح اقدم منه بمدة مديدة وانه اجل واعلى رتبة ان يروى عن مجتهدات الصدر الشهيد كما دل عليه كلام الفتاوى والكبرى والصغرى وغيرها فيما نقل عنه وليس فى المبسوط سوى ما قال ان الدخول شرط عند الجمهور وما قال سعيد بن المسيب انه لا يشترط الدخول فغير معتبر ولو قضى به القاضى لا ينفذ فانه شرط ثابت بالآثار المشهورة ومثله فى الهداية والكافى وغيرهما وفى الكشف وغيره من كتب الاصول ان العلماء غير سعيد اتفقوا على اشتراط الدخول وفى الزاهدى ان ذلك ثابت باجماع الامة وفى المنية ان سعيدا رجع عنه الى قول الجمهور فمن عمل به يسود وجهه ويبعد ومن افتى به يعزر وما نسب الى صدر الشهيد فليس له اثر فى مصنفاته بل نقيضه وذكر فى الخلاصة عنه ان من افتى به فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين فانه يخالف الاجماع فلا ينفذ قضاء القاضى به وفيه دلالة على ان ما نقل عنه فى بعض الحواشى انه نافذ فافتراء عليه كما فى النهاية فما على الظان

عفى الله عنه) الحمد ملى مثل هذه الحواشي نعم قد ذكر فيها الف فاضل من افاضل المصر من شرح هذا الكتاب عن المشكلات ان غير المدخولة
تحل بمجرد النكاح واما قوله تعالى (فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره) ففي حق المدخولة انتهى لكنه لم يوجد في التفاسير
والخلافيات تبكاح فلا تحل بوطي المولى صحيح فان بالفاسد لم تحل وقيل تحل كما في الخزانة وكيفيته على وجه لا يقدر عليه ما كما
ان تقول المرأة له زوجت نفسي منك على ان امري بيدي وقبل الزوج او يقول المحلل ان تزوجتك وامسكتك فوق ثلثة ايام
مثلا فانت طالق فانها تطلق بمضي المدة كما في خزانة المفتيين وحتى تمضي عدة طلاقه اي البالغ او المراهق او المحلل
وعدة موته لانها موطوءة والكلام مشير الى ان الزوج الثاني لو تزوجها ثانيا في العدة ثم طلقها بلا وطي حلت للاول
بلا مضي العدة كما قال زفر رح فلو قضى به حاكم نفذ كما في العمادي والى ان علم الزوج ليس بشرط في التحليل ففي المحيط اذا انكر الطلاقات
وليس لها بينة ولم تقدر على منعه كان لها ان تحلل اذا سافر وتجدد النكاح لشيء دخل في القلب وقيل تقتل بدواء وقيل
لا تقتل والاثم عليه وجاز النكاح الثاني بشرط التحليل بان تقول المرأة او الزوج الثاني اتزوجك على ان احلل
فالشرط والنكاح كلاهما جائز حتى لو لم يطلقها بعد الوطي اجبر عليه كما في النظم ويكره للاول والثاني وتحل للزوج
الاول وهذا عنده واما عند محمد رح فقد جاز النكاح لكن لم تحل له وقال ابو يوسف رح لم يجز النكاح فلا تحل والاول هو
الصحيح والكلام مشير الى انه لو نوى التحليل بالقلب حل له في قولهم جميعا كما في المضمرات والى ان المحلل ليس عليه شيء واللعن
الواقع في الحديث لاشتراط الاجر عليه كما في الخلاصة والاشبه ان حقيقة اللعن ليست بمقصودة بل المقصود اظهار خساسة المحلل
بالمباشرة والمحلل له بالعود اليه بعد مضاجعة غيره كما في الكشف وفيه كلام فتامل وان قالت المطلقة حللت اي انقضت
عدتي وتزوجت بزوج آخر ودخل بي وطلقني وانقضت عدتي والمدة التي ادعت المرأة التحليل فيها تحتمل ذلك كما مر
قد غلب على ظنه اي الزوج الاول صدقها وذلك لان غلبة الظن بمنزلة اليقين فيما يحتاط فيه من العبادات والحرمات
حل للاول نكاحها سواء كانت ثقة او غيرها والزوج الثاني يهدم اي يبطل ما دون الثلث من الطلقات
فلو طلقت الامة واحدة او الحرة ثنتين فعادت اليه بعد زوج آخر عادت بثلث والامة بثنتين عندهما خلافا لمحمد رح
فانها تعود اليه عنده بما بقي من طلقة للامة او الحرة وطلقتين لها وفيه اشارة الى انه يهدم الثلث بالاتفاق

فلو طلق حرة ثلثا او امة ثنتين ثم تزوجها بعد التحليل عادت اليه الحرة بثلث والامة بثنتين

فصل - الايلاء لغة مصدر آليت على كذا اذا حلفت عليه فابدلت الهمزة ياء والياء الفا ثم همزة والاسم منه الية واعديته بمن
في القسم على قربان المرأة لتضمين معنى البعد منه قوله تعالى (والذين يؤلون من نسائهم) وشرعا حلف يكون بالله او بغيره
او اسم يمنع ذلك الحلف في الجملة فلا يرد انه ربما لم يمنع وطي الزوجة لا غير الوطي كما هو المتبادر فلو قال (والله لا يمس
جلدي جلدك) لم يكن موليا لانه يحنث بالمس دون الوطي كما في قاضي خان فلا حاجة الى زيادة ولا يحنث الا بالوطي على انه
لو نوى الوطي كان موليا كما قال البقالي واطلاق الزوجة دال على انها اعم من ان يكون في الابتداء والبقاء حالا وفي الابتداء

فقط فلو آلى من زوجته الحرة ثم ابانها بتطليقة ثم مضت مدة الايلاء وهى معتدة وقع عليها طلقة كما فى الذخيرة لكن فى قاضيخان
آلى من زوجته الامة ثم اشتراها فانقضت مدته لم يقع اربعة اشهر متوالية هلالية او يومية وتمامه فى اجارة الحقائق حرة
حال من الزوجة وشهرين من امة عطف على اربعة اشهر حرة وفيه اشارة الى انه لو عقد على اقل من المدتين لم يكن ايلاء
بل يمينا والى ان الوطى فى تلك المدة لازم ديانة ويطالب شرعا فلو لم يطأ فيها لاثم واجبره القاضى عليه بخلاف ما دون
تلك المدة كما فى خزانة المفتين والى ان مطلقة البائنة وامته لم يصح الايلاء منهما والى ان الايلاء نفس اليمين كما فى
المحيط والكافى والتحفة وغيرها لكن فى قاضيخان والنهاية ان الايلاء منع النفس عن قربان المنكوحة منعا موكدا باليمين
بالله تعالى او غيره من طلاق ونحوه مطلقا او موقتا بالمدة المذكورة وفى شرح الطحاوى ان جميع الالفاظ يكون يمينا
ايلاء ههنا وفى الاختيار ان مثل لا اقربك ولا اجامعك ولا اطأك ولا اغتسل منك من جنابة صريح غير محتاج الى
النية ومثل لا امسك ولا ادخل بك ولا آتيك ولا ابيت معك على فراش كناية محتاج الى النية وفى النظم لو قصد بالصريح
غير الوطى صدق ديانة وفى النتف ان الايلاء مكروه ولما كان حكم الايلاء مخالف لسائر الايمان فى البر بين حكمه فقال
فان قربها بالكسر من القربان وهو الدنو ثم استعير للمجامعة كما فى الطلبة فى المدة المذكورة حنث فى
يمينه بالكسر اى نقضها كما فى النهاية ويجب الكفارة المعلومة فى الحلف بالله اى بذاته تعالى وصفاته
وفى غيره اى حلف غير الحلف بالله من الشرط والجزاء الجزاء فلو قال ان قربتك فانت طالق او والله
لا اقربك تبين بواحدة فى الصورة الاولى ويجب اطعام عشرة او كسوتهم او اعتاق عبد فى الثانية ولم يصرح بما اذا
جمع بينهما وفى النظم لو قال ان تزوجتك فوالله لا اقربك وانت طالق ثم تزوجها لزم كفارة بالقربان ووقع بائن
بتركه بلا خلاف ويسقط الايلاء ويبطل اليمين كسائر الايمان وان لا يقربها فى المدة بانت الزوجة بواحدة ثم استأنف
كلاما بيانا عطف على بانت كما ظن وقال ويسقط الحلف الموقت اى المصرح بمدة او مدتين من التوقيت وهو
تعيين الوقت فلو قال والله لا اقربك اربعة اشهر او ثمانية اشهر ففى الاول اذا مضت اربعة اشهر ولم يقربها بانت
منه بواحدة ويسقط الايلاء وفى الثانية اذا بانت ثم تزوجها ثانيا ثم مضت اربعة اشهر اخرى بانت بواحدة اخرى
ويسقط الايلاء لا يسقط الحلف المؤبد اى غير الموقت فيشتمل القسمة وهذا احسن مما فى النتف انه موقت ومؤبد ومجهول
نحو والله لا اقربك وحكمه حكم المؤبد فلو قال والله لا اقربك او والله لا اقربك ابدا ولم يقربها فى المدة بانت بواحدة
ولم يسقط الايلاء وقس عليه غيره لان تقدير المؤبد كما مضت اربعة اشهر فلذا فتبين المبانة باخريين اى بطلقتين
اخريين غير الاولى فنقصت من فسر بطلقة اخرى مع طلقة اولى وقال بالتغليب ان مضت مدة اى اربعة
شهر اخرى بعد نكاح ثان ظرف مضت كالليتين بعده بلا فئ فى اللغة الرجوع وفى الشريعة جعل نفسه
مانعا فى المدة بالوطى عند القدرة وبالقول عند العجز ثم مضت مدة اخرى كذلك اى بلا فئ بعد نكاح

الثالث وفيه اشارة الى ان الايلاء لا ينعقد بعد البينونة بلا نكاح فلو كانت البائنة ممتدة الطهر ومضى اربعة اشهر فرضي لم يتبين بشيء وهو الاصح كما في المبسوط والى ان ابتداء المدة الثانية من وقت النكاح سواء كان النكاح قبل مضي العدة او بعده وفي النهاية ان ابتداءها من وقت الطلاق ان كان قبله وبقي الحلف بالله ويترتب عليه حكمه بعد وقوع ثلث من الطلقات سواء كانت بالايلاء كما مر او بالتنجيز مثل والله لا اقربك ثم طلقها ثلثا لان الايلاء ثابت حكما بعد الانه استكمل ما يملك في هذا العقد من الثلث فاذا تزوجها بعد زوج آخر فان قربها فيها كفر عن الحلف لبقائه ولا تبين بالايلاء لانه لا ايلاء ولو عجز المولى عن الفئ الشرعي المذكور بالوطي ظرف الفئ لمرض احدهما اي الزوجين مرضا لا يقدر معه على الوطي في كل المدة او غيره اي المرض لكونها رتقاء او صغيرة او غائبة او ناشزة ففيئه ان يقول فئت اليها او راجعتها او ابطلت الايلاء فان قدر على الوطي من فاء بلسانه قبل مضي المدة المذكورة ففيئه بالوطي ولبطل فيئه باللسان واذا قال لامرأته في غير مذاكرة الطلاق انت على حرام ان نوى الظهار فهو ظهار عندهما خلافا لمحمد رح والاول هو الصحيح كما في المضمرات او الطلقات الثلث فثلث كما مر في الطلاق او الكذب فما نوى اي فهو كذب وذا ديانة واما قضاء فايلاء كما في المضمرات وان نوى التحريم او اليمين فايلاء وان نوى الطلاق بائنا او رجعيا واحدا او اثنين او لم ينو شيئاً من الظهار والطلاق والايلاء والكذب فيه اي في قوله (انت حرام) فبائنة كما مر في الطلاق ولذا لم يذكره لكن في المضمرات ان لم ينو شيئاً فايلاء وفي المحيط ان المرأة اذا قالته كان يمينا فلو مكنت زوجها كفرت وكذا ان نوى الطلاق او لم ينو شيئاً في قوله كل حل او كل حلال او حلال الله او (حلال خداى) او (حلال ايزد) او (حلال المسلمين على حرام فبائنة بالقاء الزائدة في خبر المبتدأ كذا على مذهب الاخفش وقيل انه يصرف الى الماكول والملبوس والفتوى على الاول كما في المضمرات وعن محمد رح لو نوى الطلاق في نسائه واليمين في نعم الله فطلاق ويمين كما في المحيط ولو حلف بالحل والحرمة من لا زوجة له فتعليق عند ابي جعفر ويمين عند ابي بكر فلو تزوج امرأة طلقت على الاول وكفر على الثاني وبه ناخذ كما في المحيط۔

فصل لا بأس بالخلع بالضم في المرأة وبالفتح في غيرها كما في الاختيار لكن في المغرب انه بالضم اسم لغة النزع والقلع وشرعا عقد لازالة الزوجية بالعطية من المال كما في الاختيار والايضاح والخزانة والنهاية والمضمرات وغيرها فاستعماله في الطلاق البائن مجاز كما في التحفة وذكر في النتف انه حقيقة في كليهما وفي الفصولين ان الخلع بعوض وغير عوض متعارف والاستعمال فيهما اكثر مما ان يحصى كما لا يخفى فينبغي ان يقال الخلع لفظ زال به ملك النكاح والفاظه الخلع والمباراة والتطليق والمبانة والبيع والشراء كما في النتف وصورته بالعربية ان تقول الزوجة (خالعت نفسي منك بكذا) فقال (خلعت) وبالفارسية (خويشتن را از تو بكابين كه مراست بر تو ونفقهٔ عدت خريدم بيك طلاق) فقال (فروختم تو باين شرطها) وفي الصامد دلالة على انه جاز وكره وذلك لتعارض النصين عند الحاجة اي ضرورة عدم قبول الصلح في

شرح الطحاوی اذا وقع بینهما اختلاف فالسنة ان یجتمع اهل الرجل والمرأة لیصلحا بینهما فان لم یصلحا جاز له الطلاق
والخلع بما صلح مهرا من المال سواء کان معینا فیاخذه لا غیر او غیر معین معلوم فیاخذه وسطا او مجهول فیرجع علیها
بمهرها کما فی التتمة والباء متعلق بالخلع والمفهوم لیس بقطعی فلا یلزم بان بالخلع بما دون العشرة وبما فی بطون غنمها او
جاریتها من الولد او ضروع غنمها من اللبن او نخیلها من الثمار کما فی المحیط وغیره وهو ای الخلع طلاق بائن لانه من جملة
الکنایات فیشترط النیة الا ان المشائخ قالوا انها لم یشترط ههنا لانه بحکم غلبة الاستعمال صار کالصریح کما فی متعارفات طلاق
المحیط وفیه اشارة الی اشتراط النیة فی ظاهر الروایة ویجب علیها ای المرأة بدله ای الخلع وفیه اشارة الی ان ذلک
البدل واجب فی الحال لکن التاجیل جائز الی معلوم ومجهول وکذا الکفالة والرهن به کما فی الخلاصة والی ان قبول البدل
شرط لوقوع الخلع کما فی النظم وکره تحریما وقیل تنزیها کما فی الاختیار اخذه ای اخذ شیء من المهر لقوله تعالی (فلا تاخذوا
منه شیئا) لکن لو اخذه طاب عند العامة کما فی النظم ان نشز المرأة ای کرهها وکره اخذ الفضل علی ما قبضته من المهر علی روایة
الاصل ولم یکره فی روایة الجامع کما فی الکافی ولم یفصل الحاکم وقال اذا اختلع علی اکثر من مهر المثل یکره ان یاخذ اکثر مما اعطاها
وفی الجامع لا یکره کما فی النظم ان نشزت الرجل فلا یکره اخذ ما قبضته منه وان طلق بمال ای قال لها انت طالق بعوض مال
یجب لی علیک او علی مال ای علی شرط مال یکون لی علیک وقع بائن لانه فی معنی الخلع ان قبلت المرأة المال فی المجلس
وفیه اشعار بان الطلاق لم یتوقف علی اداء المال وان لزم علیها اداؤه کما فی الفصولین وان خالع مسلم او طلق بخمر او علی
خمر کما فی الکافی والاختیار والفصولین ولم یذکره اعتمادا علی ما سبق فلم یخص الحکم بالباء کما ظن او خنزیر او دم او میتة او
غیرها مما لا قیمة له اصلا لا یجب علی المرأة للرجل شیء من المال وان قبلت ثم عطف علیه قال ووقع طلاق بائن فی
صورة الخلع وطلاق رجعی فی صورة الطلاق فانه ان لم یجب البدل خرج مخرج الکنایة فبائن ومخرج الافصاح فرجعی
وان طلبت الزوجة من الزوج ثلثا من الطلقات بالف وقالت طلقنی ثلثا بالف فطلقها طلقة واحدة فبائنة
یقع بثلث الالف بلا خلاف لانقسام اجزاء العوض علی اجزاء المعوض وفی ان طلبت ثلثا علی الالف فطلقها واحدة
طلقت واحدة رجعیة بلا شیء من الالف للزوج علی الزوجة عند ابی حنیفة رح وبائنة بثلث الالف عندهما
کالاول وان طلبت ثلثا بالف او علی الف فان طلقها ثلثا طلقت ثلثا بلا شیء عنده واما عندهما فیقع الثلث واحدة
بالف وثنتان بلا شیء وان طلقها ثلثا بالف طلقت الثلث بالف ان قبلت والا لا یقع شیء عنده واما عندهما فان
لم تقبل یقع واحدة بالف والا یقع الثلث واحدة بالف والاخریان بلا شیء کما فی الحقائق والخلع کالطلاق
بمال معاوضة فی حقها ای المرأة فلا یتفرد به فکان من جانبها شطر العقد ومن فروعه انه یصح رجوعها عن ایجابها
قبل قبول الزوج فاذا قالت اختلعت نفسی منک بکذا او اشتریت طلاقی منک بکذا او خلعنی علی کذا فرجعت
عنه قبل قبوله بطل الایجاب ومنها انه یصح شرط الخیار لها ای شرط الزوج الخیار للمرأة فلو قال خالعتک او

طلقتک

طلقتك على كذا على انك بالخيار ثلثة ايام فقبلت جاز فيبطل الخيار ان ردت في الثلث وطلقت ان لم ترد فيه ولزم البدل
وهذا عنده واما عندهما فلم يجز الخيار فوقع الطلاق ولزم البدل ومنها انه **يقتصر على المجلس** اى مجلس الايجاب
فالايجاب في الاصل يبطل قبل القبول بالاعراض عنه اما اذا قامت عن المجلس او اقام ومنها انه لا يصح منها التعليق بالشرط
ولا الاضافة الى وقت ومنها انه يتوقف على حضور الزوج حتى لو غاب وبلغه واجاز جاز كما في المحيط **والخلع** كالطلاق بالمال
يمين اى تعليق الطلاق بقبولها **في حقه** اى الزوج حتى **انعكس الاحكام** المذكورة فلا يصح رجوعه قبل قبولها
ولا يصح خياره لنفسه اجماعا ولا يقتصر على المجلس فلا يبطل بقيامه عن المجلس قبل القبول لكن يبطل بقيامها ولا يتوقف
على حضورها بل يجوز اذا كانت غائبة فاذا خلعها فلها خيار القبول في المجلس ويصح منه التعليق بالشرط نحو ان جئتني
بالف فانت طالق ويصح الاضافة الى الوقت نحو اذا جاء الغد فقد خالعتك على كذا والعبد والامة في العتق بمنزلتها
اى المرأة في الخلع فالمولى بمنزلته حتى انه اذا قال العبد للمولى اشتريت نفسي منك بكذا كان له الرجوع قبل قبول المولى ولو
قال المولى له بعت نفسك بكذا ليس له الرجوع وقس عليه شرط الخيار والاقتصار على المجلس **ويسقط** من الاسقاط الخلع
بلا ذكر المال على ما هو المتبادر **وكذا المبارأة** بان يبرئ كل منهما الآخر قال المطرزي انها من البراءة وترك الهمزة
فيها خطاء **حقوق النكاح عنهما** اى عن الزوجين منها النفقة المفروضة بالقضاء واما نفقة العدة والولد فلا يسقط الا
بالذكر والسكنى لا يسقط مطلقا ومنها المهر الغير المقبوض واما المقبوض فيرد على المختار وان نوى بالخلع الطلاق يقع ولا يسقط
المهر بالاتفاق والمتبادر من النكاح هو الصحيح فان الخلع في النكاح الفاسد لا يسقط المهر واذا وطأ المنكوحة بهذا النكاح
اختلف في سقوطه وكذا اذا بانت امرأته ثم خالعها في العدة وفيه اشارة الى انهما لا يسقطان ما سوى ما ذكرنا من الديون
وعنه انه يسقط كما في الفصولين وقال محمد رح لا يسقطان الا ما سماه وابو يوسف رح مع محمد رح في الخلع ومع ابي حنيفة
في المبارأة **وان خلع الاب صبيته** بمالها **لغا** اى لم يؤثر في شيء **الا في وقوع الطلاق** فلا شيء عليه من ماله
ومالها وقيل لا يقع الطلاق والاول اصح كما في الهداية وفيه اشعار بان الطلاق لا يتوقف على اجازتها وقيل يتوقف
والاول الصحيح والمراد بالطلاق البائن اذ الفرقة اذا كانت بلفظ الخلع فبائن وبالطلاق رجعي كما في العمادي واعلم انه
قد اجرى لفظ لغا مجرى الفعل المنفي ليصح الاستثناء وهذا الاجراء في الفاظ محصورة ليس هو منها كما بين في موضعه
وكذا لغا الا في وقوع الطلاق ان قبلت الصبية المال سواء كان احد العاقدين اباها او اياها وفي رواية لم يقع
الطلاق الا بقبول الاب ولا يجب عليه البدل لان عبارتها في صغرها كعبارتها في كبرها وفي رواية لم يجب عليه شيء
لعدم الضمان ولا عليها لان مالها لا يتبرع به كما في الكرماني وفيه اشارة الى اشتراط كونها من اهل القبول بان كانت
تعرف كون الخلع سالبا والنكاح جالبا والى ان لا شيء عليهما والى ان العاقد لو كان اجنبيا لم يقع بلا قبول الصبية
والاب وهذا بلا خلاف كما في الذخيرة **وان خلع الاب صبيته على انه ضامن** اى ملتزم للمال وانكان في الاصح

المتحمل لما على الاصيل فعليه اى الاب المال اى البدل كما على الزوج المهر فيقع الطلاق ولم يسقط المهر كما فى الهداية وذكر
فى الفصولين ان الاب اذا رأى ان الخلع خير لها بان علم انها لا تحسن العشرة معه وخلعها يسقط المهر عند مالك رح ولو قضى
به القاضى ينفذ قضاؤه لانه مجتهد فيه والله اعلم

فصل الظهار لغة مصدر ظاهر الرجل اى قال لزوجته انت على كظهر امى اى انت على حرام كبطن امى فكنى عن البطن بالظهر
الذى هو عمود البطن لئلا يذكر ما يقارب الفرج ثم قيل ظاهر من امرأته فعدى بمن لتضمين معنى التجنب لاجتناب اهل الجاهلية
عن المرأة المظاهر منها اذ الظهار طلاق عندهم كما فى الكشاف وشرعا تشبيه مسلم عاقل بالغ ولم يصرح به لشهرته فلا يصح
ظهار الذمى والمجنون والصبى ما يضاف وينسب اليه الطلاق من الزوجة [illegible] والمعنى مجموع الزوجة حقيقة او حكما
مثل جزء من الاجزاء الشائعة او المعبر بها عن الكل بما يحرم اليه النظر من عضو [illegible] اى المحرم نكاحه مؤبدا سواء كان بنسب
او رضاع او صهرية فالتشبيه مخرج لنحو انت امى او اختى او بنتى فانه ليس بظهار كما فى مبسوط صدر الاسلام والعتابى فلو قال
ان فعلت كذا فانت امى وفعله فهو باطل وان نوى التحريم [illegible] مخرجة لما قالت لزوجها انت على كظهر امى فانه
ليس بشئ وعن ابى يوسف رح انه ظهار وقال الحسن رح انه يمين كما فى المحيط والمبسوط ان مخرج لاجنبية او امة ان تزوجتك
فانت على كظهر امى فانه لم يكن ظهارا الا اذا تزوج الاجنبية [illegible] فانه ينقلب الى الظهار كما فى قاضيخان
وغيره والمحرم مخرج لما اذا شبه بمنية الاب او الابن [illegible] فلو حكم بجواز نكاحها نفذ وهذا عند
محمد خلافا لابى يوسف رحمه الله [illegible] لما اذا شبه بظهر امرأة قبلها [illegible] او نظر الى فرجها بشهوة فانه ظهار
عند ابى يوسف خلافا لابى حنيفة رحمه الله [illegible] قال [illegible] التشبيه [illegible] التشبيه بالظهر او زيادة كما صرح
بذلك فى المحيط على ان ذكر الموصول [illegible] على [illegible] بطن او فخذ او فرجها وان من للتبعيض
او الابتداء ومن الثانية ليس لهما وللبيان [illegible] الموصول [illegible] ما فى النظم من انه اذا شبهها بالخمر او الخنزير
او الدم او الميتة او قتل المسلم او الغيبة او النميمة او الزنا او الربوا [illegible] فهو ظهار اذا نوى وانت على كامى وفى
النتف ان الظهار مكروه ثم شرع فى حكمه فقال وهو اى [illegible] يحرم وطيها ودواعيه اى دواعى الوطى كالتقبيل
والمس بشهوة فلو فعل استغفر وعن محمد رح لم يحرم التقبيل اذا قدم من السفر كما فى المحيط وذكر فى الظهيرية ان النظر الى ظهرها
وبطنها لم يحرم حتى يكفر سواء كان مؤبدا او مطلقا [illegible] اذا كان موقتا بان قال انت على كظهر امى الى سنة فقد حرم الوطى
فى السنة قبل التكفير [illegible] فلا يحرم قبله لانه سقط الكفارة بمضى الوقت والمتبادر منه ان ليس لها مطالبة التكفير وليس
كذلك فان لها ذلك والحاكم اجبر عليه بالحبس ثم بالضرب وان النكاح باق وان هذه الحرمة لا تزول الا بالتكفير و
لهذا لو طلقها ثم تزوجها بعد العدة او زوج آخر [illegible] قبل [illegible] كما فى النهاية وفى انت على كامى او مثل امى
صح نية الكرامة اى استحقاق البر [illegible] طلاق [illegible] ونية الظهار [illegible] القصد التشبيه بالام فى الحرمة

فيترتب عليه احكام الظهار لا غير ونية الطلاق بان يقصد ايجاب الحرمة فان لم ينو شيئا لغا او نوى الظهار فشيء عنده واما عند محمد رح فظهار وكذا في رواية عن ابي يوسف رح في المغضب وعنه انه ايلاء رغبة كما في المحيط والصحيح الاول كما في المضمرات وانما قيد بعلي لانه لو لم يقيده به ولم ينو كان ايلاء كما في قاضيخان وانما قيد بالكاف لانه لغو [illegible] من الظن جعله من باب زيد اسد. وانت علي حرام كامي صح فيه ما نوى من ظهار او طلاق او ايلاء [illegible] وان لم ينو [illegible] فايلاء عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وفي رواية عنه فظهار [illegible] محمد رح [illegible] قاضيخان ولو قال انت علي حرام كظهر امي ونوى الطلاق فظهار عنده وطلاق عندهما واذا لم ينو فالظهار ولم يقيد فظهار اجماعا كما في الحقائق وفي انتن علي او مني او عندي او معي كظهر امي اذا قال لنسائه الثلث والاربع فهو مظاهر منهن حتى تجب لكل منها كفارة كما لو ظاهر من امرأته الواحدة مرارا في مجالس او في مجلس الا اذا نوى بغير الاولى فلزم كفارة واحدة كما في المحيط وهي اي الكفارة تجب غير مستقرة بالعود وحده عند المحققين من اصحابنا وقيل بالظهار وحده وقال العامة بهما كما في المحيط وغيره اي العزم على وطيها كما قال العامة وعليه الفتوى كما في [illegible] فان عزم على الحرمة بالظهار لم تجب الكفارة وانما قلنا غير مستقرة لان العزم قد يرد عليه النقض كما بدا له بعد العزم ان لا يطأها وسقط الكفارة حينئذ كما اذا مات [illegible] كما في المحيط فتقضيه قوله يجب بان يستقر وجوبها صرف عن ظاهره مع انه غير صحيح [illegible] ذكرنا وهي اي الكفارة عتق رقبة اي اعتاقها كما في المغرب والرقبة ذات مرقوق مملوك سواء كان مؤمنا او كافرا ذكرا او انثى كبيرا او صغيرا والمتبادر ان يكون الاعتاق مقرونا بالنية فلو نوى بعد العتق او لم ينو لم يجز كما في شرح الطحاوي والنكرة في الاثبات قد تعم على انه في معنى نكرة موصوفة فالمعنى اعتاق كل مملوك الا فات جنس المنفعة اي البصر والسمع والنطق والبطش والسعي والعقل ونحوها كالاعمى والاصم الاصلي والاخرس والمجنون فانه لا يجزئ [illegible] فيه اشعار بجواز اعتاق الاعور كما في الخزانة وكذا مقطوع يده او رجله او ابهاماه او ثلثة اصابع من كل يد سوا ابهاميه او يد ورجل كلاهما من جانب بخلاف ما اذا قطعا من جانبين والا المدبر وام الولد [illegible] والمكاتب الذي ادى بعض بدله في ظاهر الرواية ويجوز في رواية الحسن رح عنه كما اذا لم يؤد شيئا [illegible] بدل الكتابة والنصف عبد مشترك بينه وبين غيره وضمن باقيه اي النصف الباقي منه لغيره او ضمانه اي ما لزمه [illegible] وفيه اشارة الى ان المعتق موسر فلا يجوز [illegible] عتق الباقي [illegible] كما ان لو كان معسرا لم يجز [illegible] النصف عبده [illegible] واما عندهما فيجوز [illegible] عتق الكل والكفارة [illegible] وان عجز [illegible] عن العتق بان كان فقيرا [illegible] الى ان تغرب [illegible] اليوم الاخير

مما صام فيه من الشهرين فاما تحقق العجز الحقيقي الا به كما في شرح الطحاوي ولا اعتبار بالمسكن والثياب التي لا بد له منها فان المعتبر
في ذلك الفضل وعن ابي يوسف رح انما يعتبر الفضل اذا بلغ نصابا وعن محمد رح انه يحبس المحترف قوت يومه وغيره قوت
شهره كما في المحيط صام المظاهر شهرين بالاهلة وان كان كل واحد منهما تسعة وعشرين يوما وان صام بالايام وافطر لتمام
تسعة وخمسين فعليه الاستقبال لانه لم يكمل الستين كما في المحيط ولو صام تسعة وعشرين يوما بالهلال وثلثين بالايام جاز كما في
النظم ولاء اي صوما متتابعة ليس فيهما شهر رمضان ولا الايام الخمسة المنهية مجاز حكمي اي المنهي الصوم فيها وليس
من قبيل الحذف والايصال في شئ كما ظن لانه سماعي وان افطر فيهما يوما او اكثر بعذر او غيره استانف اي
ابتدأ بصوم الكفارة ولم يحسب ما صام الا اذا حاضت فانه لا يلزمها الاستيناف ولكنها تصل صومها بايام حيضها و
كذا استانف الصوم ان وطيها اي المظاهر منها ليلا عمدا كما في المبسوط والنظم والهداية والكافي والقدوري و
المضمرات والزاهدي والنتف وغيرها فيحمل قول الامام الاسبيجابي في شرح الطحاوي بالليل عمدا او نسيانا لا يليق ان يحمل
العمد في كلام الهداية والمصنف على انه قيد اتفاقي كما فعله صاحب الكفاية ومن تابعه ومن تائيده عدم التفات صاحب
النهاية بذلك او يوما مطلقا اي عمدا او نسيانا وقال ابو يوسف رح لا يستانف في الوطي ليلا عمدا او نهارا ناسيا وفيه اشعار
بانه لو وطي غير المظاهر منها ليلا عمدا لم يستانف وذا بلا خلاف كما لو وطيها يوما مطلقا بلا خلاف كما في النتف وان عجز عن الصوم
لمرض او غيره اطعم ستين مسكينا ولو حكما فيتناول ما اذا اعطى واحدا ستين يوما وفيه رمز الى جواز التمليك والاباحة
في الكفارة لان الاطعام جعل الغير طاعما وقيد المسكين اتفاقي لجواز صرفه الى غيره من مصارف الزكوة كلا منهم قدر
الفطرة من بر وزبيب نصف صاع ومن تمر وشعير صاع وجاز سويق برا و الكلام مشير الى انه لو اطعم عن ظهارين لستين
مسكينا كل مسكين صاعا لم يجز الا عن احدهما كما قالا وذهب محمد رح الى انه جاز عنهما ولا خلاف في انها لو كانت عن
ظهار وافطار يجوز عنهما كما في الحقائق والى انه اذا اعطى كل مسكين مدا من الحنطة ولم يجدهم حتى اعطى مدا آخر فاعطى
آخرين لا يجوز او اطعم قيمته اي اعطى كلا قيمة قدر الفطرة مطعما فيكون من قبيل التضمين الذي هو اكثر من ان يحصى
كما قال ابن جني فهذا اولى مما ظن انه من قبيل حذف اعطى او اطعم بمعنى اعطى مجازا ولما فرغ من طعام التمليك
شرع في الاباحة فقال وان غداهم وعشاهم اي اعطى الستين الغداء والعشاء بالفتح فيهما اي طعام الغداة
والعشي فالغداة من طلوع الفجر الى الظهر ومنه الى نصف الليل هو العشي وفي كلمة الواو اشارة الى انه لا يجوز الغداء
بدون العشاء ولا العكس فالمعتبر اكلتان اما بغدائين او عشائين او سحورين او غداء وعشاء او غداء او عشاء
وسحور والمستحب ان يغديهم ويعشيهم بخبز معه ادام وفي خبز الشعير اختلاف المشايخ ومن جوز فقد شرط الادام واذا غداهم
واعطاهم قيمة العشاء او عشاهم واعطاهم قيمة الغداء يجوز وفي البقالي فيه روايتان واشبعهم ولو بقليل من الطعام
ولهذا لو اشبع عشرة ثلثة ارغفة جاز وفي جمعية الضمير اشعار بان واحدا منهم لو كان شبعانا لم يجز واليه مال الحلواني و

وقيل يجوز لانه وجد طعامهم ولو كان احدهم فطيما او اكثر سنه لم يجز واعطى كل واحد منهم من بر الافصح منا بر ومنوى تمر وشعير اي كمل احد الجنسين بالآخر وفي البقالي فيه روايتان وفي الاصل انه لا يجوز او اعطى مسكينا واحدا في كل يوم من شهرين قدر الفطرة او قيمته او غداه وعشاه جاز جزاء الشرط وعن ابي يوسف رح لو غدى مسكينا واحدا وعشاه في ستين يوما لم يجز وان اعطاه في يوم واحد قدر شهرين قدر الفطرة او قيمته ولو بدفعات لا يجوز الا عن يومه على الصحيح وقيل بدفعات يجوز وفيه اشعار بان طعام الاباحة فيه لا يجوز وفي الاكتفاء اشارة الى ان الوطي في خلال الاطعام لا يوجب الاستيناف كذا احاط المحيط مسائل الطعام وفي اسناد هذه الافعال دلالة على ان المظاهر كان حرا فلو كان عبدا كفر بالصوم وان اعطاه لمولى المال وليس له منعه عن الصوم فان اعتق واليسر قبل التكفير كفر بالمال كذا في المشارع

فصل من **قذف** امرأته بزنا او ثبت بالبينة قذفه فانه لو انكر ولم يكن لها بينة سقط اللعان والقذف الرمي البعيد ثم استعير للشتم والعيب كما في المفردات لكن ما في الصحاح والاساس والمقدمة ناظر الى انه حقيقة في السب لكن في الاختيار انه لغة الرمي مطلقا وشريعة رمي مخصوص وهو الرمي بالزنا والنسبة اليه فقد استدرك قوله **بالزنا** الصريح لا بكناية مثل ان يقول يا زانية يا زاني قد زنيت قبل ان اتزوجك او جبرك او نفسك زان **زوجته** بنكاح **صحيح** سواء دخل بها او لا وفيه رمز الى انه لو قذف اجنبية او مبانة فلا لعان لكن يحد والى انه لو طلقها رجعية لم يسقط اللعان كما في شرح الطحاوي **عفيفة** نفس ذات لها صفة بها تغلب على الشهوة وشريعة امرأة بريئة عن الوطي الحرام والتهمة به فلا لعان بقذف الموطوءة بالزنا وشبهته والنكاح الفاسد كما في النظم ولا بقذف من لها ولد غير معروف الاب كما في النهاية **وكل** من القاذف والزوجة **صالح** في وقت اللعان ولو بحكم القاضي **شاهدا** بان يكون مسلما حرا مكلفا ناطقا غير محدود في قذف فيجري اللعان بين الاميين والفاسقين لانه جاز قبول شهادتهما بالحكم وانما قلنا في وقت اللعان فان في الهداية الاصل ان اللعان شهادات مؤكدة بالايمان فلا بد ان يكونا من اهل الشهادة لان الركن فيها الشهادة ومن الظن ان كلام المصنف ككلام الهداية يدل على اشتراط صلاحية الشهادة حالة **القذف** وهي شرط حالة اللعان **او من نفي** اي الولد منه عند الولادة او بعدها بيوم او يومين بان يقول ليس مني **ولد** رباه اي زوجته العفيفة وكل صالح شاهد كما في المنتقى ولم يذكره لان الاصل اشتراك المعطوفين في القيود **وقد طالبت** الزوجة به اي بموجب القذف على الاستحقاق وفيه اشارة الى انها لو لم تطلب حقها لم يبطل وان طالت المدة كما في القصاص وغيره من حقوق العباد كما في شرح الطحاوي والى انه سقط اللعان لو طلبت المرأة بعد العدة من الرجعي وبعد الطلاق البائن وكذا اذا تزوجها بعد هذا الطلاق كما في المحيط وغيره وهذا حيلة لدفع اللعان كما لا يخفى **لاعن** خبر الموصول اي شارك القاذف الزوجة في اللعن وهو في الاصل الطرد وشرعا في حق الكفار الابعاد من رحمة الله تعالى وفي حق المؤمنين الاسقاط عن درجة الابرار واللعان في الشرع شهادات مؤكدة بالايمان من الجانبين مقرونة باللعن من جانبه والغضب من جانبها من الله تعالى وانما سمي به مع انه ليس الا من الا في آخر كلامه تلعينا او لان المعنى

قائم مقام اللعن وهو في جانبه يقوم مقام حد القذف وفي جانبها مقام حد الزنا ثم شرع في تفسيره **فيقول الزوج** بامر القاضي بعد
ما ضمهما بين يديه قائما اربعا من المرات اشهد اي اقسم **بالله** الذي لا اله الا هو كما في النظم **اني** اي باني **صادق**
فيما رميتها اي شتمتها زوجتي او رميتك به **من الزنا** ان قذف به او **من نفي الولد** ان نفاه من الزنا ونفي الولد ان قذف
بهما وفي النظم ثم يقول القاضي اتق الله تعالى فانها موجبة يعني لعنته وفرقة وعقوبته فان لم يتق الله تمم الامر **ويقول في المرة**
الخامسة لعنة الله مرتبا بوحدة **عليه** وانما آثر الغيبة على التكلم لانه لا يخلو عن شناعة كما لا يخفى **ان كان كاذبا فيما**
رميتها او كنت من الكاذبين فيما رميتك به من الزنا ونفي الولد **ثم** يقعد الرجل **وتقول المرأة** قائمة **اربعا اشهد بالله انه**
كاذب فيما رماني او انك كاذب فيما رميتني به من الزنا ثم يقول القاضي كما مر **وتقول في الخامسة غضب الله**
عليها ان كان صادقا فيما رماني او ان كنت من الصادقين فيما رميتني به من الزنا وانما خص الغضب في جانبها
لانها تجاسر باللعن على نفسها كاذبة فاختير الغضب لتتقي ولا تقدم عليه وانما آثر الغيبة على الخطاب لانه ظاهر الرواية ولان
الاشارة ابلغ اسباب التعريف وعن الشيخين انه يحتاج الى لفظ المخاطبة كما في المضمرات **ثم** اي بعد اللعان **يفرق القاضي**
بينهما فانها فرقة بمجرد اللعان حتى يجوز الظهار والايلاء وتجري التوارث بينهما وفيه اشارة الى ان التفريق قبل اكثر اللعان غير موجب للفرقة
والى ان بعده توسلا ان لا يفرق بينهما لم يلتفت اليه كما في شرح الطحاوي والى انه لو فرق بينهما بعد لعانه لم يصح لكن في الظهيرية
انه صح لانه مجتهد فيه فتبين **بطلقة** على الصحيح فتجب العدة مع النفقة والسكنى وهذا عند الطرفين واما عنده فتحرم حرمة مؤبدة كالرضاع
كذا في المضمرات وثمرة الخلاف تاتي في سائل (مسائل) **وينفي القاضي نسب الولد عنه** اي يفرق بينهما ويلحق الولد عن القاذف
بامه في صورة القذف بنفيه وعن ابي يوسف رح انه يفرق ويقول قد الزمته امه واخرجته من نسبه كما في الهداية ولا يخفى انه
ليس بدال على انه اقوى بما في المتن وليس في النهاية انه هو الصحيح كما ظن والكلام دال على انه لو اكذب نفسه ثبت نسبه منه ولو ادعاه
غيره لم يثبت نسبه منه لانه الموقوف فلم يعتبر الا فيما يحتاط كامتناع قبول الشهادة ووضع الزكوة وحرمة المناكحة كما في الصغرى
وان ابى القاذف عن اللعان حبس اي جعل في موضع حصين سواء كان سجنا او غيره **حتى يلاعن او يكذب**
نفسه اي يقر بكذب نفسه وح ارتفع اللعان فيحد بعد الاكذاب حد القذف لاقراره بما يوجبه **وان ابت الزوجة عن اللعان**
حبست حتى تلاعن او تصدقه اي تصدق الزوجة الزوج فيما رماها به فلا تحد بعد التصديق لكن ينفي نسب الولد عنه ان
نفاه **فان صلحت الزوجة شاهدة والزوج لا** لانه **كان عبدا** قنا او غيره **او كافرا** بان اسلمت فقذفها قبل عرض الاسلام
عليه كما في النهاية **او محدودا في قذف فلم يلاعن حد** ذلك حد القذف فاربعون سوطا للعبد وثمانون لغيره والصبي و
المجنون لم يصلح شاهدا الا انهما ليسا من اهل وجوب الحد فلم يتعرض لهما **وان صلح الزوج شاهدا وهي لا لانها امة**
قنة او غيرها **او كافرة** يهودية او نصرانية او مرتدة او مجوسية والزوج اسلم فقذفها قبل عرض الاسلام عليها **او محدودة**
في قذف او صبية او مجنونة او خرساء والزوج ناطق او زانية حقيقة او حكما كالموطوءة لشبهة او نكاح فاسد **فلا حد علي**

الزوج **ولا لعان** بفقد الشرط **والمتلاعنان** ای المتشارکان فی اللعن تغلیبا **لا یجتمعان علی النکاح** ابدا عند ابی یوسف رح
وکذا عندہما قبل زوال الفقہ وصلاحیۃ الشہادۃ واما بعدہ فیجتمعان کما اشار الیہ بقولہ **وان اکذب نفسہ** بعد اللعان
حد حد القذف **وحل لذلک** الزوج الحد وذلکاحہا ای الزوجۃ الملاعنۃ **وکذا حل** لہ نکاحہا **ان قذف غیرہا رجلا**
کان او امرأۃ فی حد فحد حدا او احدا لان الی تزید لا محل فی حد قذف غیرہا سقط حد قذفہا وکذا لو قذفت غیرہ فحدت **وکذا حل**
النکاح **ان زنت** ای وطئت حراما قبل التفریق الملاعنۃ لغیر المدخولۃ والمدخولۃ وصورتہ ان ترتد وتلحق بدار الحرب ثم تسبی
وتقع فی ملک رجل فیزنی رجل بہا لان بالزنا لم یبق اہل الشہادۃ فما یقطع اللعان مع حکم التحریم الیہ یشیر فی المضمرات ولعل النہایۃ
والکفایۃ ومن تابعہما لم یوفقوا فی التامل فیہ حیث صرفوا الکلام العام عن ظاہرہ وحکموا بانہ لم یتصور فی المدخولۃ لان حدہا
الرجم **فحدت** لیس لہ فائدۃ تامۃ فان نکاحہا یحل بمجرد الزنا کما ذکرنا **ولا لعان ولا حد بقذف الاخرس** ای الابکم زوجتہ
ولا بنفی الحمل عندہ بان قال لیس ہذا الحمل منی او ہو من الزنا وعندہما اذا جاءت بہ لاقل من ستۃ اشہر لاعن وعن ابی
یوسف رح انہ لاعن قبل الولادۃ والاول الصحیح کما فی المضمرات **وبزنیت** زنت **وہذا الحمل منہ** ای من الزنا **تلاعنا**
للقذف **ولم ینتف الحمل** عنہ وثبت نسبہ منہ اذا لم ینفہ بخلاف نفی الحمل **ومن نفی الولد زمان التہنیۃ** و
الاستبشار بالولد وزمان شراء آلۃ الولادۃ بلا توقیت وقت معین وفی روایۃ ثلثۃ ایام وفی اخری سبعۃ اعتبارا بالعقیقۃ
صح نفیہ ومن نفاہ بعدہ ای ہذا الزمان لا یصح نفیہ **ولاعن فیہما** ای فی الصورتین وہذا عندہ وہو الصحیح واما عندہما
**فقد صح نفیہ الی اربعین یوما اذا کان حاضرا واذا غاب فقد صح عندہ بعد العلم فی مدۃ التہنیۃ کما ذکرنا وعندہما فی اربعین
یوما کما فی المضمرات **وان نفی اول توأمین** ای ولدین من بطن واحد **واقر بالآخر** الثانی **یحد** لانہ قذف ثم اکذب
نفسہ **وفی عکسہ** بان اقر بالاول ونفی الآخر **لاعن** لانہ قذف بالثانی **وثبت نسبہما** ای التوأمین فیہما ای فی الصورتین

کما لو لاعن امرأتہ بالولد وقطع النسب ثم جاءت بولد آخر من الغد ثبت نسبہما واللہ اعلم

فصل ان اقر زوج بالغ ذو ذکر طویل بقرینۃ المقام فیشتمل العنین والخصی والنکاس والمسحور والخنثی المشکل والمعتوہ و
الشیخ الکبیر دون الصبی اذ لیس لامرأتہ طلب التفریق قبل بلوغہ ودون المقصر الذکر بحیث لم یصل الی فرجہا فانہ لا یکون لہا طلب
التفریق کما فی المنیۃ **انہ لم یصل الیہا** ای لم یتمکن من وطی زوجۃ بالغۃ ولو ثیبا فی ہذا النکاح سواء کان یصل الیہا
قبلہ ام لا کما فی الخزانۃ **اجلہ الحاکم** ای لا یمہلہ الا سلطان یجوز قضاؤہ کما فی الذخیرۃ وغیرہ او قاضی مصر او مدینۃ کما فی
قاضیخان فلا یؤجلہ الزوجۃ ولا غیر الحاکم **سنۃ** من وقت الخصومۃ بلا مانع مرض او غیرہ کما سیاتی **قمریۃ** بالاہلۃ فان
المطلقۃ تنصرف الیہا وہی ثلثمائۃ واربعۃ وخمسون یوما اذا کان نصفہا کل شہر ثلثون یوما ونصفہا تسعۃ وعشرون وزاد
یوم اذا کان سبعۃ منہا ثلثین ونقص یوما اذا کان خمسۃ منہا ثلثین والباقی تسعۃ وعشرین وفیہ اشارۃ الی انہ لم یعتبر
القمریۃ بالحساب وہی ثلثمائۃ واربعۃ وخمسون یوما وثمان ساعات وثمان واربعون دقیقۃ وہی مدۃ من اجتماع القمر

اشکال بر زنیت اکمل

والشمس اثنتي عشرة مرة والى انه لم يعتبر الشمسية وهي مدة مفارقة الشمس من نقطة من افلاك الثامن الى العود اليها وذا في ثلثمائة
وخمسة وستين يوما وخمس ساعات وخمس وخمسين دقيقة واثنتي عشرة ثانية برصد بطليموس او تسع واربعين دقيقة بالرصد الايلخاني
وهي اكثر من الاولى بعشرة ايام وربع يوم تقريبا او احد عشر او اثني عشر يوما وربعا تقريبا ومن الثانية باحد عشر يوما
والى انه لم يعتبر السنة العددية وهي ثلثمائة وستون يوما والاول ظاهر الرواية كما في الخزانة وغيره وهو الصحيح كما في الهداية وغيره
وعليه اكثر اصحابنا كما في الكرماني لكن في المحيط ان الاعتبار للشمسية عند اكثر المشائخ وفي رواية ابن سماعة عن محمد رح وعليه الفتوى
كما في الخلاصة وعن محمد رح ان الاعتبار للعددية كما في المضمرات ولا يخفى ان الشمسية اولى بحال الزوج ثم العددية **وشهر
رمضان وايام حيضها يحتسب** عليه منها اي من السنة لكونها منها لا يحتسب عن محمد رح **ايام مرض احدهما**
اي الزوجين مرضا لا يستطيع معه على الوطي وعليه الفتوى كما في الخزانة وعن الصاحبين انها احتسب ان كانت اقل من نصف
شهر وعن ابي يوسف رح ان ما دون الشهر احتسب ولو يوما ولا يحتسب مدة غيبته احدهما وحبسه احرامها كما في المحيط **فان
اقر انه لم يصل اليها فيها** اي في السنة **فرق بينهما** اي قال الحاكم فرقت بينكما ان ابى الزوج عن تطليقها فيشترط للفرقة
حضور الزوجين والقضاء وعن محمد رح انه لم يشترط كما في المحيط لكن في المضمرات وغيره ان الفرقة لم تقع الا بتفريق القاضي
في رواية عن ابي حنيفة رح وعندهما يقع باختيارها وهو ظاهر الرواية **ان طلبته** اي الزوجة **التفريق** وفيه اشعار بان
حقها لم يبطل بتاخير الطلب بل بقولها رضيت المقام معه **وتبين** بعد التفريق **بطلقة** لان دفع الظلم بترك الوطي كاملا
لم يكن الا به **ولها كل المهر ان خلا** المتصور منه الوطي بها **وتجب العدة** احتياطا **وان اختلفا في الوصول
اليها** قبل التاجيل فادعاه وانكرته **وكانت ثيبا** زائل البكارة بوجه **او بكرا فنظرت اليها النساء** بان تمتحن
بعصب بياض البيض في موضع البكارة او ببيضة الحمامة المطبوخة المقشرة فان دخلت بلا عنف فثيب والا فبكر او
قيل بالبول على جدار فان سال على الفخذ فثيب وفيه تردد فان موضع البكارة غير المبال والاحسن لمرأة العدل فانها كافية
وان كانت ثنتان فاحوط لان الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها كما في الكرماني وغيره وتبين ان اللام يراد الى الجنس
اذ الجمع غير مراد والجنس لم يدل على العدد وعندنا كما تقرر **فقلن** بعد النظر انها **ثيب** ثبت ثيابتها لكن لم يثبت وصوله ففي
صورة الثيابة **حلف** الزوج بالله لقد اصبتها **فان حلف** عليه **بطل حقها** في الفرقة لبشهادتهن مع حلفه **وان نكل**
اي امتنع الزوج عن الحلف بالسكوت او غيره **او نظرن اليها فقلن انها بكر اجل سنة** فاذا مضت فان كانت ثيبا
فالقول له مع اليمين وان كانت بكرا نظرن اليها فان قلن ثيب حلف فان نكل خيرت كما في الهداية والكافي وغيرهما
فلا بد من نظرهن مرتين مرة قبل الاجل للتاجيل ومرة بعده للتخيير كما في الكفاية وغيرها فكلام المتن غير واف لكلام الشارحين
ولو اقر انه لم يصل اليها واجل ثم اختلفا فالتقسيم بنا رأى فيما اذا اجل ثم اختلفا كما مر من التقسيم فيما اذا
اختلفا ثم اجل **وبطل هنا حقها بحلفه** من قبيل التجاذب فانه متعلق بيطل الاول لفظا وبه ويبطل الثاني معنا

حيث بطل اي فيما اذا كانت ثيبا او بكرا فقلن ثيب ثمه اي فيما اذا اختلفا ثم اجل كما بطل حقها **لو اختارته** اي الزوج
قبل تمام السنة او بعدها ورضيت بالاقامة معه **وخيرت** بتخيير القاضي هنا اي فيما اذا اجل ثم اختلفا فان اختارت زوجها
او قامت عن مجلسها او اقامها اعوان القاضي او قام القاضي قبل اختيارها بطل خيارها وان اختارت الفرقة فقد مرت اجل
اي فيما انكل او قلن بكر ثمه **والخصي الذي نزع خصيتاه كالعنين فيه** اي فيما مر من التاجيل ونحوه لبقاء الآلة فيمكن
الوصول اليها وان لم يحبل والعنين كالسكين من التعنين والاسم العنانة هو الذي لا يصل الى النساء كلها او البكر فقط او بعض
الثيب او البكر لمرض او ضعف او كبر سن او سحر كما في الكافي وهذا شامل للخصي والمسحور وغيرهما مما ذكرنا كما لا يخفى **وفي الصبي**
المجبوب الذي قطع ذكره فرق بينهما فيشترط حضورهما والقضاء وفيه اشارة الى انه فرقة بغير طلاق لانه ليس باهل له فيما
الطلاق اذ الحاكم يوقعه والى انه فرق بين الزوجة والزوج بابتغائها بالطريق الاولى وانه طلاق بلا خلاف كما في المحيط وغيره
حالا لانه لا يفيد التاجيل لطلبها والمتبادر من كلامه انها لو تزوجت وهي عالمة بحاله فلا خيار لها وقيل هذا في المجبوب
واما في الخصي والعنين فالخيار كما في المحيط **ولا تتخير احدهما** اي احد الزوجين في طلب التفريق **بعيب الآخر**
سواء كان فاحشا او غيره كالجنون والبرص والجذام والفتق والرتق والجدري والجرب والزنانة وسوء الخلق والمرض
وغير ذلك سوى العنانة والجب والخصاء لما مر فالبرص بياض في ظاهر الجلد يتشاءم به والجذام داء يتشقق به الجلد وينتن و
يقطع اللحم كما في الطلبة والفتق بالتحريك ضيق الفرج خلقة بحيث لا يدخل الذكر فيه والرتق بالسكون ما يمنع من دخوله
فيه من غدة غليظة او لحمة غليظة او عظم كما في المغرب وتخير عند محمد رح الزوجة بالثلثة الاول وبكل عيب لا يمكنها
المقام معه الا بضرر

فصل العدة بالكسر لغة مصدر يستعمل بمعنى المعدود وشرعا قيل تربص يلزم المرأة بزوال النكاح المتاكد بالدخول وفيه انه
يشكل بام الولد والصغيرة والموطوءة بالشبهة وبالنكاح الفاسد وبالمخلو بها خلوة صحيحة وبالمعتدين فانهم اكثر من اربعة عشر
رجلا كما في النظم وغيره مع التسامح في الحمل والاحسن ايام يصير التزوج حلالا بانقضائها **الحرة** مسلمة او كتابية ظرف
لثبوت الخبر للمبتدأ **الحيض للطلاق** اي طلاق الفحل والخصي والمجبوب وغيرها بعد الدخول والخلوة الصحيحة فانه لو
طلقها قبل الدخول او بعد الخلوة الفاسدة والفساد بعجزه عن الوطي حقيقة لم يجب العدة والامر شرعي كصوم الفرض تجب
كما في قاضيخان وذكر في المحيط انه لا عدة بخلوة الرتقاء وان الطلاق اعم من الرجعي والبائن بالكناية او الايلاء او اللعان
او العنانة او ابائه عن الاسلام بعد اسلامها او ارتداده عند محمد رح او غير ذلك **والفسخ** بعد الخلوة كالفرقة بخيار البلوغ
والعتق وعدم الكفاءة وتقبيل ابن الزوج واباءها عن الاسلام بعد اسلامه وارتدادها وارتداده عند الشيخين وملك احد
الزوجين صاحبه وغير ذلك **ثلث حيض كوامل** من وقت الطلاق او الفسخ لا من وقت الخبر فلو طلقت في حيضة
لم تعتد من العدة **كام ولد** اي كالعدة لام ولد تحيض ثلث حيض كوامل فلا عدة على قنة ومدبرة مات مولاها الواطي

او اعتقها فذلك للمولى فلو مات او اعتق وهي تحت زوج او عدته فلا عدة عليها من المولى لزوال فراشه بالزوج او كامرأته
موطوءة تحيض ثلث حيض لشبهة كملك النكاح كمن استاجر فانه تجب العدة عنده خلافا لهما وكمن زفت الى احد من غير امرأته
او كملك اليمين كجارية ابنه او ابيه او امه او امرأته وقال اظن انها تحل لي فان الكل يوجب للعدة كما في النظم او بسبب نكاح فاسد
كالمتعة والموقت وبلا شهود وغيرها مما ذكرنا وفيه اشارة الى انه لا عدة على الموطوءة بالزنا ولا على المخلو بها بالشبهة كما في
شرح الطحاوي في الموت اي للموت على نحو (فذلكن الذي لمتنني فيه) والفرقة بقضاء او غيره كما في قاضيخان
وهما متعلقان بالموطوءة بها والعدة لمن اي حرة او ام ولد او حرة موطوءة بها لا تحيض للطلاق او الفسخ او موت
مولاها او اعتاقها او الموت او الفرقة لصغر فيه اشارة الى وجوب العدة على الصغيرة واكثر مشائخنا لا يطلقون لفظ
الوجوب لانها غير مخاطبة وينبغي ان يقال (عدت بايد داشتن) كما في المحيط وغيره او كبر اي بلوغ الى الاياس او لمن
بلغت من حرة ونحوها بالسن سبع عشرة او خمس عشرة للطلاق ونحوه ولم تحض فانها لو حاضت فارتفع حيضها فان
عدتها بالحيض الا اذا ايست فح بالاشهر بعده كما يأتي ثلثة اشهر بالاهلة اذا اتفق ذلك في غرة الشهر او بالايام اذا
اتفق في غيرها عند ابي حنيفة رح وفي رواية عن ابي يوسف رح وعنه وعند محمد رح اتمام الشهر الاول من الرابع بالايام والباقي
بالاهلة كما في المحيط وقاضيخان والنظم والتتمة والحقائق وكذا في المبسوط فقد اشكل ما في النهاية عن المبسوط ان الخلاف في
الاجارة واما العدة فبالايام بالاتفاق لكن في الجارية الصغرى ان العدة بالايام لا بالاهلة اجماعا والعدة للحرة مؤمنة او كافرة
صغيرة او كبيرة ولو غير مخلو بها للموت من وقته او وقت الخبر اربعة اشهر بالاهلة او بالايام كما مر وعشر من الليالي كما قال
محمد بن الفضل او من الايام كما في ظاهر الاصول والاول احوط لزيادة ليلة كما في النظم وغيره لكن زيادتها محل تامل
ومائل الى ما في الكرماني عن بعض الصحابة رضي الله عنهم ان الايام تسعة والاحوط ما في الكافي ان الايام تابعة لليالي ومن الظن
ترجيح الاول بتذكير عشر في قوله تعالى (يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا) فان المميز اذا حذف جاز تذكير العدد ولامة اي
قنة او مدبرة او مكاتبة او ام ولد تحيض ويخلى بها للطلاق والفسخ او توطى بشبهة او نكاح فاسد للموت والفرقة حيضتان
كاملتان ولمن اي للامة لم تحض لصغر او كبر يخلى بها للطلاق وغيره او مات عنها زوجها اي انفرد عن الزوجة زوجها بموته
تحيض او لا وخلي بها او لا النصف مما للحرة اي التي لم تحض او مات عنها زوجها وهو شهر ونصف وشهران وخمس والعدة
للحامل قبل وجوب العدة او بعده الحرة او الامة الموطوءتين ولو بنكاح فاسد للطلاق والفسخ والموت والفرقة
والعتق وان مات عنها زوج صبي لم يبلغ اثنتي عشرة سنة ولدت بعد موته لاقل من ستة اشهر عند ابي يوسف رح
اربعة اشهر وعشر وعندهما وضع حملها كله ولو سقطا فانه اسم لما في البطن فلو خرج اقله والطلاق رجعي حل للزوج وطئها
وان خرج اكثره بانت فلا يحل وقيل يحل والاول احوط وعن محمد رح ان العدة تنقضي بخروج البدن وهو من المنكب الى
الالية كما في المحيط ولمن اي لحرة او امة حبلت اي حدث حملها بعد موت الصبي المذكور في العدة او بعدها بان

بان

ولدت بعد موته لستة اشهر فصاعدا عن ابعانة عدة الموت اى اربعة اشهر وعشرا ونصف ذلك الا انها لم تتغير بحدوث الحمل وفيه اشعار بان العدة للامرأة البالغ التى حبلت بعد موته وضع الحمل اذا ولدت لاقل من سنتين كما فى التمرتاشى لكن فى المحيط وغيره لمن حبلت بعد موت الزوج عدة الموت **والنسب** يثبت من الصبى الميت **فى وجهيه** اى ثبوت الحمل وحدوثه لان ادنى مدة تثبت للنسب اثنتا عشرة سنة وهو لم يبلغه كما فى جامع الصغار وفيه اشعار بانه يثبت من غير الصبى فى وجهيه الا اذا ولدت لاكثر من سنتين فيحكم بانقضائها قبل الوضع بستة اشهر كما فى التمرتاشى **والعدة لامرأة الفار** اى الذى طلقها فى مرض الموت للبائن او الثلث **ابعد الاجلين** اى العدتين ثلث حيض واربعة اشهر وعشرا احتياطا وقال ابو يوسف رح ثلث حيض لانها بائنة وفيه اشعار بان امرأة الغير الفار لم تتغير عدتها بموته كما فى قاضيخان وللامرأة الفار للرجعى واحدا او ثنتين ما للموت من اربعة اشهر وعشر اجماعا **والعدة لمن اعتقت فى عدة طلاق رجعى صارت كعدة حرة** وانقلبت اليها كانقلاب العدة بالشهور للصغيرة الى الحيض اذا رأت دما كما فى الايضاح فاذا طلق امة صغيرة رجعيا فعدتها شهر ونصف فان رأت دما صار عدتها حيضتين فان اعتقت صارت ثلث حيض فان مات زوجها قبل انقضائها صارت اربعة اشهر وعشرا فعل امرأة واحدة حظ من اربع عدد **ولمن اعتقت فى عدة طلاق بائن** واحدا او اكثر **او فى عدة موت كامة** اى كعدة امة حيضتين او شهر ونصف او شهرين وخمس بلا انقلاب الى عدة الحرة **وامرأة آيسة** اى بالغة الى خمس وخمسين سنة وعليه الفتوى كما مر او خمسين سنة وبه يفتى اليوم كما فى المفاتيح او ستين سنة او ثلث وستين كما فى النظم او ثلثين وعنه انه مفوض الى مجتهد الزمان وقدر بعض بعدم رؤية الدم مرة وقيل مرتين وقيل بثلث وقيل لستة اشهر فتنقضى العدة بعد ذلك بثلثة اشهر واليه ذهب مالك رح فلو قضى به قاض نفذ وكذا فى ممتدة الطهر وهذا مما يجب حفظه كما فى الخزانة وذكر فى الزاهدى انه لو ارتفع حيضها تنتظر تسعة اشهر بان بها حبل والا اعتدت ثلثة اشهر بعدها به اخذ مالك رح ويفتى به بعض اصحابنا واستاذنا رح للضرورة **رأت الدم بعد عدة الاشهر** اضافة بيانية اى بعد مضى العدة والفراغ من اشهرها او لامية اى ايام معدودة من الاشهر الثلثة **تستانف** اى تبتدأ العدة **بالحيض** ولا تعتد من العدة ما مضى منها ولو رأت الدم بعد الاشهر وفيه اشارة الى انها لو فرغت وتزوجت بآخر ثم رأته كان نكاحها فاسدا وعليه العدة بالحيض كما فى النظم لكن لو قضى القاضى بجواز النكاح ثم رأت الدم لم يكن فاسدا والاصح ان القضاء ليس بشرط لجوازه كما فى المضمرات فما رأته من الدم استحاضة وهو الصحيح كما فى الخلاصة واليه اشار المصنف رح فى الحيض فما ذكر ههنا مجرد تنبيه على الخلاف **كما تستانف العدة بالشهور من حاضت حيضة او حيضتين ثم ايست** اى لا يعتد من العدة ما مضى من الحيض والطهر فكان الطلاق قد وقع قبل الاياس هكذا لاح على المصنف رح من الوقاية وذلك منطوق عبارته وعبارة سائر الكتب اجمع واكتع وهو منصوص عليه فى متن المبسوط فى آخر باب الرجعة فمن الظن السوء نسبة المصنف رح الى التوهم والقول بان معناه كما ايد

اعتبار العدة بالشهور ولیعد من العدة ما مضی من الحیض والطهر ویجب علی معتدة الطلاق والفسخ والموت وغیرها لو وطئت
بشبهة من قبل الزوج او الاجنبی عدة اخری للوطی وفیه اشعار بانه لو وطیها مبتوتة مقرا بالطلاق لم تستانف العدة
وان لم تقر به تستانف کما فی المحیط وتداخلتا ای تشارک العدتان فی دخول بعض من کل منهما فی الآخر وکان السبب
الاول والثانی وقعا معا فی الوقت الثانی فیعتد منه سواء کانتا من رجلین او من رجل من جنسین کالمتوفی عنها زوجها
اذا وطئت بشبهة او من جنس فاذا انتم العدة الاولی انقضی بعض العدة الثانیة وعلیها ان تتم ما بقی منها فالمطلقة
البائن اذا وطیها الزوج الاول او رجل آخر بشبهة بعد انقضاء الحیضة ثم انقضی حیضتان کانتا للاولی والثانیة معا فاذا
مضی حیضة کانت للثانیة خاصة ولا نفقة فیها لانها عدة الوطی لا عدة النکاح وکذا اذا انقضی حیضتان ثم وطیها کما
فی المحیط ویمکن ان ینقضی العدتان معا کما اذا وطئت معتدة عن وفات بعد ما انقضی شهر منها فحاضت ثلثا اخرها آخر
ثلثة اشهر وعشر وعدة ای ابتداء عدة النکاح الفاسد عقیب تفریقه ای زمان یصلح لابتدائها بعید التفریق بالموت
او انقضاء او غیره فلا یشکل بما اذا فرق فی الحیض او بعیده بقرینة ما مر من الحیض الکوامل او عقیب عزمه ترک الوطی
بان یقول صریحا عزمت علی ترک وطیها او وطیک کما فی الکرمانی قبل هذا فی المدخولة واما فی غیرها فان تیر کها علے
قصد ان لا یعود الیها اصلا کما فی المستصفی ولیس فی الکلام ان یشترط لکون العزم ترکا للوطی ان یقول ترکتک کما
ظن وفی مجموع النوازل ان ما فی المتن قول ابی یوسف رح وفی الفصولین ان ابتداءها من حین التفریق عند الثلثة
وفیه اشعار بان ابتداء عدة الصحیح عقیب الطلاق او الموت لانه السبب کما فی الهدایة لکن فی الاسرار ان السبب نکاح
متاکد بالدخول وما یقوم مقامه وتنقضی العدة ای عدة النکاح او الوطی وان جهلت الزوجة سببها من الطلاق
او الموت او غیرهما فاذا بلغها طلاقه او موته فقد انقضت العدة من وقته وفیه اشعار بانه لو اقر بالطلاق فقد انقضت
من وقته وهذا اذا صدقته والا فمن وقت الاقرار وهذا فی حق النفقة والسکنی واما فی حق الزوج باختها او اربع سواها
فمن وقت الطلاق کما فی الکافی وان نکح معتدة نکاحا صحیحا او فاسدا من طلاق بائن عن نکاح صحیح کما هو المتبادر
فلو کان عن فاسد لم یلزمه المهر ولا العدة بالاجماع کما فی الصغری وطلق قبل الوطی ولو حکما یجب علیه مهر تام
عندهما ونصف مهر عند محمد وزفر رح ویجب عدة مستقبلة بفتح الباء ای مبتداة کما فی المغرب فلا یعد ما مضی منها
عندهما ویعد عند محمد رح فعلیها اتمام العدة الاولی کما فی الکافی ولا عدة علی ذمیة ای کتابیة طلقها او مات
عنها ذمی عنده اذا کان ذلک منهم تدینا واما عندهما فعلیها العدة وانما تعرض لها لانه لا عدة علی حربیة طلقها حربی
بالاتفاق وانما قال ذمی لانه لو طلقها مسلم فعلیها العدة ولا علی حربیة خرجت الینا مسلمة او ذمیة
او مستامنة فالاسلام لیس بشرط وانما الشرط الخروج علی نیة ان لا تعود الیها کما فی النهایة لکن فی نکاح الهدایة والمضمرات
وغیرهما ان الخروج لیس بشرط لانهم قالوا انها لو اسلمت فی دار الحرب ومضی ثلث حیض بانت منه ولا عدة علیها عنده

خلافاً لهما **الا الحامل** فان عليها العدة سواء كانت ذمية او حربية عنده وعنه جواز نكاح الحربية والا لها حتى تضع الحمل وهو اختيار الكرخي كما في المحيط **وتحد** اي تتأسف وجوباً على فوت نعمة النكاح من (احدت الزوجة احداداً فهي محدة) او (من حدّ بالضم او الكسر حداداً فهي حادة) اي امتنعت من الزينة بعد وفات زوجها كما في الصحاح **معتدة البائن** بالطلاق او الايلاء او اللعان او فرقة اخرى كما في المشارع **والموت** حال كونها **كبيرة مسلمة** حرة او امة فلا يجب الحداد على المطلقة قبل الدخول او المطلقة الرجعية والصغيرة والكتابية ويجب على قنة وام ولد ومكاتبة بانت او مات عنه وجنون كما في النظم و ينبغي ان يقول مكلفة بدل كبيرة لانه لا حداد على المجنونة كما في الاختيار وغيره وذكر في السراجية ان المطلقة الرجعية يستحب لها التزين والتطييب ولبس احسن الثياب لترغيب الزوج **بترك الزينة** ظرف تحد والزينة ما تتزين به المرأة من حلي او كحل كما في الكشاف فقد استدرك ما بعده ويؤيده ما في قاضيخان ان المعتدة تجتنب عن كل زينة نحو الخضاب ولبس المطيب وكذا ما ياتي من المحيط **ولبس الثوب المزعفر والمعصفر** اي المصبوغ بالزعفران والعصفر بالضم بالفارسية (كلم) وكذا لبس القصب والخز وعن ابي يوسف رح لا باس بالقصب والخز الاحمر كما في الاختيار والمراد من الثوب ما كان جديداً يقع به الزينة والا فلا باس بلبسه لانه لا يقصد به الا ستر العورة والاحكام تبنى عن المقاصد كما في المحيط **والدهن** بزيت او غيره ولو غير مطيب والدهن بالفتح والضم **والحناء** اي الاختضاب به **والطيب** اي استعماله في البدن او الثوب **والكحل** بالفتح والضم اي الاكتحال به **الا بعذر** بان كانت فقيرة لا تجد الا هذه الاثواب او اشتكت راسها او عينها او اعتادت الدهن او اكتحلت للمعالجة او امتشطت بالاسنان المنفرجة لدفع الاذى فحينئذ لا باس به لانه واجب للدفع شرعا فكيف تتاسف عليه واما الامتشاط بالطرف الآخر فانه زينة فلم يحل كما في المحيط **لا تحد** بترك الزينة ام ولد معتدة عتق بموت المولى او اعتاقه والعتق المضاف اليه وامرأة معتدة **نكاح فاسد ولا تخطب** بالضم وهو المراجعة في الكلام ومنه الخطبة بالضم والكسر لكن الضم تخيص بالموعظة والكسر بطلب المرأة **معتدة الا تعريضا** هو كلام له وجهان من صدق وكذب او ظاهر و باطن كما في المغرب والتحقيق ان التعريض هو ان يقصد من اللفظ معناه حقيقة او مجازا او كناية ومن سياق معناه معرضا به فالموضوع له والمعرض به كلاهما مقصودان لكن لم يستعمل اللفظ في المعرض به كقول المحتاج اليه جئتك لاسلم عليك فيقصد من اللفظ السلام ومن السياق طلب شي وجئتك بالتسليم يسمى التقاضا وفيه اشارة الى انه لا يصرح بتزوجها الا انقضاء العدة مثل ان يقول انكحك اتزوجك بل يقول مثل اريد ان اتزوج امرأة انك لجميلة اني حسن الخلق كثير الانفاق محسن الى النساء والى جواز التعريض لكل معتدة مع انه لا يجوز للمعتدة الرجعية اصلا وكذا لمعتدة البائن كما في النهاية وغيره عن شرح التاويلات لكن في المختار انه يجوز كما للمتوفى عنها زوجها اتفاقا ولم يوجد نص في معتدة عتق ومعتدة وطي بالشبهة وفرقة ونكاح فاسد وينبغي ان تعرض للاوليين بخلاف الاخريين وفي الظهيرية لا تخرج زوجها من البيت

بخلاف الاولیین وفي المضمرات ان هذا التعريض على الخروج ولا تخرج معتدة الرجعي والبائن اذا كانت حرة
مكلفة فاما الامة فعن محمد رح انها تخرج بامر المولى وكذا الصبية الا اذا كان الطلاق رجعيا فانها لا تخرج حينئذ الا باذن الزوج
كما في المحيط والكتابية بمنزلة الصبية كما في قاضيخان وكذا المجنونة والمعتوهة والذمية كما في المختار وقدرت معتدة
غير الرجعي بشمل البائن المختلعة وفي المختار ولو انها اختلعت على ان لا نفقة لها فقيل تخرج نهارا للمعاش والاصح ان لا تخرج
كالمختلعة على ان لا سكنى لها فانها لا تخرج من بيتها الذي كانت تسكنه وقت الفرقة لقوله تعالى (لا تخرجوهن من بيوتهن)
الآية وفيه اشارة الى انها لا تخرج الى صحن الدار وهذا اذا كانت في الدار منازل لغيرهم لان صحنها بمنزلة السكة والا فتخرج
والى ان المعتدة من النكاح الصحيح والفاسد سواء في حرمة الخروج وعن شمس الاسلام ان معتدة الفاسد لا تخرج اصلا
لا ليلا ولا نهارا ولو اذن الزوج لان الاعتداد في موضع الطلاق واجب والخروج حرام الا لضرورة كما في المحيط و
تخرج معتدة الموت للمعاش لانها بلا نفقة في الملوين اي الليل والنهار وتبيت اي تكون في جميع الليل
او اكثره في منزلها وتعتد المعتدة في منزلها اي منزل زوجها وقت الفرقة اي فرقة كانت ووقت الموت
ظرف المنزل لا صفته والا لزم حذف الموصول مع بعض الصلة ولا دلالة للظرف على المعرف وفيه اشعار بانها
لو طلقت غائبة عادت الى منزلها والتسيير في اختيار المنزل في الوفات والبائن والزوج غائب اليها وفي الرجعي
اليه كما في المحيط الا ان تخرج المعتدة بان كان المنزل عارية او موجرا مشاهرة وابى ان او اجرة طويلة فانها تخرج كما
في المحيط او ان خافت تلف مالها في ذلك المنزل بالسرقة او الحرق او الغرق او خافت الانهدام اي انهدام المنزل
وفيه اشعار بانه ان خافت بالقلب من امر الميت خوفا شديدا فلها ان تخرج كما في قاضيخان او لم تجد المعتدة
كراء البيت الذي آجره الزوج ومات فاوجر عليها في مالها فلو لم تجد الكراء تخرج فاذا خرجت انتقلت حيث
شاءت الا ان يكون مبتوتة فتنتقل حيث شاء كما في المختار ولا بد من سترة اي ستر وحجاب بينهما في البائن
واحدا او اكثر وان ضاق المنزل عليهما فالاولى خروجه فجاز خروجها ولا يجوز ان يجتمعا بدون السترة ولذا
الاولى خروجه مع فسقه في الكافي انه كان فاسقا تخاف منه فلتخرج الى منزل آخر وحسن ان تجعل اي يجعل
القاضي بينهما امرأة ثقة قادرة على الحيلولة والمنع عن الوطي ولو ابانها الزوج واحدة او اكثر او مات عنها في
سفر بها في مصر او مفازة بقرينة قوله وانكان في مصر فالتقييد بغير موضع الاقامة ظن ولو من المصنف وانما قيد بالابانة
لانها لو طلقها رجعيا في مفازة وبعدها عن المصر والمقصد مسيرة سفر تبعته في الذهاب ولو كان البعد عن المصر مسيرة خرجت
ولو كان بالعكس رجعت فانكان بعدها عن مصرها الذي الناشئة او بعدها عن مقصدها الذي تتوجهان اليه
والمقصد بكسر الصاد اسم مكان من يقصد بالكسر مسيرة سفر اي ثلثة ايام ولياليها وعن الآخر اي المصر او المقصد اقل
من مسيرة سفر تتوجه المرأة اليه اي الى الآخر الاقل مصرا كان او مقصدا وفي النهاية انكان بينها وبين مصرها اقل

في

من ثلثة ايام رجعت الى مصرها وان كان البعد من المقصد اقل من المسيرة والا لكن بعدها كذلك بان كان البعد عن كل منهما مسيرة سفر او اقل منها خيرت بين الرجوع الى مصرها وبين التوجه الى مقصدها معها ولى اى محرم سواء كان عصبة او لا والعود اولى الرجوع الى مصرها فى الصورتين احمد واولى من المقصد لتعتد فى منزله ولو اكتفى بالاسمية لكان كافيا وان كانت قد ابانها او مات عنها فى سفرها فى مصر اى موضع اقامة ولو قرية وبعدها عن كل من المصر والمقصد مسيرة سفر لقرينة قوله ثم تخرج بمحرم لان الخروج الى ما دون السفر يجوز بلا محرم تعتد المرأة ثمه اى فى المصر ولو معها محرم وهذا عنده واما عندهما فتخرج مع المحرم وفى المشارع وقاضيخان انها ان كانت فى مفازة وكل منهما مسيرة سفر سارت الى ادنى موضع فيه امن وان كانت فى مامن تربصت فيه عنده وقالا اذا وجدت محرما خرجت معه الى ايهما شاءت والا اعتدت ثمه ثم اى بعد الاعتداد فى المصر تخرج المعتدة منه بمحرم اى بسببه او معه وذكر فى النتف اذا لم يكن لها محرم اقامت فى المصر حتى تنقضى عدتها او تجد محرما واذا وجدت قوما فيهم نساء فامنت على نفسها توجهت وترجع معهم

فصل الحضانة بالكسر لغة مصدر حضن الصبى اى رباه كما فى النفائس وشرعا تربية الام وغيرها الصغير او الصغيرة قبل الفرقة وبعدها للام اى لام الصغير ما لم يستغن ونفقتها على الاب حيا وعلى ذى رحم الصغير على قدر الارث ميتا بلا اجرة بلا اكراه للام على اخذه اذا ابت مطلقا كما ذكره البقالى وفى الكبرى انها لا تجبر الا اذا لم يكن له ذو رحم محرم فاجبرت حينئذ وفيه اشارة الى انها اولى من المحرم وان طلبت اجرا والمحرم لم يطلبه والاصح ان يقال لها امسكيه او ادفعيه الى المحرم كما فى النظم والى انه يدفع اليها بلا طلبها لكن فى الاختيار خلافه وكذا سائر المستحقين للحضانة قد طلقت اى اوقعت بينهما فرقة سواء كانت بالطلاق او الموت او غيره او لا تطلق ثم اى بعد الام بان ماتت او لم تقبل او تزوجت بغير محرم امها اى ام الام وان علت وعن ابى يوسف رح ان ام الاب اولى من ام الام ثم ام ابيها اى الصغير ان علت وهذا اولى مما فى بعض النسخ ومن امه اى الاب لانه يلزم الحذف ثم اخته اى اخت الصغير لاب وام ثم اخته لام ثم اخته لاب وفى الاختيار عن ابى حنيفة رح تاخيرها عن الخالة ثم بنت اخته لاب وام ثم لام ثم لاب ولم يذكره استغناء بالاصل عن الفرع كما هو العادة فكلامه ليس بقاصر كما ظن ثم خالته كذلك اى خالته لاب وام ثم لام ثم لاب ثم بنت خالته كذلك ثم عمته كذلك ثم بنت عمته فالولاية من قبل الام لانها اشفق وفى المحيط لا حضانة لبنت الخالة والعمة كبنت الخال والعم لشبرط حرتهن ظرف الظرف اى للام وغيره فلا حق فى الحضانة لامة اى قنة ومدبرة ومكاتبة وام ولد لكن اذا اعتقن صرن كالحرائر وفى المشارع ان الامة اذا كان قنها زوجها فالحق للمولى وان كان الاب حرا ولا يفرق بينه وبين امه ولا يخفى استغناء الامة عن ام ولد الذمية لا المرتدة كالمسلمة فى حضانة ولد المسلم حتى يعقل اى يدرك دينا يخشى ان يؤخذ عنها جارية كانت او غلاما لعدم الامن من تعليم الكفر وبنكاح غير محرم من الصغير مجرور بالاضافة ويجوز نصبه بالمفعولية والفاعل مستحقة الحضانة

يسقط منها حقها اي حق الحضانة فاذا اجتمع النساء الساقطات الحق يضع القاضي الصغير حيث شاء منهن كما في المحيط و
بمحرم اي بنكاح محرم منه لا يسقط حقها كام الصغير نكحت عمه اي الصغير ومثل جدة ام الام او الاب نكحت جده ابا
ابي الصغير او اباامه ويعود الحق اي حق الحضانة اليها بزوال نكاح سقط ذلك الحق به اي بذلك النكاح
والاحسن بزواله فلو لم يقر بالنكاح او اقرت بالبينونة صدقت كما في المحيط ثم اي بعد فقد النساء المذكورات الحضانة للعصبات
على ترتيبهم في الارث فيقدم الاب ثم الجد ثم الاخ لاب وام ثم لاب ثم بنوه كذلك ثم العم ثم بنوه واذا اجتمع مستحقو
الحضانة في درجة فالاورع ثم الاسن كما في الاختيار لكن لا يدفع صبية اي لا يدفع القاضي صبية لا صبيا الى عصبة
غير محرم الا اذا لم يوجد محرم فيدفع الى افضل موضع كمولى العتاقة وابن العم ولا يدفع صبي وصبية الى
عصبة فاسق ولو محرما كما في الكافي ماجن اي شخص لا يبالي بما صنع وبما قيل له كما في المغرب ولا يخير في المقام مع ايهما
شاء طفل تميز اولا نظرا الى سبع سنين كما قيل في الحقائق وفيه اشعار بانه يخير اذا بلغ كما في الهداية والطفل كالصبي من التولد
الى الاحتلام الا انه مما يستوي فيه المذكر والمؤنث كما في المغرب والام والجدة ام الام او ام الاب احق به اي الابن
الصغير حتى ياكل وحده ويشرب وحده ويلبس وحده ويستنجي اي يمكنه ان يفتح سراويله عند الاستنجاء ويشده
بعده كما في الكرماني وحده حال او ظرف وقدره ابو بكر الرازي بتسع سنين والخصاف بسبع وعليه الفتوى كما في الخزانة
وغيره وهما احق بالبنت الصغيرة حتى تحيض او تبلغ بالسن وفي النظم تصير بنت اربع عشرة سنة وروى هشام
عن محمد رح انهما احق بها حتى تشتهي اي تبلغ حد الشهوة كما مر في النكاح وهو المعتمد علامة لما يفتي به لفساد
الزمان اي اهل الزمان وغيرهما الام والجدة ممن يستحق الحضانة احق بالبنت حتى تشتهي وقيل حتى تستغني عن الخدمة
واذا استغنى الولد عن واحدة منهن فالاولى اقربهم تعصيبا فالاب ثم الجد الاقرب فالاقرب كما في الاختيار ولا تسافر
امرأة مطلقة انقضت عدتها بولدها اي لا تخرجه من بلد الى آخر الا الى وطنها الذي نكحها فيه فلها تخرجه الى بلد ليس
وطنا لها وان وقع النكاح فيه في رواية الاصل وتخرجه في رواية الجامع الصغير والاول اصح ولا الى وطنها الذي لا يعقد
فيه فيلزم ان لا تخرجه الى بلد ليس وطنا لها ولا يقع النكاح فيه الا ان يكون قريبا بحيث لو خرج الزوج الى الولد امكنه
ان يبيت في اهله وحكم القريتين كالبلدين ولها ان تخرجه من القرية الى البلد القريب للتاديب دون العكس الا اذا وقع
العقد فيه ولان اهل الكفور اهل القبور ولا تخرجه الى دار الحرب اصلا الكل في الكافي وهذا اي السفر بالولد الى الوطن
للام فقط فلا يخرجه الاب الا ان يستغني ولا غيره ممن يستحق الحضانة نظر الصغير

فصل اقل مدة استقرار الحمل بالفتح اي حمل المرأة مما في البطن من الولد ستة اشهر يومية فان عشرين ومائة لنفخ الروح
وستين لصلب الاعضاء كما في الحديث فلو جاءت بولد لاقل من ستة اشهر من وقت النكاح لم يثبت نسبه لتيقن العلوق
قبل النكاح كما في الكافي واكثرها كثيرا سنتان وغالبها تسعة اشهر فيثبت من زوجها نسب ولد الزوجة

معتدة الطلاق الرجعي وفيه اشعار باشتراط النكاح الصحيح له وان الفاسد كالصحيح في ذلك لانه اعتمد على ما مر في النكاح ولنسب
اشتراك من جهة احد الابوين كما مر في النكاح وان جاءت به اي بالولد لاكثر اي بعد الاكثر من سنتين من وقت الفرقة
لاحتمال العلوق في العدة بامتداد الطهر ما لم تقر المعتدة فانه ثبت بانقضاء العدة فلو اقرت به في مدة محتملة الانقضاء
ثم جاءت به لستة اشهر فصاعدا لم يثبت نسبه فيثبت الرجعة بوطيه فان الظاهر انتفاء الزناء والحكم بابقاء النكاح اسهل
من الحكم بانشائه فلا تساهل في التفريع كما ظن وان جاءت به لاقل منهما اي السنتين لا تثبت الرجعة
لاحتمال العلوق قبل الفرقة ويثبت نسب ولد امرأة مبتوتة اي مختلعة او مطلقة بائنة او ثلث والاصل
بقبوتة اي مقطوعة عن النكاح او مبتوتة طلاقها ولدت لاقل منهما اي السنتين من وقت البينونة ما لم تقر
بانقضاء العدة فانه فيه في المعطوف عليه فلو اقرت به ثم ولدت لاقل من ستة اشهر ثبت نسبه لانها خطأت في الاقرار
وان ولدت لاكثر فلا كما في الكافي والمتبادر ان تكون مدخولة والا فان ولدت لستة اشهر فصاعدا لم يثبت اذ العلوق
متوهم وان ولدت لاقل ثبت للعلم بالعلوق كما في مبسوط صدر الاسلام لا يثبت نسب ولد مبتوتة ولدته لتمامهما
لتيقن حدوث الحمل بعد الفرقة كما في الهداية والكافي لكن في المحيط وشرح الطحاوي والايضاح وشرح الاقطع وغيرها
انه يثبت نسبه بالدعوة ويشعر قوله واكثر باستثناء الا بدعوة بالكسر اي بان يدعي الزوج انه ولده فح يثبت نسبه
كما في الهداية والكافي لكن في شرح الطحاوي ان الدعوة مشروطة في الولادة لاكثر منهما وهل يحتاج الى تصديقها
فيه روايتان والكلام مشير الى ان المرأة لو كانت امة لم يثبت نسبه بالدعوة فلو عزل عنها وولدت فان ظن انه منه لم ينفه
كما في المحيط ويحمل ثبوت النسب بالدعوة على وطيها بالشبهة وظن انه جائز في العدة ظرف الوطي وفيه دلالة على
انه ليس بزنا وقيل انه زنا فقط حده بادعائه الشبهة وقيل انه محمول على انشاء نكاح آخر كما في مبسوط صدر الاسلام
واذا جحد الزوج وانكر ولادة زوجته مسلمة كانت او كتابية حرة او امة تثبت الولادة بشهادة امرأة واحدة حرة
عدل كما هو المتبادر فلو نفاه لاعن والزوجة اشير الى انها غير مطلقة فلو طلقها ولو رجعيا لم يثبت نسبه بشهادتها الا اذا كان
الحبل ظاهرا او اقر بالحبل وهذا عنده واما عندهما فيثبت بشهادتها مطلقا كما في قاضيخان والشهادة دالة على انه لم يثبت
بدونها والصحيح انها لم يشترط كما في الكافي

فصل يجب اي تفرض النفقة لغة اسم من الانفاق والتركيب دال على المضي بالبيع نحو نفق البيع نفاقا بالفتح اي راج
او بالموت نحو نفقت الدابة نفوقا اي ماتت او بالفناء نحو نفقت الدراهم نفقا اي فنيت كما في المفردات وشريعة ما يتوقف
عليه بقاء شيء من نحو ماكول وملبوس وسكنى فيتناول نحو العبيد فان مالكه مجبور على الانفاق عليه بالاتفاق وكذا البهائم
عند ابي يوسف رح واما عند غيره فيفتي به ديانة واما العقار فلا يفتي به الا ان تضييعه مكروه كما في المحيط وغيره وقال هشام
سألت محمدا عن النفقة فقال انها الطعام والكسوة والسكنى كما في الخلاصة وذكر في قاضيخان ان النفقة الواجبة هذه الثلثة

الا ان اكثرهم منهم المصنف رح ذهبوا الى انها الطعام فالخبز مع اللحم اعلى ومع الدهن اوسط ومع اللبن ادنى وهذا غير لازم لاختلاف الاحوال كما يجئ والكسوة بالضم والكسر اللباس كما في المغرب وغيره او اللباس كما في التاج وغيره وفيه تردد وقدر بدرعين وخمارين وملحفة وسراويل وجبة كما هما في الشتاء لكنه ليس بلازم لتغير الاوقات والسكنى اسم من الاسكان لا من السكون كما في الصحاح فتسكن في بيت يجب الزوج لكن بين جيران الصالحين كما يأتي وهذه الاسماء ان حملت على المعاني المصدرية فالاحتياج الى تقدير نحو الاداء على الزوج اى رجل حر او عبد بنكاح صحيح كما هو المتبادر فلا نفقة في الفاسد ولو كان الزوج صغيرا لا يقدر على الوطي لان سبب الوجوب الاحتباس بحيث يتهيأ له الاستمتاع بها وطيا او دواعي فانه يعجزها عن الاكتساب ثم الانفاق للعرس بالكسر اى لاجل امرأة الرجل كما في الصحاح والمغرب وغيرهما فلا يتناول الصغيرة مسلمة او كافرة موطوءة او غير ها حرة او امة ولو غنية كبيرة او صغيرة توطأ اى تصلح للوطي في الجملة بلا منع نفسها عنه فتجب نفقة الرتقاء والقرناء او غيرهما مما لا يمنع الوطي ولا اعتبار لكونها مشتهاة على الصحيح بقدر حالهما اى الزوجين وعليه الفتوى كما في الهداية وذكر في الخزانة انه بقدر حالها فينفق بقدر ما يقدر والباقي دين عليه لكن في ظاهر الرواية انه بقدر حاله وهو الصحيح فوجب بقدر طاقته وان كانت مفرطة اليسار كما في المضمرات في الموسرين من الزوجين نفقة اهل اليسار لكونهما والياسار اسم من الايسار الاستغناء وفي المعسرين نفقة العسار اسم من الاعسار الافتقار استعماله بعض اهل العلم الا انه غير مسموع كما في الطلبة وقال المطرزي انه خطاء محض وكانه ارتكبها لمزاوجة اليسار لكنه ليس في اختيار غير الواضع وفي الزوج الموسر والزوجة المعسرة بين الحالين اى بين اليسار والعسار وفي عكسه اى عكس ذلك بان كانت موسرة والزوج معسرا بين الحالين اى نفقة الوسط دون نفقة الموسرين وفوق المعسرين لما تقرر في الشرع والاطلاق مشير الى ان القدر المعين من النفقة غير لازم لاختلاف الطباع والرخص والغلاء فيقدر ما يكفيها بقول عدل عينا او قيمة وفي الاصل نفقة اليسار كل شهر ثمانية دراهم او تسعة والعسار اربعة دراهم او خمسة ولو كان احدهما عسر الخبز البر وباجة او باجتان فيفرض كل شهر وقال السرخسي انه غير لازم وقيل في المحترف كل يوم وفي التجار كل شهر وفي الدهقان كل سنة كما في الزاهدي والى ان الزوج يلي الانفاق فلا ضرورة الى القاضي الا اذا قدر ما يكفي فان للقاضي ان يزيد على ما فرض وينقص عنه للغلاء والرخص والمستحب ان يطعمها ما ياكله لانه مامور بحسن العشرة والاكتفاء مشعر بان الكسوة كالنفقة فيما ذكرنا ولذا لو هلكا قبل مضي الوقت لم يقض عليه بدلهما حتى يمضي كما في المحيط وذكر في الخلاصة ان مدة الكسوة في النسار ستة اشهر وفي الصبيان اربعة اشهر ولو كانت العرس هي في بيت ابيها بلا طلب الزفاف وقال بعض الائمة بلخ انها لا تستحق اذا لم تزف اليه والفتوى على الاول فلو امتنعت عن الانتقال اليه لاستيفاء مهرها المعجل كان لها النفقة كما في المحيط او مرضت اى حدث زوجة صحيحة في بيت ابيها مرض في بيت الزوج فينفق عليها في بيته الا ان يتطاول فتسقط رح لانها صارت كصغيرة فان قلت لا فائدة للظرف لانها لو مرضت في بيت الاب ثم زفت اليه

بيت الزوج مريضة قالوا لها النفقة كما في قاضي خان قلت الاحالة على الغير مشعر بالضعف والخلاف مع انه روى عن ابي يوسف رح
لا نفقة لها ان كانت لا تطيق الجماع وفي الفصولين انهم قالوا انما تجب النفقة للمريضة في بيته اذا تمكن من الاستمتاع بها بوجه
والا فلا نفقة لها والاكتفاء بالنفقة دليل على انها لا تستحق ثمن الادوية كما في المحيط لا تجب النفقة لناشزة ما دامت
على تلك الحالة ثم وصفها على وجه الكشف فقال خرجت الناشزة من بيته خروجا حقيقيا او حكميا بغير حق واذن
من الشرع فمن النواشز اذا منعت نفسها لاستيفاء المهر بعد ما سلمتها كما قالا وليست بناشزة عنده واما اذا كان
الزوج ساكنا معها في منزلها فمنعته عن الدخول عليها فانها ناشزة الا اذا منعت ليتحول لها الى منزله او يكتري لها منزلا فح
لا تكون ناشزة كما في قاضيخان واما اذا سلمت نفسها بالنهار دون الليل فقط فلا نفقة لمحترفات لكن بهن الزوج الا بالليل كما قال ابن ...
واما اذا ابت ان تتحول معه الى منزله ببلد يريده وقد اوفى مهرها فلو اسكنها في ارض الغصب فامتنعت منه ليست بناشزة
كما في المحيط وبما ذكرنا في اثناء المسائل ظهر فائدة القيد ولا لزوجة محبوسة بدين وان لم تقدر على ادائه ولو قدرت ...
لها لان الاحتباس لا يفوت من جهة الزوج وهذا عندهما خلافا لابي يوسف رح وفيه اشارة الى انه لو حبس بدين تقدر
على ادائه او بغير حق فلها النفقة والى انها لو حبست ظلما وجب النفقة وهذا عند ابي يوسف رح خلافا لهما وهو المختار كما في
المحيط فالحسن ان لا يترك الدين ومريضة في بيت احد الابوين لم تزف الى بيت الزوج اي لم تزف اليه او زفت
وقد خرجت الى بيت احدهما زيارة وهي بحالة يمكن ان تحمل في محفة او غيرها الى بيته والا فلها النفقة كما في المنحة
في المحيط اذا مرضت في بيت الاب مرضا لا تقدر على الوطي ولم تزف الى بيت الزوج الا انها لم تمنع نفسها عنه بغير حق وجبت نفقتها
ولزوجة مغصوبة كرها وعن ابي يوسف رح لها النفقة والاحسن ترك القيد فانها ليست واجبة اذا ذهبت به وحاجة ...
اي حال كونها لا يكون معه اي الزوج حج الاسلام قبل تسليم النفس او بعده كما ذكره الخصاف وقال القدوري
ولو حجت بها ثم حجت مع محرم فلها النفقة عند ابي يوسف رح خلافا لمحمد رح وفيه اشارة الى ان لا نفقة لمدة الذهاب والاياب لكن
ليعطيها نفقة شهر لان الواجب عليه نفقة الحضر وهي تفوض لها شهرا فشهرا وعن ابي يوسف رح اذا ارادت حجة الاسلام
يؤمر الزوج بالخروج معها وبالانفاق عليها الكل في المحيط وينبغي ان لا نفقة في حج النفل بالطريق الاولى ولو كانت
حاجة معه اي الزوج فلها نفقة الحضر لا السفر فيما زاد على نفقة الحضر يكون في مالها لانه بازاء منفعة لها ولا الكرا
اي اجرة الابل ونحوها وان كان في الاصل مصدر كاري ولا في الموضعين لنفي الجنس ملغاة او للعطف وما بعدها
فيهما مرفوع محذوف المضاف عن الاول لا الثاني او في الاول للعطف وما بعدها مجرور وفي الثاني لنفي الجنس ملغاة
وما بعدها مرفوع فان منهم من جوزها ذلك في المعرفة مع عدم التكرير ومن الظن تقديره لا ما هو قيمة في السفر ولا اي ليس
لها الكرا عليه لانه يلزم عمل لا عمل ليس وحذف اسمها وحذف الموصول مع بعض الصلة وحذف حرف جر ليس بقياس
مع كثرة الحذف بلا ضرورة ويجب عليه موسرا نفقة خادم ولو صغيرة قادرة على الخدمة ونفقتها انقص من نفقة

الزوجة والمعتبرة الكفاية ويدخل في الكسوة قميص وازار من كرابيس وكساء خيص وخف لا خمار واحد لا اثنين خلافا
لابي يوسف رح الا اذا كانت من بنات الاشراف فانه يجبر على نفقتها لها فقط فلا يجبر عليها اذا لم يكن للزوجة خادم وفيه اشعار
بانه يشترط للاجبار على النفقة كون الخادم ملكا لها كما قال بعض المشايخ وقيل عليه نفقة الخادم ولو حرا وهذا اذا كانت الزوجة
حرة فاما اذا كانت امة فغير مجبور لها واعلم ان نفقتها لم تجب الا اذا قامت على اعمال البيت الكل في المحيط لا يجب عليه
نفقة خادم واحد لها معسرا في الاصح من الروايتين وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة رح لان الخادم لزيادة الزينة
وذلك في حال اليسار وقال محمد رح عليه نفقة خادم كما في المحيط ولا يفرق بينهما اي الزوجين بعجزه اي بسبب
عجز الزوج عنها اي النفقة هي ماكول وملبوس ومسكن فاوخصمت معه لها لا يباع مسكنه وخادمه لانه من اصول حوائجه
وهي مقدمة على ديونه وقيل يبيع ما سوى الازار الا في البرد وقيل ما سوى دست من الثياب واليه مال الحلواني وقيل
وستين واليه مال السرخسي ولا يباع عمامته كما في المحيط وتومر اي يامر القاضي اياها بعجزه عنها بقرينة العطف بالاستدانة
اي باستقراض ما فرض القاضي لاجلها عليه من النفقة عليه اي على الزوج ليؤدي عند اليسار كما ذكره المصنف رح واليه
يشعر كلام المغرب لكن التوكيل بالاستقراض لم يصح على الاصح كما ياتي فالاصح ما قال الخصاف انه اشترى بالنسية لتقضي
من مال الزوج فرب المال يرجع عليه كما يرجع على الزوجة بخلاف ما اذا فرضها ولم يامر بالاستدانة فانه لا يرجع الا على الزوجة
ثم هي على الزوج وفيه اشارة الى انها لو استدانت بغير الفرض لم يرجع عليه كما في التحفة والى انها لا ترجع عليه الا بالتصريح
بالاستدانة عليه وقال ركن الائمة ان نيتها كالتصريح بها فلو لم تنو لم ترجع بها كما في الزاهدي والاكتفاء يشير الى انها اذا امرت
بالاستدانة ولم يدينها احد وطلبت من القاضي التفريق لم يفرق بينهما وقال الشافعي رح يفسخ بينهما كما اذا عجز عن ايفاء المهر
المعجل قبل الدخول فطلبت التفريق لكن لو فرق القاضي الشافعي نفذ قضاؤه عند الكل وان فرق القاضي الحنفي بلا اجتهاد
ففي نفاذه روايتان وهذا اذا كان الزوج حاضرا فاما اذا كان غائبا فلا ينفذ على الصحيح كما في الحقائق وغيره وذكر المصنف
رح ان مشايخنا استحسنوا ان ينصب القاضي نائبا شافعيا فيفرق للضرورة ومن فرضت مجازا اي نفقة زوجة نفقتها
لعساره اي لاجل اعساره اي وقت اعساره فايسر اي صار موسرا تمم القاضي بالفرض عليه نفقة ليساره ان
طلبت الزوجة نفقة اليسار فيعتبر حاله في كل وقت كما في الكافي وغيره وفيه رمز الى ان من فرضت ليساره ثم اعسر تمم
نفقة عساره ان طلبت لانه اذا تبدل حاله فلها المطالبة بقدرها كما في الاختيار لكنه اختار ما ضعفه في السابق فانه اعتبر
حالهما ثمه وحاله ههنا كما لا يخفى وتسقط نفقة الزوجة ماكولة او ملبوسة في مدة مضت ولم تقبض اليها اما بعجزه او
بعنته او غيبته بالحبس وغيره الا اذا سبق فرض قاض بالنفقة مع الاستدانة او لا او رضيا بشيء معلوم منها
لكل شهر او سنة فان ولاية عليه اقوى من ولاية القاضي عليه فتجب النفقة المفروضة او المرضية لما مضى من
زمان الفرض او الرضاء مادا ما حيين فان مات احدهما بعد احد هذين او طلقها قبل قبض من الزوج

شيئاً منها ظرف الفعلين سقط بالموت او الطلاق المفروض بالقضاء او الرضا من النفقة لانها صلة فتكون ساقطة باحدهما قبل
القبض كالهبة وفي خزانة المفتين ان المفروضة لا تسقط بالطلاق على الاصح وفيه اشعار بانها لو لم تتعين باحدهما لتسقط بالطريق
الاولى كما في المحيط الا اذا استدانت بامر القاضي فانها لا تسقط بالموت والطلاق وفي الخلاصة ان في سقوط المستدانة
بالموت روايتان والصحيح انها لا تسقط كما في المحيط ولا تسترد عند الشيخين معجلة مدة اي نفقة عجلت في ادائها المدة مات
احدهما قبلها اي قبل مضي تلك المدة فلم يرجع الزوج عليها ولا على تركتها بنفقة ايام خالية عن الزوجة وقال محمد تسترد نفقة
تلك الايام عينها ان بقيت وقيمتها ان اهلكت فان هلكت لا تسترد بلا خلاف وعنه تسترد نفقة شهر لا اكثر كما في المحيط ونفقة
عرس القن الماذون بالتزوج عليه اي القن والعرس اعم من الحرة والمكاتبة وام الولد والامة الا ان فيما سوى الاولين
يشترط التبوئة بوجوب النفقة كما ياتي ويدخل في القن المدبر والمكاتب تغليبا الا انهما يؤديان النفقة من كسبهما كما في المحيط
ويباع القن لا غير فيها اي في النفقة المفروضة او المرضية الا ان يفديه المولى او يموت او يقتل مرة بعد مرة اخرى
فاذا اجتمع عليه نفقة خمسمائة مثلا بيع فيها ثم اذا اجتمع مرة اخرى بيع اخرى ثم وثم لان النفقة تتجدد وجوبها بمضي الزمان فهو في
حكم دين حادث كما في شرح ادب القاضي والمحيط وغيرهما وقد يعد ما صوره المصنف من انه اذا فرض القاضي عليه الف درهم
مثلا فيبيع بخمسمائة وهي قيمته والمشتري يعلم ان عليه دين النفقة يباع مرة اخرى فانه لم يوجد اصل يستنبط منه على انه ينبغي
ان يسقط ما بقي من البيع الاول الى العتق او بالكلية كما في الموت ولا يزيد علم المشتري على علم البائع ولا يؤخذ شيء منه فكيف
يؤخذ الباقي من المشتري ويباع في دين غيرها اي غير النفقة مرة واحدة لانه لا يتجدد بمضي الزمان فاذا بيع في المهر مرة
وبقي شيء منه تأخر الى العتق ويجب عليه سكناها اي اسكان زوجته في بيت اي في مكان يصلح مأوى للانسان حيث
احب لكن بين جيران صالحين سيما اذا كان ممن يتهم بالايذاء ليس فيه احد من اهله من الضرة او ذي رحم محرم منه كوالدته
واخته وفيه اشعار بان لها ان لا تسكن مع ضرتها وامه وولده كما في المحيط وقال محمد بن سلام لها ان يجمع بينهما كما في
الزاهدي وفيه ايضا ان امكنه ان يجعل لكل واحدة بيتا فلها طلب ذلك والا فلا وفي الملتقط كره وطيها وفي البيت نائم او غمي
عليه او صبي عاقل ولو كان ذلك الاحد ولده اي ولد الزوج من غيرها اي الزوجة لمعاداة بينهما غالبا الا برضاها اي
بان ترضى ان يكون معها من اهله لانه حقها وفي بيت مفرد من دار للزوج مشتملة على بيوت له اي لذلك
البيت غلق بالتحريك ما يغلق ويفتح بالمفتاح كفاها لحصول المقصود وفيه رمز الى انه اذا جمع بينها وبين ضرتها او احد
من اهله في دار فيها بيوت واعطى كل واحد بيتا على حدة ليس لها ان تطالبه مكانا آخر والى انه لو لم يكن الا بيت واحد كان
لها ذلك كما في الاختيار وله اي الزوج منع والديها وولدها وغيرهما من الاقارب حال كون ذلك الولد من غيره
اي غير ذلك الزوج وليس بصفة والا يلزم حذف الموصول مع بعض الصلة من الدخول عليها لان المكان ملكه كما
في الكافي وفيه اشعار بان ليس له منع من ملك الغير الا من النظر اليها عطف على من الدخول للنفي الجنس اي لا منع منه او للنفي

اى لا يمنعون من النظر ومن النطق ان التقدير ليس له منعهم من النظر كما ذكرناه سابقا ومن كلامها **متى** اى فى اى وقت **شاؤا**
اذا ما ضرر فيه والمنع لقطيعة الرحم وقيل لا يمنعون من ذلك والكلام انما يمنع من القرار لانه النقلة كما فى الهداية **وقيل**
لا يمنع من الخروج الى الوالدين ولا من دخولهما عليها كل جمعة اى سبعة ايام كما فى الهداية لكن فى قاضى خان
ان اهلها لا يمنع من الزيارة فى كل جمعة وانما يمنع عن البيتوتة وبه اخذ مشائخنا وعليه الفتوى **وكذا لا يمنع فى الدخول والخروج**
الى المحرم غيرهما كالخالة والعمة **كل سنة** لا كل شهر على ما قال ابن مقاتل وبالاول يفتى كما فى قاضى خان وهو اى ما قال
صاحب القيل **الصحيح** كما دل عليه كلام قاضى خان **ويفرض** القاضى **نفقة عرس الغائب** عن البلد سواء كان بينهما مدة
السفر ام لا كما فى المنية وينبغى ان يفرض نفقة عرس المتوارى فى البلد ويفرض فيه المفقود **ونفقة طفله** الذكر والانثى **وابويه**
لا ذويهم وغيره ولا نفقة غيرهم من الاقارب كالاخوة والعمات لان نفقة هؤلاء انما يجب بالقضاء ولا يقضى على الغائب
فى مال له اى الغائب ثم بين المال فقال **من جنس حقهم** النفقة كالماكول والملبوس او قيمتها كالنقدين والتبر
فما يفرض لنفسهم فى مال له من غير جنس حقهم كالعروض والعقار كما ياتى ثم اكد ما قلنا فقال **فقط** فيفيد ان لا يفرض فى ماله
دين سوى النفقة ولا نفقة غيرهم ولا النفقة من غير جنس كما ذكرنا **عند مودع** غائب لا وحال **او مضارب او مديون**
والوديعة اولى من الدين فى البداءة بالانفاق كما فى قاضى خان وفيه شئ بانه لو كان المال حاضرا فى منزله يفرضها
القاضى اذا علم بالنكاح وحلفها وكفلها كما فى المحيط وكذا اذا لم يعلم به بعد اقامة البينة عند ابى يوسف رح خلافا لابى حنيفة
كما فى الخلاصة **ان اقر المودع** او المضارب او المديون **به** اى بالمال او الوديعة او المضاربة او الدين **وبالنكاح فى نفقة**
العرس وبالنسب **فى البواقى** كما فى مفقود الكافى ولم يذكر لانه يعلم منه بطريق المقايسة **او علم القاضى** عطف على اقر **بذلك**
اى بالوديعة والمضاربة والدين والنكاح والنسب فان **علم** ببعض من الثلاثة يشترط اقرارهم بما لم يعلم به وهو الصحيح كما فى مفقود
الهداية وفى القول الاشارة الى المال او الزوجية **وحلفها** اى العرس انه اى الغائب **لم يعطها النفقة** بان قالت
والله ما استوفيت النفقة كما فى قاضى خان **وكفلها** اى ياخذ القاضى من العرس كفيلا بالنفقة فى قولهم لعلها اخذتها فاذا رجع
واقام البينة انه خلفها مالا او حلفها فنكلت رجع على الكفيل او العرس واذا اقرت باخذها رجع عليها فقط كما فى شرح الطحاوى
لا يفرض نفقة عرسه فى المال الذى عندهم باقامة بينة منها على النكاح اذا لم يعلم ولم يقروا بكون المال عندهم واذا علم وانكروا
المال وذكر فى الاصل انها لا يفرض عندهما ولم يحك عنه شئ وعنه انها يفرض كما فى النظم وذكر فى العمادى انه اذا اقامت
البينة على النكاح والمال فرض النفقة واعلم ان ما ذكره من حكم العرس جار بعينه فى الطفل وابويه كما فى النظم وقد اشرنا اليه **ولا**
يفرض بطلبها **ان لم يخلف الغائب مالا** فى منزله ولم يعلم النكاح **فاقامت العرس بينة على النكاح ليفرض القاضى**
النفقة عليه اى الغائب **ويامرها** اى يامر القاضى العرس **بالاستدانة عليه ولا يقضى** عطف على لا يفرض اى كما لا
يفرض القاضى النفقة على الغائب بالبينة لا يقضى به اى بالنكاح على ما قال العلماء الثلثة لان فى هذا قضاء على الغائب

وقال زفر يقضي بالنفقة اي بوجوبها وانها ويأمرها بالاستدانة عليه فان حضر واقر بالنكاح قضي الدين وان انكر كلفها
القاضي اعادة البينة فان اعادت فبها والا امرها برد ما اخذت كما في المحيط لا يقضي بالنكاح بالبينة عنده في هذه الصورة
وعمل القضاة بالتخفيف اصلها قضية جمع قاض **اليوم** في زماننا **على هذا** اي قول زفر **للحاجة** اي الضرورة الداعية
اليه **وللمطلقة الرجعي** اي لمن حدث لها الطلاق الرجعي فقيده انها معتدة وانها لم تجب عليه بعد العدة ولا على المولى
اذا اعتق ام ولده الا ان في الاحتراز عنه لا يحتاج الى ذكر المطلقة كما ظن **ومطلقة البائن** واحدا او اكثر بلا عوض فلا نفقة
للمختلعة وان لم يشترط في العقد وقالا لها النفقة الا اذا اشترط فيه كما في النظم **والمفرقة بلا معصية** منها صادرة عنها كخيار
العتق والبلوغ ووطي ابن الزوج اياها مكرهة كما في النهاية **والتفريق لعدم الكفاءة النفقة** اي
المأكول والملبوس كما في النظم وان ذهب المصنف ان النفقة المأكول واللام مشير الى انها غير مقدرة فانها ما يكفيها
من الوسط كما في المحيط **والسكنى** اي المنزل الذي يسكنان فيه قبل الطلاق ويلزم ان تلازمه كما اشير اليه فلو تسكن زمانا
وتخرج زمانا كانت ناشزة فلا تستحق النفقة كما في [illegible] والمطلقة شاملة للامة فلها النفقة اذا بوأها بيتا في العدة
سواء كانت البيتوتة عند قيام النكاح ام لا وذكر الصدر الشهيد انه اذا بوأها في العدة والطلاق بائن ليس لها النفقة
كما في المحيط وتقديم الظرف للتخصيص واليه اشار بقوله **لا نفقة لمعتدة الموت** اصلا سواء كانت حاملا ام لا وقيل
للحامل النفقة في جميع المال كما في المضمرات **ولا للمفرقة بمعصية** صادرة منها **كالردة** اي ردتها وان رجعت عنها
وتقبيل ابن الزوج اي تقبيلها ابنه واباه بشهوة او الزنا به طوعا والكلام مشير الى ان ردته وتقبيله ابنتها بشهوة
وغيرهما مما هو معصية منه لم يسقط النفقة والى ان لا سكنى في هذه الفرقة وهذا اذا خرجت من بيته والا فواجب كما اشير اليه
في الكفاية **وردة معتدة الثلث او البائن** مبتدأ خبره **تسقط النفقة** وهذا اذا خرجت من بيت الزوج والا فلها النفقة
كما في الكرماني **لا يسقط تمكينها** اي معتدة الثلث وكذا البائن **ابنه** اي اباه لانه لا اثر للتمكين **ونفقة الطفل الحر**
فقيرا على ابيه الحر الى حد الكسب وحينئذ للاب ان يسلمه الى عمل وينفق عليه من كسبه فقيل ان كان من العمل ينفق عليه من ماله
وفيه اشعار بانه ينفق على الغني من ماله فان انفق من ماله يرجع على ماله بشرط الاشهاد والاب اعم من الموسر والمعسر الا انها
تفرض عليه بقدر الكفاية وعلى الموسر بقدر ما يراه الحاكم كما في المحيط وانما قيد بالحر لان حكم المملوك يأتي **لا يشاركه**
الاب في نفقة طفله احد من الام وغيرها فان كان الاب معسرا والام موسرة امرت بالانفاق ثم رجعت عليه بعد اليسار
ومنهم من قال بعدم الرجوع وهي اولى من الجد الموسر وعن ابي حنيفة ان ثلثها عليها وثلثيها على الاب كما في المحيط
كنفقة ابويه فانه لا يشارك الولد احد في نفقتهما **وعرسه** لانه لا يشارك الزوج احد في نفقتها **وليس على امه**
ارضاعه اي الطفل لان ما عليها تسليم النفس الى الزوج وما سواه من اعمال ككنس البيت وغسل الثوب والطبخ والعجن
والارضاع لم تؤمر به الا تدينا كما في الكافي **الا اذا تعينت** بان لم يكن له مال والاب موسر او لم توجد مرضعة او لم يأخذ

تمدى الغير وغير ها فح تجبر على الارضاع وهو الصحيح كما فى الاختيار وهذا مروى عن الشيخين وظاهر الرواية انها لا تجبر كما فى المحيط ويستاجر
الاب من ترضعه من مال الطفل بان ماتت امه فورث مالا منها فان لم يكن له مال فمن مال نفسه كما فى المحيط عندها
اى الام ظرف ترضعه وفيه اشارة الى ان الظئر ان تخرج الى منزلها فى غير حالة الارضاع فان مكثها دائما عند الام لم يجب الا اذا
شرط ذلك عند العقد والى انه يجب الارضاع عند الام وذا غير واجب الا اذا شرط كما فى المحيط ولو استاجرها حال كون الام
منكوحة له غير مطلقة او مطلقة معتدة من طلاق رجعى لترضعه لم يجز الاستيجار ولم تستحق اجره وفى جواز استيجار المعتدة
المبتوتة اى المطلقة الثلث والبائن روايتان ففى ظاهر الرواية انه يجوز وفى رواية الحسن لا يجوز ولو استاجرها
لارضاعه اى الطفل منها بعد مضى العدة من رجعى او بائن او استاجرها لارضاعها لابنه اى الزوج حال كونه من غيرها
صح هذا الاستيجار وان كان حال قيام النكاح لانها اجنبية من كل وجه وهى اى المعتدة عن طلاق بائن على احدى الروايتين
او الام بعد العدة احق واولى من الاجنبية لان ارضاعها انفع للصغير الا اذا طلبت المعتدة او الام زيادة
اجر على اجر الاجنبية فح لا ان يدفع اليها ونفقة البنت التى لا تكون لها زوج بالغة او صغيرة ولم يذكرها لاغناء الطفل
عن الظن ان الاولى ترك القيد والابن الكبير زمنا بفتح الزاء وكسر الميم اى الذى طال مرضه زمانا كما فى المغرب والذى
لا يمشى على رجليه كما فى المهذب واليه اشار فى الطلبة وفيه رمز الى ان نفقة العاجز عن الكسب على ابيه ويدخل فيه المعتوه
والمتشنج الاعضاء والرجل الصحيح الذى لا يقدر على الكسب وطالب العلم الذى لا يهتدى اليه وهذا اذا كان به رشد كما فى
الخلاصة ولذا قال صاحب المنية انا افتى بعدم وجوبها فان قليلا منهم حسن السيرة مشتغلا بالعلم الدينى واكثرهم فساق
شرهم اكثر من خيرهم يحضرون الدرس ساعة بخرافات ركيكة ضررها فى الدين اكثر من نفعها ثم يشتغلون طول النهار
بالسخرية والغيبة والوقوع فى الناس وغيرها مما يستحقون به لعنة الله والملائكة والناس اجمعين فالقى الله تعالى البغض فى
قلوب ابائهم ونزع عنهم الشفقة فلا يعطون مناهم فى الملابس والمطاعم وهم يطلبونها ويؤذونهم مع حرمة التافيف ولو علم السلف
حالهم لحرموا الانفاق عليهم فلم يفرضوا انفقاتهم على الاب خص من بين الاقارب خاصة كما فى ظاهر الرواية وبه يفتى و
قدر عنه ان ثلثها على الام وعلى الموسر اى موسر ذى رحم محرم دون غيره من نحو العبد والمدبر والمكاتب وام الولد ليسار
الفطرة بان يملك ما فضل من حاجته مما يبلغ مائتى درهم قصاعدا وعن ابى يوسف ليسار الزكوة وعن محمد ليسار الفاضل على
نفقة شهر لنفسه وعياله فان لم يكن له شئ واكتسب كل يوم درهما وكفاه اربعة دوانق ينفق الفضل عليهم واليه ذهب الخصاف
فان لم يفضل عن كسبه فلا شئ عليه لكن يؤمر ديانة ان لا يضيع والده والاول هو الصحيح كما فى المحيط نفقة اصوله من الاب والام
والجد والجدة الفقراء سواء كانوا قادرين على الكسب او لا وهذا ظاهر الرواية وقال الحلوانى ان الابن الكاسب لا يجبر على نفقة
الاب الكاسب خلافا للسرخسى رح وفيه اشعار بانه لا يجبر الابن على نفقة امرأة ابيه وام ولده واحته الا اذا كان بالاب علة يحتاج
الى خادم فيجبر على نفقتها وعن ابى يوسف انه يجبر على نفقة امرأة ابيه اذا كانت عنده مطلقا بالسوية على الابن والبنت

ولو احد ... فانق اليسار وعنه انه يفرض عليهما اثلاثا والاول اظهر وفيه اشعار بانه لو كان له ابنان واحدهما اكثر مالا فهما [illegible]
مشابهما ... لو تفاوتا في اليسار تفاوتا ... احشا تفرض بقدره كما في المحيط ثم شرع في اصل لذلك فقال ويعتبر فيه [illegible]
الاصول القرب **والجزئية** اي النفقة على قريب ... في الجزئية [illegible]
... في نفقة الاصول الا الارث ... في قضية اصل [illegible]
... النفقة على **البنت** ... القرب [illegible]
كل النفقة **على ولدها** اي البنت مع استوائهما في القرب وكون الوارث ... الجزئية [illegible]
نفقة كل ذي رحم اي قرابة **منه محرم** لا يجوز النكاح بينهما اشار الى الاخوة والاخوات واولادهما والاعمام والعمات و
الاخوال والخالات فلا نفقة لذي رحم غير محرم مثل اولاد الاعمام ... ولا نفقة لمحرم غير ذي رحم كزوجات الآباء والبنين ...
والآباء ... والاخوة والاخوات من الرضاعة ... ان المحرمية من جهة الرحم لا من جهة اخرى
فلا نفقة ... ابن اخيه من الرضاع والاصول والفروع مستثناة عن ذلك كما لا يخفى **صغيرا او صغيرة**
او بالغة ... ذكر **زمن او اعمى** هو مستدرك لان الزمانة تكون في ستة اعمى وذاهب اليدين والرجلين وذاهب
اليد والرجل من جانب والاخرس والمفلوج كما في احكام الصغار وحق الاداء محرم **فقير غير كسوب** سواء كان زمنا صغيرا
او صغيرة ... كبيرة فان في الصغار مطلقا يشترط الفقر وكذا في الكبار الاناث واما في الكبار الذكران فهو شرط مع الزمانة
وفي الكل كونهم غير كسوبين كما في المحيط واعلم ان الموسر المذكور قسمان احدهما انه الوارث حقيقة والثاني انه اهل للوراثة فاشار
الى الاول بقوله **على قدر ارثه** الارث منه كلا او بعضا فمن له خال وعم ... فهي عليهما القدره الا اذا كانا معسرين فعلى
الخال وكيلان كالميت وانما لم يذكر امثال لظهوره ثم اشار الى الثاني فقال **ويعتبر اهلية الارث** اي قابلية كونه وارثا
لا حقيقة ... يعلم ذلك في حال الحياة فيفرض عليه لا على الوارث حقيقة **فنفقة من له خال وابن عم** معسران
على الخال لانه ذو رحم محرم اهل للارث دون ابن العم وان كان وارثا لانه ليس بمحرم فمن الظن ان الاولى في التمثيل
خال وعم ... لان الكلام في ذي رحم محرم واعلم ان ما ذكرنا لا يخلو عن نوع مخالفة لكلام القوم الا انه انسب ظاهر **او لا**
نفقة لاحد ... **مع الاختلاف بينهما دينا** كالكافر والاسلام وفيه اشعار بان نفقة السني على الموسر الشيعي مثلا كما اشير اليه
في التكميل **الا الزوجة والاصول** اي الوالدين **والفروع** اي المولودين فانهم معه يستحقون النفقة فالزوجة
بحكم العقد والباقي بحكم الولاد بخلاف سائر الاقارب فانه بالوراثة ولا وراثة مع هذا الاختلاف **ولا نفقة** لاحد **على الفقير الا**
لها اي الزوجة على الزوج ولو كانا معسرين ولها ابن موسر يؤمر الابن بالاقراض على الزوج ولو كاسبا حتى اذا
ايسر رجع عليه وكذا اخوها الموسر كما في المحيط **والا للفروع** المولودين الفقراء على الاب الا اذا كان معسرا والام موسرة فعلى الام
لو كاسبا لكنها ترجع عليه عند اليسار ولا يجب نفقة الخادم والمملوك على الفقير لانه في بيان نفقة الاحرار **ولا نفقة** لقنى

اسم منسوب الی ذات بمعنی الاهل ای الزوجة **وباع الاب عرض ابنه** بالسکون والحرکة ای ما عدا النقدین والماکول والملبوس من المنقولات وهو فی الاصل غیر النقدین من المال کما فی المغرب والمقائیس وغیرهما **لا** یبیع **عقاره** بالفتح فی اللغة الارض والشجر والمتاع کما فی الصحاح وغیره فهو شامل للمنقول وفی الشریعة العرصة مبنیة کانت اولا وما فی العمادی انه العرصة المبنیة لا یخلو عن شئ فان البناء لیس من العقار فی شئ کما لا یخفی علی المتتبع **لنفقته** ای نفقة نفسه استحسانا وقال لا یبیع وفیه اشارة الی انه لا یبیع الزیادة علی قدر الحاجة والی ان الابن لا یبیع عرض ابیه وعقاره لنفقته کما فی شرح الطحاوی **ولا یبیع الاب عرض ابنه مطلقا للدین له** ای للاب **علیه** ای الابن **سواهما** ای النفقة وهذا اذا کان الابن کبیرا غائبا فاذا کان حاضرا فلا یبیعها اجماعا کما یبیعها فی نفقته اذا کان صغیرا کما فی العمادی وغیره **ولا الام تبیع ماله من العرض** والعقار فماله کلمتان او ثلث وفی اذا بمعنی ای ما وقع فی المختصر من قوله باع ابواه فالالف فیه من الکتبة لکن فی الخلاصة ان فی الاقضیة جواز بیع الابوین اما فی ظاهر الروایة فالام لا تبیع لنفقتها لان بیع الاب علی خلاف القیاس **وضمن مودع الابن لو انفقها** ای الودیعة **علی ابویه** او ولده او زوجته بلا امر قاض وقیل لا یضمن والاول هو الصحیح فان اعطاهم بامر القاضی لا یضمن هو الصحیح کما فی المحیط لا یضمن **الابوان** وکذا الولد والزوجة کما اشیر الیه **لو انفقا ماله** من جنس حقهما عندهما بودیعة واذا قضی القاضی بنفقة **غیر العرس** کالولد وذی الرحم المحرم **ومضت** مدة بدون الانفاق **سقطت** نفقة تلک المدة فالصبیر نفقة الاقارب دینا بقضاء القاضی وفی الخلاصة فیه روایتان وقیل هذا اذا کانت المدة اکثر من شهر وفی المحیط هی شهر وقیل لا خلاف انه لا یصیر دینا وانما الخلاف فی الموضوع فی الفتاوی ان نفقة الصبی تصیر دینا بخلاف سائر الاقارب وفی النظم ان بعد القضاء او الصلح یوخذ نفقة ما مضی **الا ان یاذن القاضی** بعد الفرض لمستحق النفقة **بالاستدانة علیه** فح لا تسقط بمضی المدة **ونفقة المملوک** عبدا او امة ولم یشمل المکاتب والمملوک المشترک **علی سیده** سواء کان فقیرا او غنیا **فان ابی** السید عن الانفاق **کسب المملوک وانفق علی نفسه وان عجز المملوک عنه** ای الکسب بعذر صغر او غیره ففی العبد والقنة امر السید ببیعه وفی المدبر وام الولد یجبر المولی علی الانفاق لا غیر کما فی المحیط وذکر فی الزاهدی توفر السید علی المملوک فی نفقته لیس له ان یاکل من مال سیده لکنه یکتسب فیاکل الا اذا کان صغیرا او جاریة او عاجزا عن الکسب فله ان یاکل وان لم یاذن له فی الکسب فله ان یاکل من ماله قدر کفایته ثم ایراد هذه الروایة مع لفظ العجز فی آخر الکتاب ینبئ عن رعایة حسن الاختتام باعانة معتق الرقاب۔

کتاب العتاق

لما شارک الطلاق فی زوال الملک وهو اقل وقوعا عقبه به وهو العتاقة والعتق کلها بالفتح الخروج عن الرق والعتق بالکسر اسم وشرعیة قوة حکمیة یصیر بها اهلا للقضاء والشهادة وغیرهما والمراد الاعتاق فانه الموافق بالفقه وقد جاء لغة کما ذکره المطرزی وهو قربة مندوب مرضی لمالک المملوک والمملوک حتی یزیل ما یوجب الکفر من النار بازالة اثره دل علیه المشاهیر من الاخبار والصحیحة من الآثار وفی الزاهدی یستحب ان یعتق الرجل عبدا والمراة امة وفی الاختیار یستحب ان یکتب کتابا به ویشهد علیه خوفا

من التجاحد يصح من حر من الحر بالفتح وهو لغة الخلوص وشرعا خلوص حكمي يظهر في الآدمي لانقطاع حق الغير عنه مكاتبة فلا يصح
من العبد والمجنون والصبي ويصح من المسلم والكافر والسكران والمكره وينبغي ان يشترط استقرار الملك فانه لو اشترى الوكيل
بالشراء قريبه لم يعتق عليه لانه انتقل منه الى الموكل كما في وكالة الكرماني وغيره بصريح لفظه اي بما استعمل فيه وضعا وشرعا من نحو
العتق والحر وغيرهما سواء كان في جملة اسمية او فعلية ندائية او غيرها عن قصد او خطاء فعتق لو جرى على لسانه اعتقتك وعنه
انه لا يعتق كما في المحيط بلا حاجة الى نية كانت حر اي ذو حر او ذات حر والتاء مفتوحة او مكسورة كلاهما خطاب العبد او
الامة في حروف المعاني من الكشف ان الفقهاء لا يعتبرون الاعراب الا ترى انه لو قال لرجل زنيت بكسر التاء او لامرأة
زنيت بفتحها وجب حد القذف وفي المحيط لو قال لعبده انت حرة او لامته انت حر فقد عتق او معتق بفتح التاء من الاعتاق وهو
ازالة الملك واثبات العتق كما يجيء او عتيق وينبغي ان يكون عاتق كذلك لانهما صفتان من العتاق كما في الصحاح
او الاعتاق كما في التهذيب او انت اعتقتك ويجوز ان يعطف على الجملة وانما اخرت لان الاصل في الجزاء الافراد او محرر
بالفتح اي معتق او حررتك او مولاي او هذا مولاي اي معتقي فانه يعتق والاطلاق مشترك كابنه وبين التاجر وغيره لان
القرينة معينة له فيلتحق بالصريح او يا مولاي او يا حر او يا محرر او يا عتيق او يا آزاد الا اذا اسماه به ثم ناداه ولو قال عنيت بهذه
الالفاظ الاخبار الباطل صدق ديانة لا قضاء لانه خلاف الظاهر لانها جعلت انشاء كما في الزاهدي وذكر في المحيط لو قال انت
اللعب عتق ديانة وقضاء لانه والجد في العتق سواء ولو قال لغلامه انت مولاي او يا مولاي اختلف المشايخ فيه كما لو
قال له يا سيدي او لها يا سيدة وفي مبسوط صدر الاسلام لو قال له يا خواجه او لها يا كدبانو لم يعتق على الصحيح وفي المحيط
لو قال زتوانا دتر آزادترمني لم يعتق ولو قال انت اعتق من فلان وعني به عبدا آخر عتق ديانة لا قضاء ورأسك حر
ونحوه مثل زيد قائم وعمرو فلا تساهل فيه كما ظن مما يعبر به عن كل البدن بيان (نحوه) اي البدن والوجه والرقبة
والفرج وغيرها مما مر في الطلاق فلا يعتق بقوله يدك او رجلك حر لانه مما لا يعبر به عنه لكن في النظم قيل لا يعتق الا علام لقوله
فرجك وفي المحيط عن ابي يوسف انه يعتق به كما نذكر والاكتفاء لا يخلو عن شيء فانه لو اعتق جزءا شائعا كالثلث والربع
عتق ذلك الجزء عنده وسعى في الباقي وكله عندهما كما في الاختيار ويصح بكناية اي كناية لفظ العتاق ان نوى
العتاق وتحقيق الكناية في الطلاق كلا ملك لي عليك لاني بعتك او اعتقتك وكذا في الاسئلة الخمسة الآتية
ولا سبيل اي لا ملك لي عليك لان النفي بحقيقته اعني الطريق غير ممكن اذا اضيف الى الانسان فجعل كناية عن الملك
ولا رق لي عليك وهو الضعف وشرعا العجز الحكمي كما يجيء وخرجت من ملكي وخليت سبيلك وقول الامة
قد اطلقتك اي خليت سبيلك وخص الامة لانه في الاصل بمعنى طلقتك وان لم يستعمل فيه كما في النهاية وذكر في
المحيط عن ابي يوسف لو قال الف - نون - تا - حا - را - فقد عتق ان نوى ويصح العتاق بدون النية عندهم بهذا ابني
للعبد وهذه ابنتي للامة للاصغر سنا بحيث يولد مثله لمثله سواء كان معروف النسب او لا وللاكبر عطف على الاصغر فيصح

[illegible] مسئلة خلافا لهما واحتج محمد على رح ابي حنيفة رح فقال الا ترى انه لو قال لغلامه هذه ابنتي او لجاريته هذا ابني لم يعتق [illegible] وقال بعض المشايخ انه [illegible] استشهد محمد بالمتناقض على المتناقض والغرض نقل الكلام الى الاوضح وقال [illegible] لو قال [illegible] هذه عمتي او خالتي عتقت [illegible] في المحيط وذكر في النظم انت ولدي [illegible] لا يعتق [illegible] غيرة ولما فرغ مما يعتق [illegible] فقال لا [illegible] وفي النوادر انه يصح وهو الصحيح ولو قال [illegible] يا ابني ويا ابنتيه بالتصغير من غير اضافة لم يعتق كما في الهداية [illegible] ولا سلطان لي عليك بمنزلة لاحجة ولا يد ولفظ [illegible] الطلاق [illegible] لا انت طالق او خالية او بتة مني او حرمتك [illegible] يقول انت مثل الحر [illegible] وان نوى [illegible] وقال بعضهم انه يعتق بالنية كما في الاختيار ولو قال [illegible] انه لم يعتق ولو قال [illegible] الو قال مثل هذه الامة كما في النهاية [illegible] فانه يعتق بخلاف ما انت [illegible] في المحيط ومن ملك بالشراء او الهبة او الوصية او غيره والمالك [illegible] ان يكن صغيرا او كبيرا عاقلا او مجنونا [illegible] ذا رحم محرم منه صفة ذا وجره للجوار وهو عاملة والنابة مقتضية وفيه اشعار بانه عتق بالملك قرابة قريبة كالولاد ومتوسطة كالقرابة المتايدة بالمحرمية ولم يعتق بعيدة كبنت العم ولا بمحرم غير رحم كالمحرم بالرضاع والمصاهرة ومن اعتق لوجه الله اي لله نفسه والرضاء فحصل به ثواب عظيم فانه فعل المسلمين او للشيطان ولد ابليس او كل متمرد [illegible] او لوثن فحصل به عذاب اليم فانه فعل الكافرين او اعتق ملرها وسكران من الخمر او الاسبيب او البنج او غيرها واكتفيت بما ذكرنا في الطلاق فان عتق السكران كطلاقه كما في المحيط او اضاف عتقه الى نفس ملك او الى سببه كقوله ان ملكتك او اشتريتك فانت حر ولو قال ذلك لمملوك فقد عتق عليه حين سكت كما في المحيط او الى شرط اصد ربان ونحوها كما هو المتبادر نحو ان فعلت كذا فانت حر ووجد الملك والشرط المذكور فانه يتوقف العتق على وجود الدخول لو قال انت حر على ان تدخل الدار كما في المحيط عتق [illegible] في الصور الثلث ولا حاجة [illegible] هذه الجملة لو اضيف الخلاف الى من كما لا يحتاج الى ما ذكره المصنف ان الجزاء [illegible] عائدة ضمير محذوف لتقدير ه عتق [illegible] عليه فان الجزاء الشرطية بتمامها والشرط مشتمل على عائدة [illegible] حذف الضمير المجرور ليس بقياس الا في موضع [illegible] كما في الرضي كعبد اي كعتق عبد قن او مدبر ويدخل فيه [illegible] والمدبرة وام الولد تبعا الحربي اذا خرج الينا فلم يعتق اذا لم يخرج الا اذا بيع من مسلم او ذمي فانه يعتق قبل قبض المشتري كما في قاضي خان مسلما ولو حكما فيشتمل المستامن كما في النظم والحمل تبع امه لترجيح جانبها باستقراره

في موضعه في الملك والرق فان كانت الام ملكا فالحمل ملك وان كانت رقا فالرق بلا ملك كما للكفار في دار
الحرب فان كلهم ارقاء غير مملوكين لاحد كما في الاستيلاء والمستصفى فما ذكره المصنف وغيره ان الرق لم يوجد بلا الملك فلا
يخلو عن شيء فالرق عجز شرعي لاثر الكفر والملك اتصال شرعي بين المملوك والمالك مبيح لتصرفه فيه مانع عن تصرف غيره وسياق
زيادة تفصيل **وفي العتق وفروعه** اي في فروع العتق من الكتابة والتدبير والاستيلاد ولذا لو زوج ام ولده من احد
فحملت منه ثم مات المولى عتق الحمل كامه من كل التركة هذا الا ان الطلاق مشكل فان الولد لا يتبع المدبرة المتقيدة كما في
خزانة المفتين **الا ان ولد الامة من** قبل **مولاها حر** وليس تابع لامه لانه من ماء ابيه وهذا شامل لولدها من اب مولاها
ولده كما اذا تزوج رجل حر جارية من ابنه وهو عبد لاخر باذنه فولدت منه فان هذا الولد حر وان كان من زوجين رقيقين لانه ولد
ولد المولى كما في الظهيرية

فصل — ومن اعتق بعض عبده اي اراد به كالربع او النصف او غيره صح الاعتاق اي صح ازالة ملكه عن ذلك البعض وفيه
اشارة الى ان العبد لا يتمكن الا من ازالة صفة المالكية دون الباقي فلا يمكنه ... موصوف بصفة الفساد ولذا لا يباع ودل على
انه لا يتمكن من ازالة شيء من الرق فيبقى كله ... لان صفة المالكية ... فلو تمكن ... وذلك لانه حق الله تعالى
عقوبة للكفر او حق العامة ... الا انه ... ازالة الملك ... كما اذا تم فعل القاتل في جزء ...
ازهاق الروح فالرق كالعتق لا يتجزى والاعتاق ... ولذا قال **وسعى** اي عمل العبد وكسب ... بالسعاية ليكمل
كسب لعتق رقبته **في ما بقي** من ملك المولى وصرفه اليه **وهو** اي المعتق البعض **كالمكاتب** في ان لا يباع ولا يرث ولا يورث
ولا يتزوج ولا يقبل شهادته وبينه وبين المكاتب ... يخرج الى الحرية بالسعاية والاعتاق ويزول بعض الملك عنه كما يزول
ملك اليد عن المكاتب **بلا رد الى الرق لو عجز** ذلك المعتق البعض عن السعاية بخلاف المكاتب فانه يرد اليه بالعجز وينبغي ان
المولى يعتق الباقي منه عند عجزه كما في الاختيار قال صلى الله تعالى عليه وسلم من اعتق شقصا من عبد فعليه عتق كله وهذا كله عند
ابي حنيفة وهو الصحيح كما في المضمرات واعلم ان كلامه لا يخلو عن شيء وحق الاداء الى المالك فانه لا يزول شيء من الرق **وقالا**
اي ابو يوسف ومحمد رح **ان اعتق بعضه عتق كله** لان العتق مطاوع الاعتاق اذ هو اثبات العتق فالاعتاق لا يتجزى
كالعتق ولذا اعتق كله وليس له الاستسعاء عندهما ثم اشار الى فائدة اخرى من فوائد الخلاف فقال **ولو اعتق شريك في عبد**
خطه اي نصيبه منه كالنصف وغيره بلا اذن **اعتق الشريك الآخر خطه** منه او كاتبه او دبره كما في الاختيار وذكر الزاهدي انه
اذا دبر خطه فقد سعى وعتق بالاداء والولاء له في هذه الوجوه او **واستسعى العبد** في قيمة خطه يوم الاعتاق ولم يرجع العبد به على
المعتق **او ضمن الشريك الآخر المعتق** حال كونه موسرا مالكا مقدار نصيب الساكت من المال والعرض سوى ملبوسه وقوت
يومه كما قال محمد ومنهم من اعتبر يسار الحرمان الصدقة وعن ابي حنيفة رح انه قال الموسر الذي له نصف القيمة سوى المنزل
والخادم ومتاع البيت وثياب جسده والاول الصحيح ... **قيمة خطه يوم الاعتاق** مفعول ضمن الثاني وفيه اشارة الى

ان الاعتبار في اليسار والعسار ليوم الاعتاق فلو ايسر فيه ثم اعسر لم يسقط الضمان بخلاف العكس والى ان له الخيار الاستسعاء
والتضمين لكن لو اختار الاستسعاء لم يرجع الى التضمين كما لو اختار التضمين لم يرجع الى الاستسعاء وعنه انه يرجع الا اذا حكم كما في المحيط
والى انه اذا اشترك بين جماعة جاز ان يعتق بعضهم حظه ويختار بعض الضمان وبعض الاعتاق وبعض السعاية وكذا الورثة
في رواية محمد وروى الحسن ان ليس لهم الا الاجتماع على التضمين او الاستسعاء او الاعتاق وفيه خلاف الصاحبين كما في
الزاهدي لا يضمنه معسر ابل يعتقه او استسعاه وعن ابي يوسف رح انه يوجر من رجل ولو صغير العقل فيأخذ من اجرته كالحر
المديون والولاء الميراث منه لهما اي للشريكين بقدر حظهما ان اعتق اي الشريك الآخر او استسعى العبد والولاء
للمعتق ان ضمنه اي الشريك الآخر قيمة حظه ورجع المعتق به اي الضمان على العبد اي صح له الاستسعاء كما صح له
الاعتاق والتدبير والكتابة على ما قال ابو حنيفة وقالا في صورة اعتاق الحظ له اي للشريك الاخر ضمانه اي المعتق اذا
كان غنيا والسعاية فقيرا ولم يأذن بالاعتاق فقط فليس للمعتق الرجوع بالضمان على العبد كما في شرح الطحاوي ولا
للشريك الاستسعاء غنيا ولا الاعتاق غنيا او فقيرا اذ الاعتاق لا يتجزى والولاء للمعتق عندهما في كل الاحوال
ومن ملك ابنه او غيره من ذي رحم محرم منه بالشراء او الارث او الهبة او غيره حال كون المالك شريكا مع شخص
اخر عتق حصته تصفا او غيره ولم يضمن حصة شريكه ولو موسرا سواء علم انه ابن شريكه او لا وعنه انه ضمن اذا لم يعلم وللشريك
الخيار بين اعتاق نصيبه والاستسعاء فالا ضمن الاب حصة شريكه غنيا وسعى ابنه فقيرا الا في الارث فانه لم يضمن بلا
خلاف لعدم الاختيار فيه كما اذا كان لرجلين عم وله جارية فزوجها احدهما فولدت ولدا ثم مات العم فورثاه فانه عتق الولد
لانه ملك بالارث وان قال من له اعبد لعبديه عنده احدكما حر فخرج واحد منها ودخل ثالث فاعاد احدكما حر
يؤمر بالبيان كما اشار اليه بقوله ومات بلا بيان فان بدأ ببيان الايجاب الاول وقال عنيت به الثابت عتق وبطل
الايجاب الثاني وان قال عنيت به الخارج عتق ويؤمر ببيان الايجاب الثاني وان بدأ بالثاني وقال عنيت به الثابت
عتق وعتق الخارج بالايجاب الاول وان قال عنيت به الداخل عتق ويؤمر ببيان الايجاب الاول عتق عندهم ممن ثبت عنده ثلثة
ارباعه وسعى في ربعه وفيه تسامح فان العتق لا يتجزى بلا خلاف ويمكن ان الايجاب عنه بما يأتي من جواب تجزى
الاعتاق وعتق عند الشيخين من كل من غيره وهو الخارج والداخل نصفه لانه عتق نصف الثابت والخارج بالايجاب
الاول الدائر بينهما ونصف الداخل بالثاني الدائر بينه وبين الثابت وعتق ربعه به لانه لبطل ما لا في النصف الحر
فلم يبق الا الربع وعتق عند محمد ثلثة ارباع من ثبت ونصف من خرج وربع من دخل لان لايجاب الثاني عتق ربع
كل من الداخل والثابت عنده والكلام الوافي في الكافي وان قال ذلك في مرضه والسهام اعني رقبة وثلثة ارباع
رقبة عندهما ورقبة ونصف رقبة عنده تخرج من ثلث المال او لم تخرج لكن الورثة ان اجازوا العتق عتقت تلك السهام وان
لم يجز وارث من الورثة والمال هو العبيد وقيمتهم سواء جعل عند الشيخين كل عبد سبعة من السهام حتى تخرج منه سهام العتق

والسعاية لان حق كل من الخارج والداخل في سهمين وحق الثابت في ثلثة فبلغت سهام العتق سبعة وسهام السعاية اربعة عشر و
حينئذ عتق ممن ثبت ثلثة من الاسباع ومن كل من غيره سهمان ستا وجعل عند محمد كل من العبيد ستة من السهام
لان حق الداخل في سهم وحق الخارج في سهمين فبلغت سهامه ستة وسهامها اثني عشر وحينئذ عتق ممن خرج سهمان من
الاسداس وممن ثبت ثلثة منها وممن دخل سهم منها وسعى كل من العبيد على الذاهبين في الباقي من سهام العتق فعندهما
الثابت في اربعة اسباع من قيمته وكل من الداخل والخارج في خمسة اسباع وعنده الثابت في نصف من قيمته والخارج
في الثلثين منها والداخل في خمسة اسداس فان قلت ينبغي ان يعتقوا عندهما بلا سعاية فان الاعتاق لا يتجزى قلت هذا انما
صادق محلا سعوها واما اذا لم يصادق كما اذا كان بطريق التوزيع باعتبار الاحوال فيتجزى بلا خلاف لان ثبوته حينئذ بطريق الضرورة
والثابت بهذا الطريق لا يعدو موضعها كما في الكرماني وغيره والوطي والموت بيان في طلاق مبهم ممن كان له
امرأتان وقال هذه او هذه او احدهما طالق ثلثا ثم وطئ احدهما او ماتت تعين ان المطلقة غير الموطوءة او الحية ولو طلق طلقة
واحدة فهل هو بيان قبل مدة صالحة لانقضاء العدة وينبغي ان لا يكون بيانا لان الطلاق الرجعي لا يحرم الوطي كما مر
كبيع صحيح او فاسد وان لم يسلم المبيع بات او بشرط الخيار لاحدهما وفيه اشعار بان العرض على البيع ليس ببيان وهو بيان
كاجارة وموت وقتل وتزويج وتدبير واستيلاد وكتابة واعتاق لكن لو قال اردت المعتقة صدق قضاء وهبة
وصدقة مسلمتين الى الموهوب له والمتصدق عليه والرهن كالصدقة كما في النظم وفيه اشارة الى انه لو لم يسلم لم يكن
بيانا وفي الكرماني وغيره انه بيان والتسليم لمجرد التاكيد في عتق مبهم فلو قال احدهما حر ثم وقع منه واحد من هذه التصرفات
بالنسبة الى احدهما بعينه عتق الآخر لانها بيان اذ التعيين ثبت بالدلالة كالتصريح والكلام مشير الى ان هذا الطلاق والعتق
منجز لان فان البيان اظهار لا انشاء وقال بعضهم انها لا تنجز لان الا اذا وجد من الموجب فعل دال على الايقاع والى انه
لو باعهما او وهبهما او تصدقهما لكان فاسدا لكن في الاخيرين يجبر على البيان وتمامه في المحيط دون وطي لاحدهما فانه ليس
بيان فيه اي في العتق المبهم لانه غير نازل معلق بشرط البيان على ما قيل ولذا حل وطيهما وان لم يجز ان يفتي به لان
هذا العتق لا يعدوهما انما صرح بنفيه والمفهوم مغن لانه نازل عندهما على ما قيل والوطي بيان ولذا لم يحل وطيهما وفيه
رمز الى ان التقبيل والمعانقة والنظر الى الفرج بشهوة ليس ببيان وعن ابي يوسف انه بيان والى ان الاستخدام
لم يكن بيانا وذا بلا خلاف كما في النظم والشهادة على العتق المبهم في صحته او مرضه او بعد وفاته باطل ذلك الشهادة
وغير مقبولة لاشتراط الدعوى والدعوى عن المجهول لم يصح وهذا عنده واما عندهما فلم يبطل لان العتق حق الشرع
والدعوى ليس بشرط فيه وفي الحقائق ان الشهادة على اعتاق احدى امتيه على الخلاف والدعوى ليس بشرط بلا خلاف
وفيه اشعار بان الشهادة على حرية الاصل لم يبطل وتمامه في العمادي لا يبطل الشهادة وتقبل على الطلاق المبهم
فيجبر على البيان وفيه رمز بان الدعوى ليس بشرط لانها متضمنة لتحريم الفرج وهو حق الله تعالى

فصل ويعتق الواو فيه للاستيناف والفاعل الموصول بان دخلت الدار فكل مملوك عبدا او امة فانه كالآدمي
يقع على الذكر والانثى كما في الذخيرة ولو قال عنيت الذكر دون الانثى لم يدين قضاء ولا ديانة ولا جنين الا بالتبعية ولا المكاتب
ولا المملوك المشترك الا ان يعنيهم كما في النهاية لي للاختصاص والاختصاص انما يكون لشيء هو ملكه في الحال دون ما يحدث
في المال كما في الكرماني وفيه تامل على ان المتبادر من المملوك هو الحال كما في الرضي وغيره وفي بعض النسخ (فكل عبد لي)
يومئذ اي وقت الدخول حر من كان ملكا له اي العتق بالكسر حين دخل في الدار سواء ملكه وقت اليمين او بعده
وحين ظرف له كيومئذ ظرف لي ولهذا قيل انه مخالف لما مر من ان اليوم مع فعل ممتد للنهار لانه لمطلق الوقت وفيه ان
يومئذ مركب والمركب غير المفرد الا ترى ان الرضي ذهب الى ان اذ بدل من يوم وفي الوصل انه كخمسة عشر ولذلك بني الاول
او شبهت الهمزة بالمتوسط في نحو سئم وكتب بصورة الياء على انه ليس بكلي كما مر ويعتق بهذا الحلف حال كونه بلا ذكر يومئذ
من كان ملكا له وقت حلفه فقط فلا يعتق ما ملك بعد الحلف لا يعتق الحمل بكل مملوك اي بان قال لامته الحامل
كل مملوك لي فهو حر ثم ولدت ذكرا او لولا اقل من ستة اشهر لان الحمل كعضو من المملوك ولذلك لو لم يقيد بالذكر عتق الحمل بتبعية
الام كما في الكافي وفيه اشعار بانه لو قال كل مماليك املكه الى سنة فصاعدا فعلى ما يستفيد دون ما في ملكه ولو قال عنيته دين
ديانة لا قضاء كما في المحيط ومن اعتق عبده بكسر التاء على مال نقدا وعرض حيوان معلوم الجنس ولا كيل او موزون
معلوم الجنس او به اي بذلك المال بان قال انت ادّه وحر على الف او بالف فقبل المال في المجلس حاضرا او غائبا
لقرينته الفا عتق سواء ادى المال او لا والمال المشروط دين عليه وينبغي ان يراد بالمال المتقوم فان العتق كالطلاق
فلو عتق على خمر فعلى تفصيله وفي كلمة (على) اشعار بانه لو علقه باذا ومتى لم يتقيد بالمجلس كما في الاختيار والعبد المعلق عتقه
بالاداء اي اداء المال بان قال ان اديت الى الف درهم فانت حر ماذون في التجارة دون التكدي لانها المشروعة
عند الاختيار ان ادى ذلك المال في المجلس عتق وعن ابي يوسف رح انه لا يتوقف على المجلس كما في اذا ومتى وفي
اضمار فاعل ادى اشارة الى ان المولى لو اخذ مكانها مائة دينار لا يعتق والكلام مشعر بانه لو استقرض المال من رجل وادّى
الى المولى عتق الا ان الغريم يرجع على المولى الكل في المحيط والمتبادر ان الاداء بالتخلية بعد رفع المانع سواء قبض ام لا كما
اشير اليه في الكافي لكن في العمادي قال بعضهم انهم كانوا يقولون في الدين اذا وضعه بين يدي المالك لا يبرأ حتى يضعه
في يده او حجره لا مكاتب ولهذا لا يحتاج الى قبول العبد ولا يبطل بالرد وللمولى ان يبيعه بخلاف المكاتب وفي انت
حر بعد موتي بالف او عليها ان قبل العبد الالف بعد موته اي موت المولى ولو بساعة واعتقه الوارث او الوصي او
القاضي عتق عن الطرفين ولزمه الالف اما بالقبول بعده فلانه قابل الالف بالحرية بعد الموت واما اعتاق الوارث
فلان العبد صار للوارث فلم ينفذ ما علقه الميت من الاعتاق في ملك الغير وفيه اشعار بانه لو قال اذا مت فانت
حر على الف فالقبول للحال لا بعد الوفاة فاذا قبل صح التدبير ولا يلزمه المال كما قال ابو يوسف رح وبانه لو قال

(انت حر على الف بعد موتى) فالقبول على الحيوة وبعد القبول صار مدبرا ولم يجب المال وذا بالاجماع كما فى شرح الطحاوى
والا يقبل ولا يعتقه بان لم يوجد واحد منهما او وجد احدهما دون الآخر لا يعتق ولا يلزمه الالف وان حرره المولى على خدمته
سنة مثلا كما اذا قال لعبده انت حر على ان تخدمنى سنة فقبل العبد ذلك فى المجلس عتق من ساعته ويخدمه
فى بيته او من خارجه على وجه متعارف سنة لانه معاوضة فان مات مولاه او عبده قبلها اى قبل خدمة السنة بان
مات ساعتئذ بلا خدمة او نصف سنة مع الخدمة يجب عليه عند الشيخين قيمته اى قيمة العبد كلا فى الاولى او بعضا فى الثانية
ويجب عند محمد قيمة خدمته اى اجر مثله كلا او بعضها فلو اتفق قيمته وقيمة الخدمة فلا خلاف بينهم وانما الخلاف فيما اذا اختلفتا
كما اذا كان قيمة العبد الف درهم وقيمة الخدمة خمسمائة وقيل اذا مات فى نصف السنة مثلا ياخذ بما بقى من خدمة السنة فى قولهم
كما لو اعتقه على الف واستوفى بعضها ثم مات فانه كان للورثة ان ياخذوه بما بقى من الالف كما فى النهاية

فصل من مبتدا خبره (مدبر) اعتق ولو سكران او مكرها العبد بموته اى المعتق وفيه اشعار بانه لا يصح تدبير العبد والصبى
والمجنون والمعتوه ثم المدبر ضربان مطلق من علق عتقه بمطلق موت المولى ومقيد ضده فاشار الى الاول بقوله موتا مطلقا
غير المقيد بشئ اصلا بان قال دبرتك او انت حر او مدبر بعد موتى او ان مت فانت حر. او انت حر مع موتى. او عند موتى. او فى
موتى او هالكى. او اوصيت لك برقبتك. او ثلث مالى. او موتا الى مدة غلب وكثر موته قبلها نحو انت حر ان مت الى
مائة سنة ومثله لا يعيش اليه فى الغالب اذ الغالب كالكائن كما فى الكافى وفيه اشعار بانه لو قال انت حر ان مت الى مائتى سنة
فهذا مدبر مطلق وفى المحيط انه مقيد لانه يتصور ان لا يموت الى مائتى سنة لكن فى الاختيار انه قول ابى يوسف وقال الحسن انه
مدبر مطلق وهو المختار مدبر مجازا اى معتق من التدبير وهو لغة التفكر فى عاقبة الامور وشريعة اعتاق المملوك بعد الموت
بلا فصل وقيل عتقه بعده وقيل تعليق العتق بالموت فالمدبر هو المعتق بعد الموت ومن حكمه قبله ان لا يباع لانه وجد
سبب الحرية وان اخر كالبيع بشرط الخيار ولا يوهب ولا يتصدق به ولا يمهر ولا يرهن ويستخدم ويستاجر بالغنم
يعتق ويكاتب واكسابه للمولى والمدبرة توطا بملك اليمين وتنكح ولو كرها ومهرها وارشها للمولى وان مات سيده
بالقتل او غيره عتق من ثلث ماله بعد الدين اذا خرج منه وان لم يخرج واجاز الورثة فكذلك وان لم يجيزوا سعى
فيما زاد على الثلث من قيمته مدبرا سواء كان ثلثيه او اقل او اكثر وفيه اشعار بانه لو خرج من الثلث وهلك باقى التركة قبل
الوصول الى الورثة ليس لهم حق السعاية وقد ذكر فى المنية ان لهم حقها وان استغرق اى احاط دينه قيمته مدبره مع
ماله او بدونه ففى كله اى فهو سعى فى كل قيمته مدبرا وهى نصف قيمته قنا وقيل ثلثا قيمته قنا وقيل بخدمته مدة عمره على التخمين
وقيل قيمته قنا كما فى قاضى خان وقيل قيمته مدبرا كما فى النظم والاول هو المختار كما فى الكبرى وبه يفتى كما فى الصغرى
ثم اشار الى الضرب الثانى فقال وان قال ان مت فى مرضى هذا او من مرض كذا او فى هذا الشهر او فى
هذه السنة او الى عشرين سنة فهو حر فليس بمدبر مطلق بل مقيد من حكمه انه صح بيعه وسائر تصرفاته وان لم يمت

ووجد الشرط اى الموت فى المرض او السنة او غيره عتق من ثلث ماله وسعى فيما زاد وان استغرق دينه ففى كله كالمدبر المطلق ولا يظن ان المقيد يختص بالشرطية فانه لو قال انت حر يوم اموت فان نوى النهار فمقيد وان نوى الوقت فمطلق كما فى المحيط وانما لم يذكر تدبير البعض فانه كاعتاق البعض فى التجزى عنده وعدم التجزى عندهما واثر الخلاف فيه كما فيه كما فى المحيط وغيره والامة مبتدأ خبره ام ولده فهذا شروع فى الاستيلاد وهو لغة طلب الولد مطلقا وشريعة جعل الامة ام الولد وهو يثبت بشيئين ادعاء الولد وتملك الامة كما قال ولدت تلك الامة من سيدها حقيقة او حكما فيشتمل ما اذا وطى الاب جارية الابن ثم ولدت فادعى الولد اى المسقط او غيره ولو ادعى ان الفاء بمعنى الواو لكان شاملا لما اذا كانت حاملا فاقر المولى ان الحمل منه فانها تصير ام ولد له كما فى المحيط او ولدت من زوج ولو حكما فيتناول ما اذا وطى بشبهة فملكها اى الزوج الحقيقى او الحكمى بالشراء او الهبة او غيره ام ولده سواء كانت فى الاصل قنة او مدبرة او مشتركة بينه وبين غيره فولدت فادعاه احدهما فام الولد جارية استولدها الرجل بملك اليمين او النكاح او بالشبهة ثم ملكها فاذا استولدها بالزنا لا تصير ام ولد استحسانا عندهم وتصير ام ولد قياسا كما قال زفر كذا ذكر فى المحيط وينبغى ان يشهد انها ام ولده كيلا تسترق ولده بعد موته كما فى قاضى خان وحكمها كالمدبرة اى مثل حكم المدبرة المطلقة فلا تباع ولا توهب وتجبر على النكاح وتزوج عليها وتستخدم وتوطأ وغيرها الا انها اى ام ولده تعتق عند موته اى السيد من كل ماله بخلاف المدبرة فانها تعتق من ثلثه والفرق ان الاستيلاد من الحوائج الاصلية كالاكل بخلاف التدبير فان قلت قد ذكر فى قاضى خان انه لو اقر فى المرض بانها ام ولدى ولم يكن معها ولد تعتق من الثلث قلت قد ذكر فى المحيط انه لم يصح اقراره بالاستيلاد وانه وصية حتى تعتق من الثلث وانها لم تسع لدينه اى دين المولى بخلاف المدبرة فانها تسعى له ولا يثبت من السيد نسب ولد الامة اى كل موطوءة بملك يمين او شبهة الا بدعوة بالكسر اى ادعاء كون الولد منه ثم اى بعدما ثبت نسب الولد الاول ثبت نسب الثانى بلا دعوة الا انهم قالوا هذا اذا كانت بحيث يحل له الوطى اما اذا كانت لا يحل كما اذا كانت ام ولده فجاءت بولد بعده فلا يثبت نسبه وكذلك الجارية اذا كانت بين رجلين ثم جاءت بولد فادعياه حتى ثبت النسب منهما ثم جاءت بولد آخر لا يثبت بلا دعوة كما فى المحيط والكلام مشير الى انه لو اعتق ام ولده ثم جاءت بولد يثبت نسبه وذا الى سنتين لا غير كما فى قاضى خان لكن ينتفى نسبه بالنفى لضعف الفراش وعنه انه اذا حصنها ولم يعزل عنها لم ينفه ديانة لان البناء على الظاهر واجب فيما لم يعلم حقيقته وعن ابى يوسف انه اذا وطيها بلا استبراء فولدت فعليه ان يدعيه وعن محمد انه لا يدعيه ما لم يعلم انه منه لانه لا يحل استلحاق نسب ليس منه لكنه يعتقه كما فى الكافى

فصل فى الولاء فانه لما كان مسببا عن الاعتاق عند بعض المشائخ او العتق على الملك عند الاكثرين وهو الصحيح كما فى المحيط وغيره ذيله به وهو بالفتح لغة القرابة كما فى الكافى وشريعة التناصر ويسمى بولاء العتاقة والنعمة ومن حكمه الارث كما فى النهاية وغيره فما قال المصنف انه ميراث يستحق المرء بسبب عتق شخص فى ملكه او بسبب عقد الموالاة فتفسير بالحكم وذا غير عزيز وانما

لم يذكر الموالاة لقلتها وهي لغة التناصر كما في الحقائق وشريعة ان يعاهد على انه ان جنى فعليه ارشه وان مات فميراثه له سواء كانا
رجلين او امرأتين او احدهما رجلا والآخر امرأة كما في التتمة وفيه اشعار بان الاسلام على يده ليس لشرط لصحة هذا العقد كما في المبسوط
وكذا كونه مجهول النسب وقال بعض المشائخ انه شرط كما في الحقائق **من اعتق** بكسر التاء سواء كان مسلما او ذميا او حربيا من مسلم
او ذمي في دار الحرب او غيرها كما قال ابو يوسف لكن ذهب الطرفان الى ان المسلم والذمي لو اعتق حربيا في دار الحرب لم يكن له ولاء
كذا لو اعتق حربي حربيا فيها وخالفه وقال ابو يوسف بالولاء والعتق بلا تخلية كما في شرح الطحاوي **باعتاق** للكفارة او بدل او غيره
لنفسه او غيره في المضمرات من اعتق عن ابيه الميت فالولاء له والثواب للميت من غير ان ينقص شيء من ثوابه **او بفرع له** اي الاعتاق
كالتدبير والاستيلاد والكتابة **او بملك قريبه** اي بان يملك ذا رحم محرم منه بالشراء او غيره ولو اكتفى عنه بالفرع لكان جائزا
فولاؤه اي تناصر المعتاق والمعتق **لسيده ان كان حيا ولاقرب عصبته ان كان ميتا** فعلى هذا لا يحتاج الى تصوير ولاء المدبر
وام الولد واما اذا اريد به الارث فبيانه ان يرتد السيد نعوذ بالله وصار حربيا فيعتقان ثم جاء مسلما فماتا او لم يموتا لكنهما ملكا
عبدا او امة ودبرا او استولدا ثم صار الحربيين فمات مدبرهما او ام ولدهما فالولاء له في الصورتين والكلام شامل لما اذا كان
ولاء كل منهما لصاحبه كما اذا اعتق حربي عبدا في دار الاسلام ورجع الى دار الحرب ثم سبي واشتراه ذلك العبد ثم اعتقه كما في
الظهيرية **وان شرط** تبرأ منه وشرط عدمه اي الولاء لانه شرط باطل لا يقتضيه العقد **ومن اعتق امة** ظهر حبلها او لا **زوجها** لآخر
قن غيره معتق فولدت ولدا لاقل من ستة اشهر او ولدين احدهما اقل منها ومات ذلك الولد **فاله** اي لمولى الامة ومعتقها
ولاء الولد لان العتق ورد عليه **فان اعتق** ذلك الزوج القن ثم مات الولد **جره** اي جر الزوج ولاء الولد من مولى الامة
الى قومه اي مولى الزوج اي المعتق وعصبته **ان كان بين اعتاق الامة وولادتها الولد اكثر من نصف
حول** الاحسن (نصف الحول) لانه حينئذ لم يتيقن وجوده وقت العتق فلم يكن الولاء لمولى الام وفيه اشارة ما الى ان
الولد لو مات قبل عتق الزوج لم يجره اليهم والى انه لا ولاء للنساء كما سيجيء والى انه لو اعتق ولم يكن بينهما ستة اشهر لم يجره
لتقرر الولاء على مواليها **والمعتق** المذكور **عصبة سببية قدم العصبة النسبية** باقسامها الثلاثة **عليه** اي المعتق في الارث
وقدم في النكاح **وهو** اي المعتق **مقدم** في الارث **على ذي الرحم** اي قريب الافرض ولا تعصيب له واعلم انه قد تقرر في
محله ان آخر العصبات هو المعتق ثم عصبته ثم صاحب الفرض النسبي مما يرد عليه ثم ذو رحم محرم ثم مولى الموالاة فالاولى
هو الاتمام او الترك رأسا الا انه تابع الهداية **فان مات المعتق السيد والسيدة ثم مات العبد المعتق بلا وارث فولاؤه** اي ميراثه
على ما قال المصنف ومن الظن ان موت المعتق ليس لشرط لثبوت الولاء فان صيرورة المال ميراثا لا يكون الا بعد موته
لاقرب عصبة سيده على الترتيب فلو مات المعتق عن ابنين ثم ماتا ولاحدهما ابن وللآخر ابنان فالولاء بينهم على السواء
لانهم في القرب الى المعتق على السواء فالولاء لا يورث على ما قال اصحابنا كما في المحيط وغيره وعن نجم الائمة ان ذوي الارحام
يرثون في زماننا اذا لم يكن للمعتق وارث كما في المنية **ولا ولاء** ثابت بحسب الشرع **للنساء الا ما اعتقن** اي لا ولاء معتق

او عبد اعتقته بالاعتاق او فرعه ولاؤهن في وقت الا وقت اعتاقهن فعلى الاول ما موصولة وقد يستعمل في ذوي العلم على انه ناقص في بعض الصفات ملحق بغير ذوي العلم وعلى الثاني مصدرية زمانية بمعنى الوقت ويحذف الضمير على الاول وفي الثاني يجوز الحذف والتنزيل منزلة اللازم كما في الحديث ليس للنساء من الولاء الا ما اعتقن او اعتق من اعتقن او كاتبن او كاتب من كاتبن او دبرن او دبر من دبرن اوجر ولاء معتقهن او معتق معتقهن اي ما اعتقته او اعتقه من اعتقته وصورته امرأة اعتقت عبدا ثم هو اعتق عبدا ملكه ثم مات العبد الاول ثم مات الثاني ولم يكن له وارث سواها فولاؤه لها وقوله جر عطف على دبر او اعتق وولاء مفعوله ومعتقهن فاعله وصورته كصور الباقي ظاهرة مما مر ومن الظن ان قوله ما اعتقن منصوب او مجرور باللام او الباء المقدرتين اي الا باعتاقهن وفي القنية عن نجم الائمة ان بنات المعتق ترث في زماننا اذا لم يكن للمعتق وارث والحديث متضمن للاجر وكفى ذلك رعاية لحسن الاختتام

كتاب المكاتب

لم يجعل كالاستيلاد في التذييل للعتاق ولم يعنون بالفصل لكثرة مباحثه والمكاتب الكتابة فانه مصدر ميمي ليكون موافقا للباقي والعدول عنها للتفادي عن نوع تكرار وهو مستحب ان علم فيه خيرا اي امانة ورشد في التجارة وقدرة على الاكتساب كما في قاضي خان وقيل اي اداء الفرض وقيل عدم الضرر بالمسلمين والا فالافضل ان لا يكاتب كما في شرح الطحاوي الكتابة لغة مصدر كاتب عبده كما في الاساس والمقدمة وقال الراغب انها ابتياع العبد نفسه من سيده بما يؤديه من كسبه واشتقاقها من الكتابة التي هي الايجاب او النظم وهو الضم لكان اظهر وشريعة اعتاق المملوك اي العبد او الامة يدا تمييز اي اعتاق يده وهو التصرف اي التمليك والتملك وحاصله ازالة المولى عن نفسه ملك اليد وتمليكه الى العبد حالا اي في الحال وزمان العقد فيملك البيع والشراء والخروج الى السفر وغيرها وان نهاه المولى ورقبة اي ذاتا فانها وان كانت في الاصل العنق الا انها جعلت كناية عن مجموع ذات الانسان تسمية للكل باسم الجزء مآلا اي في وقت اداء بدل الكتابة عند عامة المشائخ وحالا في قول ملك الرقبة ايضا لكن لا يملكها الا عند الاداء كشرط الخيار على ما قال بعضهم كما في شرح الطحاوي وحكمه في جانب المولى حالا ثبوت ولاية طلب المال ومآلا حقيقة الملك في البدل وانما سمي هذا العقد كتابة اما لانه يكتب العبد على نفسه لمولاه ثمنه ويكتب المولى له عليه العتق اداء او لان فيه ضم حرية اليد الى حرية الرقبة واما الخط فقد لا يكتب لانه غير واجب فان كاتب بلفظ الكتابة وقال كاتبت قنه اي مملوكه بقرينة التعريف فيتناول المدبر وام الولد ولو كان صغيرا يعقل البيع والشراء بان يعرف ان البيع سالب للملك والشراء جالب كما في الكرماني وزاد في المضمرات ويعرف الغبن اليسير من الفاحش وفيه اشعار بان غير العاقل لا يعتبر مكاتبا حتى لو ادى المال عنه غيره لم يعتق وليسترد ما دفع كما في الزاهدي وغيره بمال معلوم صالح للمهر برضاهما كما في النظم وفيه اشعار لجواز الكتابة على عين بغيره كالكيل والموزون والمزروع والاظهر الفساد كما في قاضي خان حال اي معجل من (حل عليه الدين حلولا) اي وجب ولزم كما في المغرب او منجم اي مفرق في الاداء والعرب تسمي المفرق منجما كما

اى المنجم

في التهذيب وقال الراغب اصل النجم الكوكب الطالع ويقال نجمت عليه اذا وزعته كانك فرضت ان تدفع عند كل طلوع نجم
نصيبا ثم صار متعارفا في تقدير الدفع بأي قدر كان او مؤجل اي مجعول الاجل وهو المدة المضروبة للشيء كما في المفردات وفيه اشارة
الى ان الاجل لو كان مجهولا كالحصاد جاز الكتابة والى انه يكفي مجرد العقد اذا كان بلفظ الكتابة ولا يشترط ان يزاد عليه ان
اديت فحر وان عجزت فقن خلافا للشافعي رح كما في النظم او كاتب بغير لفظ الكتابة وقال جعلت لازما عليك الفا
من الدراهم فقدم المفعول الثاني على الاول ثم وصف بقوله تؤديه نجوما اي في اوقات فانها جمع نجم يسمى بها الوقت كما في المغرب
ثم وصفه وقال اولها بالنصب اي في اول النجوم كذا اي خمسمائة مثلا وآخرها كذا اي خمسمائة فان اديته فانت حر
وان عجزت فقن اي فانت عبد وانما اشترط هذان الشرطان ليكون العقد متفقا والا فالاول كاف عندنا كما مر وبه صرح
الكرماني وقبل العبد المال عطف على قال او كاتب صح الكتابة ولزم المال بالتمام وقال بعضهم انه يندب حط بعضه كما
في شرح الطحاوي وغيره وخرج من يده دون ملكه مستدرك لتصريح التعريف الا انه ذكر ليتفرع مسائل الاولى على القيد
الثاني والباقية على الاول الا ان الفاء اولى حينئذ في قوله وعتق المكاتب كله لبقاء الملكية مجانا اي بلا بدل قبل
ادائه ان اعتق اي اعتقه السيد الصحيح لا المريض فان تصرفه يعتبر من الثلث وغرم اي ضمن السيد العقر اي مقدار مهر
مثل المكاتبة او مقدار بدل اجارتها للوطي لو كان الاستيجار مباحا والفتوى على الاول كما في استيلاد المضمرات ان وطي
مكاتبته لانها خرجت من يده وغرم الارش اي دية الجراحة ان جنى عليها او على ولدها اي جرح احدهما وغرم المثل او
القيمة ان جنى على مالها اي اتلفه وكذا غرم ارشه ان جنى عليه كما في قاضيخان فالاولى تذكير الضمير ليدخل المكاتبة تبعا فان
التخصيص موهم بخلاف العكس وصحت الكتابة وانما انث ههنا تنبيها على جواز الوجهين كما عرف على حيوان ذكر جنسه
كالعبد والحمار فقط اي لا نوعه كالتركي والسندي ولا صفته كالجيد والردي ويؤدي المكاتب الوسط بين الجيد والردي
من ذلك الجنس او قيمته اي الوسط في العبد اربعون دينارا عنده وعلى قدر غلاء السعر ورخصه عندهما ولم يقدر في غيره
لشيء ولو كاتبه على مال متقوم الا انه مجهول الجنس او القدر نعتق على القيمة وفيه اشعار بانه لو كاتبه على شعير او حنطة مع بيان المقدار
ادى الوسط كما في المحيط وفسدت الكتابة واقعة على قيمته اي قيمة العبد لاختلاف المقومين فما يتعين لكن يعتق باداء القيمة
ويثبت بتصادقهما وان اختلفا فارجعا الى المقومين فان اتفق اثنان على شيء فهو القيمة وان اختلفا بان يقوم احدهما بالالف والآخر
والعشرة يعتق باداء الاقصى وفيه اشعار بانه لو كاتبه على ثوب لفسدت كما في المحيط او على خمر اي نفسها او قيمتها او خنزير وغيرهما
مما لا يتقوم به من المسلم فلو كاتب ذمي عبده الكافر على نحو الخمر المعلوم المقدار جاز وفيه اشعار بانه لو ادى الخمر عتق وهذا ظاهر الرواية
وعن الطرفين انه انما يعتق به اذا قال ان اديتها فانت حر وعند زفر لا يعتق الا باداء قيمة العبد وعند ابي يوسف ان ادى المشروط
او قيمة العبد عتق فما في الهداية من اداء قيمة الخمر مشكل كما في الكافي وذكر في الحصر انه لا يعتق عند الطرفين باداء الخمر بل باداء قيمة
نفسه لان القيمة في العقد الفاسد كالمسمى في الصحيح وصح للمكاتب كما لولده وعبده وامته البيع والشراء ولو بغبن فاحش عنده

واما عندهما فلا يصحان بل المحاباة فيهما على هذا الخلاف فيصحان بالغبن اليسير ولو قال صح له التجارة لكان شاملا لمثل المضاربة والشركة والاجارة والاستيجار والاستقراض والابضاع والاستبضاع والرهن والارتهان والاستعارة كما في المحيط والسفر وان شرط عدمه استحسانا وانكاح امته من عبد غيره والتوكيل به لاستفادة المهر وفيه اشعار بانه لا يجوز انكاح عبده اصلا حتى لو اجاز بعد العتق لم ينفذ ولا انكاح امته من عبده وعن ابي يوسف انه يجوز كما في المحيط وكتابة قنه خلافا لزفر وولاؤه اي ولاء المكاتب الاعلى وولاؤه اي المكاتب الاسفل ان ادى الاسفل بدل كتابته بعد عتقه اي الاعلى لانه صار حرا وسيده اي الاعلى وولاؤه ان ادى قبله اي عتقه ولا يصح تزوجه بنفسه وبالتوكيل الا باجازة السيد فان اعتق قبل اجازته نفذ ذلك النكاح على المكاتب كما مر في النكاح ولا هبته ولو بعوض ولا التصدق الا بيسير منهما وهو ما دون الدرهم لانه قليل يتوسع فيه الناس كما في الكرماني وفيه اشعار بانه لو اهدى بطعام او دعا اليه فلا باس بقبوله ولو اهدى بالدراهم والثياب لم يقبل كما في المحيط وتكفله بالنفس والمال كما في المضمرات لو كاتب عبديه كتابة واحدة بالف فله ان يطالب كل احد منهما بجميع الالف وان لم يذكر الكفالة واقراضه لانه تبرع لم يدخل تحت الكتابة وينبغي ان يجوز باليسير كالهبة واعتاق عبده ولو بمال ولا بيع نفس عبده منه اي من عبده لان فيهما اسقاط الملك واثبات الدين على المفلس وانكاحه اي عبده كما اشير اليه والاب والوصي في رقيق الحر الصغير كالمكاتب حكما فيملكان كتابة قنه وانكاح امته لا اعتاق عبده ولو بمال ولا بيع عبده وانكاحه واذا عجز عن نجم ولو اولا وان كان له اي للمكاتب وجه كدين ومال ولو في سفر سيصل ذلك الوجه اليه اي المكاتب لا يعجزه من التعجيز اي لا يعجل الحاكم والقاضي بتعجيز المكاتب بل يمهل الى يومين او ثلثة ايام فانها مدة ابلاء العذر في الغالب كشرط الخيار وقضية الاخبار وامهال من ادعى الدفع ببينة حاضرة وامهال المديون المقر ليحضر المال او ليبيع عينا في يده وامهال المرتد كما في الكافي والا يكن له ذلك الوجه عجزه الحاكم عند الطرفين وقال ابو يوسف لا يعجز حتى يتوالى نجمان والاول هو الصحيح كما في المضمرات وفسخها اي فسخ الحاكم الكتابة وان لم يرض المكاتب به بطلب سيده الفسخ او فسخها سيده بنفسه بلا قضاء برضاه اي المكاتب وفي نسخة بدون رضاه روايتان وفيه اشعار بان المكاتب ليس له ان يعجز نفسه بلا رضاء السيد فان الكتابة لازمة في جانبه على ما ذهب اليه محمد بن سلمة الا انه خلاف ما ذهب اليه اصحابنا فان الكتابة غير لازمة فيه عندهم على ما قال ابو بكر البلخي كما في المحيط وعاد بالفسخ رقه كما كان اولا وفيه اشكال بانه مشعر بان الرق يزول بعقد الكتابة وقد مر ان الزائل هو اليد وان الرق حق الغير والعبد لا يقدر على ازالته كما حققنا ولذا قال في الهداية عاد الى احكام الرق فالتحقيق الا ان الرق ثابت فيه الا ان الكتابة منعت المولى عن بعض الاحكام فلو قيل بحذف المضاف وهو الحكم لاندفع الاشكال وما كان في يده من الاكتساب ملكا لسيده ملكا متأكدا عند ابي يوسف وملكا مبتدا عند محمد ولهذا لو آجر المكاتب امته ظئرا ثم عجز بطل عنده خلافا لابي يوسف كما في الكرماني فان مات مكاتبا وله وفاء اي مال يفي بما عليه اي مات وترك مالا وافيا به لم يفسخ الكتابة لانه عقد معاوضة وفيه اشعار بانه اذا لم يترك وفاء تنفسخ حتى لو تبرع احد بالبدل لا يقبل منه وهذا قول ابي بكر الاسكاف وذهب الفقيه ابو الليث الى انه لا ينفسخ بدون الحكم

كما في الصغرى واعلم انه اذا مات عن وفاء وعليه ديون بدئ بدين الاجنبي ثم بدين المولى ثم ببدل الكتابة كما في المحيط **وقضي البدل**
حينئذ من ماله الذي لم يتعلق به دين وحكم بموته اي المكاتب حرا في آخر جزء من اجزاء حيوته عند الاكثرين ومنهم من يقول انه
يعتق بعد الموت بان يقدر حيا قابلا للعتق كما يقدر المولى حيا مالكا معتقا كما في الكرماني وحكم للوارث لسيد ان كان ابنه او غيره باخذ
الارث اي الميراث والهمزة بدل من الواو ومنه اي من المكاتب والاكتفاء مشعر بان وصاياه باطلة فلا يعتبر تدبيره فيقسم بعد
اداء البدل بين الورثة لا غير كما في المحيط وعتق بنيه اي حكم بعتق اولاده ذكورا واناثا في آخر حيوة المكاتب فان الاناث يدخلن
تغليبا حال كونهم قد ولدوا في وقت كتابته لا قبلها فلا يعتقون او قد شراهم اي ملك والديه مولوديه بالشراء وغيره من
اسباب الملك فهو مجاز استخدام فلا يعتق بالملك غيرهم من امرأته وسائر ذي رحم منه عنده خلافا لهما والاصل ان من يدخل
في الكتابة يعتق ومن لا فلا وهم يدخلون اتفاقا واما غيرهم من يدخلون عنده استحسانا ويدخلون عندهما قياسا كما في المحيط او عتق ابنه
قد كوتب المكاتب هو وابنه حال كونه صغيرا او كبيرا لمرة اي بكتابة واحدة فانهما جعلا كشخص فهو معطوف على عتق بنيه وابنه على المستتر
في كوتب وهو من وضع الظاهر موضع الضمير فلا التساهل فيه كما ظن وطاب اي حل لسيده الغني ان ادى المكاتب اليه شيئا من
صدقة اي زكوة او غيرها فعجز فلو عجز فادى اليه لا يطيب له لكن الصحيح انه يطيب لان الخبث في الاخذ لانه ذل على اصل ابي يوسف
وللتبدل للملك عند محمد كما في الكافي فلو قال وعجز لكان احسن ولا ينفسخ الكتابة بموت السيد والا لبطل حق المكاتب وادى
المكاتب البدل الى ورثته اي وارث الكبير ووصي الصغير على نجومه اي على وجه وقع العقد عليه من النجوم وان اعتقه بعضهم لا يصح
اعتاقه نصيبه لتوقف الاعتاق على الملك والمكاتب غير مملوك لاحد وان اعتقوه جميعا او متفرقين عتق مجانا استحسانا
لانه جعل اعتاقهم اسقاطا لبدل الكتابة لا قياسا لما ذكرناه والابراء والهبة وما في معناه كالاعتاق حكما ولا يخفى ما رعاه من وجه حسن الاختتام

كتاب الايمان

عقب المكاتبة بها لما بينهما من الموافقة في المخالفة فان الكتابة مطلقة واليمين مقيدة والاطلاق مقدم على التقييد والايمان ا
القاع الايمان جمع اليمين لغة اليد اليمنى على ما في عامة الكتب فليست بمصدر كالطهارة وغيرها ولذا جمعت مع حذف وحده دون
سائر الكتب وشريعة ما قوي به العزم على الفعل او الترك وانما سمي به لانهم يتماسحون بايمانهم حالة التحالف وهو على ما في المبسوط
والتحفة وشروح الهداية وغيرها قسمان قسم وجملة شرطية سيأتي تفسيرهما من النص السور ان يجعل القسم الثاني خارجا عن اليمين الشرعية
ولا يكره الحلف به عند الجمهور سيما في زماننا لقلة مبالاة الناس بالقسم الاول ولا يكره الحلف به اتفاقا وان كان تقليله اولى كما في
الكافي وغيره وفي كفاية الشعبي ان ليس لاحد ان يحلف بالله الا عند الضرورة ولما كان هذا القسم اشيع مع الاشرفية ابتدأ به فقال
وهي اليمين بالله وصفته وما في حكمه كتحريم الحلال ثلث باعتبار الحكم فان اليمين باعتبار العدد اكثر من ان يحصى فقال الحلف
بفتح الحاء وكسر اللام او سكونها يمين يؤخذ بها العبد ثم سمي به كل يمين كما في المفردات والمراد به المعنى لغة ... حالف بالله
على فعل مفتوح الفاء وهو الظاهر المقابل للترك لا ما هو مصطلح النحاة ولا عرف المتكلمين من صرف الممكن من الامكان

اے او نحوه كما ذهب اليه المصنف والمشهور المكسور الا انه بمعنى المفتوح فانه وان كان لغة اسما للاثر المترتب على المعنى المصدري
وعرفا اسم للفظين اشتركا كالضرب وضرب لا لان الاسم يستعمل بمعنى المصدر كما تقرر او ترك اي عدم فعل ماض حال كون الحالف كاذبا كذبا عمدا
او كذبا عمدا وكونه حالا من فاعل كاذبا كذب وهو الاخبار عن الشئ على خلاف ما هو عليه عمدا كان او سهوا الا انه لا ياثم بالسهو وهذا هو المشهور لكن
في الكرماني والمستصفى وغيرهما ان الكذب يرجع الى ما في الذهن دون الخارج وفيه رمز الى ان محل اليمين في الحقيقة الجملة الخبرية لانها
الموصوفة بالكذب والى ان تلك الجملة وجب ان تشتمل على الماضي المثبت والمنفي فتوصيف الفعل والترك به تجوز وانما خص الماضي
وقد وصفا بالحال لانه اكثر وقوعا وما قال المصنف انه داخل في الماضي لان زمان التكلم واليمين انما تنعقد بعد الفراغ منه ففيه ان
الحال بالاجماع ما قارن وجود لفظه وجود بعض معناه كما ذكره ابن مالك وغيره ويمكن ان يقال ان الماضي غير محمول على العرف
بقرينة ما ياتي من قوله آت فلم يكن في التوصيف تجوز وقد اندرج فيه الحال كما ذكره غموس اي يمين غموس ويجوز ان يضاف
اضافة الجنس الى النوع كما في الكرماني وغيره من المتداولات وقال المطرزي ان الاضافة خطأ لغة وسماعا والغموس صفة للغمس اي
الادخال في المبالغة سميت به لانه يدخل صاحبه في الاثم ثم في النار وفيه اشعار بانه يمين حقيقة كما يشعر به شرح الطحاوي لكن في المبسوط
والكرماني وغيرهما انه يمين مجاز لان اليمين مشروع وهو كبيرة محضة واعلم انما ذكره اعم مما يقتطع به حق مسلم وفي المحيط انه الغموس
ياثم صاحبه به اي بذلك الحلف ولا يرفعه الا التوبة النصوح والاستغفار لانه اعظم من ان يرفعه الكفارة بخلاف المنعقدة
وحالفه عليه ظانا وقيل انه عطف على (عمدا) على تقدير كونه حالا من فاعل (كاذبا) وفيه انه على تقدير التسليم مستلزم لاستدراك
قوله وهو ضده ولو تركه وقال عامة الكتاب انه اختصر انه اي الفعل الماضي او الترك الماضي وكذا الحال في الحال حق اي مطابقة
الواقع له لا مطابقته للواقع فان القضية بالحق ليس لذاته كما عرفت واعلم ان الكذب يستعمل غالبا في الاقوال والحق في المعتقدات
وهو اي الفعل او الترك ضده اي لا مطابقة الواقع لغو ساقط لا يتعلق به حكم وفي المقائس اللغو ما لا يعتد به وفي الزاهدي
عن ابن عباس رض هو اليمين في الغضب وفي الاختيار عن ابي حنيفة انه قول الرجل لا والله وبلى والله وفي المضمرات
انه غموس عندنا ومثال اللغو في الماضي والحال ان يقول والله ما دخلت الدار وانه زيد ظانا انه كذلك وقد كان بخلاف
وفي المحيط لو اراد رجل ان يقوم فاخذ فقال (بالله اگر برخيزي) فقام لا يلزمه كفارة لانه لغو من الكلام يرجى عفوه
اي ترك عقوبته لانه لم يتعمد الكذب وانما لم يقطع باللغو تابعا لمحمد في المبسوط ولانه غير منصوص فلا يعتقد كونه مرادا وحالف
على فعل او ترك آت اي مستقبل او آت زمانه ينعقد وفي بعض النسخ منعقدة باعتبار اليمين وتسمى معقودة ايضا
لتوثيق الحالف اياها بالقصد والنية وكفر فيه اي في المنعقد من الايمان فقط دون الغموس واللغو وهذا التصريح بما اشير اليه
ان حنث في يمينه بالكسر اي نقضها واثم فيها والحنث الذنب العظيم كما في طلاق الطلبة وفيه اشارة الى ان الكفارة
لم تعتبر الا بعد الحنث والى انه يحتمل ان يكون البر والحنث واجبين كما في فعل الفرض وترك المعصية وبالعكس وان يكون الحنث
خيرا من البر كما على هجران المسلم وغيره وان يكون البر خيرا كما على المباحات كما في الاختيار وغيره ولو سهوا او كرها حلف او حنث

اي وجب الكفارة وان كان الحلف والحنث بطريق السهو والاكراه كذا ذكره المصنف وفيه رمز الى ان سهوا وكرها مميز متقدم على عامله
الا ان تقديمه غير جائز على الاصح والى ان كرها بالفتح فانه بالضم الكراهة والسهو كالنسيان في اللغة الغفلة وذهاب القلب الى الغير كما
في القاموس واما عرفا فالسهو قسم من النسيان فانه فقدان صورة حاصلة عند العقل بحيث تتمكن من ملاحظتها اي وقت شاء ويسمى
هذا ذهولا وسهوا وبحيث لا تتمكن منها الا بعد تجشم كسب جديد ويسمى نسيانا عند الحكيم كما في التلويح فالاولى ذكر النسيان وان علم من
السهو حكم قسم آخر منه بالطريق الاولى ويدخل فيه ما جرى على لسانه من اليمين عند ارادة غيره ويسمى هذا خطأ كما في المستصفى والقسم
بفتحتين اسم من الاقسام وعرفا جملة مؤكدة يحتاج الى ما يلصق به من اسم دال على التعظيم ويسمى بالمقسم به وجملة مؤكدة تسمى
بالمقسم عليها وجواب القسم فهو اخص من اليمين والحلف لشمولهما الشرطية الآتية وما كان المقسم به شريفا في نفسه قال بالله
اي يلصق باسم دال على ذات الواجب تعالى فهو اسم الذات وهذا عند الاكثرين وقال بعضهم انه في الاصل صفة القلب علما وفيه
اشعار بان باسم الله ليس بيمين وهو المختار عند صدر الشهيد وذكر القدوري انه يمين مع النية وعن محمد انه يمين مطلقا كما في المحيط
والاطلاق دال على انه يمين وان كان مرفوعا او منصوبا او ساكنا لانه ذكر اسم الله تعالى مع حرف القسم والخطأ في الاعراب
غير مانع كما في النهاية او باسم هو عرفا لفظ دال على الذات والصفة معا فالله اسم على راي من اسمائه تعالى ولو غير
مختص به ولم يتعارف الناس به ولم يكن صريحا نحو بك لافعلن كما في الاختيار وغيره كالرحمن فانه لم يستعمل في غيره
والرحيم يستعمل في غيره وقال بعضهم ان غير المختص لم يكن يمينا بلا نية والاول هو الصحيح كما في المحيط والكلام مشير الى انه
لو قال والله والله لكان يمينين وفي النوادر انه يمين واحدة وقال والله والله فواحدة بالاتفاق والى انه لو قال والله
والرحمن والرحيم والعزيز والحكيم فكل منها يمين على حدة وعنه ان الكل يمين واحدة كما في الصغرى والحق اي من لا يقبح منه
فعل فهو صفة سلبية وقيل من لا يفتقر في وجوده الى غيره وقيل الصادق في القول كما في شرح المواقف وفيه اشارة الى ان
وحق الله تعالى وحقا لم يكن يمينا وفيه خلاف سيأتي او بصفة هي عرفا مصدر ممكن الاشتقاق يحلف بها اي يحلف
العرب بتلك الصفة بلا ورود نهي احتراز عما يحلفون بها من نحو الآباء والابناء فانه قد نهى الشريعة عنه من صفاته
تعالى ذاتية او فعلية وقال مشايخ العراق ان اليمين هي الاولى لا غير والاول هو الاصح كما في النهاية والفرق ان الذاتية
ما يتعلق به حدوث ممكن اولا يجوز وصفه بضده والفعلية بخلافه على القولين كالعلم والخلق كعزة الله اي غلبته من حد
من حد نصر او عدم النظير من حد ضرب او عدم الحط عن منزلة من حد علم وجلاله اي كونه كامل الصفات وكبريائه اي
كونه كامل الذات وعظمته اي كونه كامل الذات اصالة وكامل الصفات تبعا وقدرته اي كونه بحيث يصح منه كل من
الفعل والترك بحسب الدواعي لا يلصق القسم بغير الله فانه حرام عن ابن عباس رضي انه قال لو حلفت بالله كاذبا احب الي
من ان احلف بغير الله صادقا وعن ابن مسعود انه قال الاشراك بالله ثلاثة منها الحلف بغير الله وعن ابن عمر انه قال
الحلف بغير الله شرك كما في الكفاية الشعبي فما اقسم الله تعالى بغير ذاته وصفاته من الليل والضحى وغيرهما ليس للعبد ان يحلف

بهما وما اعتاده الناس من الحلف بجان وسر تو فان اعتقد انه حلف والبر به واجب يكفر وقال علي الرازي اني اخاف الكفر على من
قال بحيوتي وحيوتك وما اشبهه كما في النهاية وذكر في المنية ان الجاهل الذي يحلف بروح الامير وحيوته وراسه لم يتحقق اسلامه
بعد كالنبي والقرآن وسورة منه والمصحف والشرائع والعبادات كالصلوة وغيرها والعرش والكعبة كل ذلك لان العرب
ماتعارفوها يمينا كما في شرح الطحاوي ولا الصفة من صفاته تعالى لا يحلف بها عرفا اي في عرف العرب كما في شرح الطحاوي
كرحمته من الصفات الحقيقية فان مرجعه الارادة اذ المعنى ارادة الانعام وعلمه صفة بها لا يخفى عليه شيء وفي الخلاصة انه يمين
بالنية ورضائه اي ترك الاعتراض لا الارادة كما قال المعتزلة فان الكفر مع كونه مرادا له تعالى ليس مرضيا عنده لانه يعترض
عليه ويواخذ به وغضبه اي انتقامه وكونه معاقبا لمن عصاه وقال ابو حنيفة انهما صفتان له تعالى بلا كيف وسخطه اي انزال
عقوبته وفي الاصل الغضب الشديد المقتضي للعقوبة كما في المفردات وعذابه اي عقوبته وقال الراغب هو الايجاع الشديد
وقوله مبتدأ خبره قسم بعده لعمر الله عطف بيان لقوله وهو مبتدأ خبره محذوف هو قسمي او ما اقسم به فهذا يجري مجرى قولك
اقسمت بعمرك واذا قال لعمر الله بمنزلة قوله والله الباقي والعمر هو البقاء مضموما ومفتوحا ولم يستعمل في اليمين الا المفتوح كما
في الكشف وقال الراغب هو دون البقاء لانه اسم لمدة عمارة البدن بالحيوة والبقاء ضد الفناء ولهذا وصف الله به وقلما
يوصف بالعمر وفي الاضافة اشعار بان لا يجوز ان يحلف ويقال لعمر فلان فانه كبيرة بلا خلاف واذا حلف ليس له ان يبر بل يجب
ان يحنث فان البر فيه كفر عند بعضهم كما في كفاية الشعبي وايم الله بفتح الهمزة وكسرها مع ضم الميم مقصور ايمن الله بفتح الهمزة
وكسرها وقد يقال هيم الله بقلب الهمزة المفتوحة هاء وقد يحذف الياء مع النون فيقال ام بفتح الهمزة وكسرها ولا ئحل مقصور
الايمن الاسم الجلالة وهو جمع يمين عند الكوفية همزته قطعية جعلت وصلية لكثرة الاستعمال تخفيفا ومفرد وكانك عند سيبويه مشتق
من اليمن وهو البركة وعلى المذهبين مبتدأ خبره محذوف هو نحو يميني ومعنى يمين الله تعالى ما حلف الله تعالى به من نحو والشمس والضحى
او اليمين الذي يكون باسمائه تعالى نحو والله كما في الرضي وذكر في المبسوط ان ايم صلة عند البصرية وعهد الله بالجر لو اسقط
حرف القسم كما ذكره المصنف وفيه ان الواو للعطف وحينئذ لم يجر جره والحكاية بعيدة جدا على ان النصب جائز على اضمار فعل القسم
والرفع شائع على الابتداء اي اقسم عهدا وعلي عهد الله اي يمينه وقدر معناه وفي المحيط ان المعنى موجب يمين الله ويجوز ان
يكون المعنى والله الحافظ فان العهد حفظ الشيء ومراعاته حالا بعد حال ويسمى الموثق الذي يلزم مراعاته عهدا وعهد الله ما يلزمه
وليس بلازم في الشرع كالنذر وما يجري مجراها وذمته وميثاقه وبالميثاق هو عقد مؤكد بيمين وعهد كما في المفردات وذكر
في المحيط ان پذیرفتم وعهد کردم سواء في اليمين واقسم واعزم واحلف بكسر اللام وعن محمد لو قال البتة لا احلف كذا فيمين
كما في المحيط واشهد اي اقسم يجري مجرى الحلف وان لم يقل مع كل من الثلاث بالله وقال زفر ان لم يذكر معها لم يكن
يمينا وعلي نذر وهو ان توجب على نفسك ما ليس بواجب كما في المفردات وفيه اشعار بانه لو قال نذرت ان لا افعل كذا
فيمين كما في قاضيخان وغيره وهذا اذا لم يرد بالنذر شيئا بعينه والا فليس بيمين ولهذا وجب عليه الوفاء كما يجيء او علي

يمين معناه (بر من سوگند است كه اين كار نكنم) وهو يمين ايضا كما في المحيط او على عهد او عهد لى او على عهد كما في النظم **وان لم يضف** هذه الالفاظ الى الله ولم يقل على نذر الله او يمين الله او عهد الله وعن ابى يوسف اذا قال لله على يمين وهو يريد ان يوجبها على نفسه ولا يقول ان فعلت فليس بيمين كما في المحيط **وان فعل كذا** اى بان دخل الدار مثلا **فهو كافر** او مجوسى او يهودى او نصرانى لانه تحريم الحلال الذى هو يمين فان المعنى هذا الفعل المباح حرام على لانه علقه بالكفر وان لم يكفر بهذا التعليق من الكفر هو الظاهر حال كونه علقه بماض بان يجعل الشرط لفظ كان مثلا فانه لنصوصيته فى الماضى لا يستفاد منه المستقبل اصلا نحو ان كان فعل كذا فهو كافر او آت كما مر وفيه اشارة الى انه لو قال ذلك لشئ فعله يكفر والصحيح انه ان اعتقد انه يمين لم يكفر فيهما وان اعتقد الكفر بالحنث يكفر لانه لما اقدم على الحنث رضى بالكفر كما فى الهداية والى ان من الايمان جملة شرطية غير مفسرة بجملة لم يكن يمينا جزاؤها صالح للمنع او الحمل وشرطها مطلق عن الشخص والوقت فلو قال انت طالق ان شئت لم يكن يمينا لانه تفسير لاختيارى الذى ليس بيمين ولانه يتقيد بالمرأة والمجلس وكذا لو قال ان مت فانت حر فانه تدبير وكذا لو قال انت طالق غدا بخلاف انت طالق فى فيح الناس لان الفعل بدخول (فى) بمعنى الشرط كما فى المحيط (سوگند مى خورم بخداى قسم) اى يمين فهو مجاز اذ الشرطية ليست بقسم كما مر وفيه اشارة الى انه لو قال (سوگند ميخورم بطلاق) فليس بيمين كما فى الخلاصة والى انه لو قال (سوگند ميخورم بدون بخداى) او قال (سوگند خوردم) لم يكن يمينا وليس كذلك بخلاف ما لو قال (سوگند خورده ام) فانه اخبار ان صدق حنث والا فلا شئ عليه كما فى المحيط **وحقا لا افعل** كذا لم يذكر فى شئ من الكتب وقد اختلف المشايخ فيه ومعناه لا محالة كما فى المحيط لكن فى النظم انه ليس بيمين عند المتقدمين واكثر المتاخرين وفى المضمرات الصحيح انه ليس بيمين وفى قاضيخان الصحيح انه ان اراد به اسم الله يكون يمينا **وحق الله** ليس بيمين على الصحيح لان معناه ما يستحقه على عباده من العبادات كما فى المحيط وعن ابى يوسف انه يمين وعن ابى حنيفة انه يمين السفاة اى الدنيات وفيه اشارة الى ان بحق الله يمين وذا بلا خلاف كما فى قاضيخان والى ان بحق رسول الله ليس بيمين وذا بالاتفاق وكذا بحق الكعبة والاسلام والقرآن والمساجد كما فى النظم وحرمته اسم من الاحترام وهى ما يحرم تركه (وسوگند خورم بخداى) ليس بيمين لانه وعد وفى المحيط انه يمين (يا سوگند خورم) **بطلاق زن** والاحسن (او) مكان (يا) الا انه راعى تناسب الطرفين **وان فعله فعليه غضبه** او سخطه **او لعنته** اسم من اللعن وهو الابعاد من رحمته فى الدنيا بانقطاع التوفيق وفى العقبى بالابتلاء فى العقوبة كما فى المفردات وهذا فى حق الكفار واما فى حق المؤمنين فاسقاطهم عن درجة الابرار ومقام الصالحين كما فى كراهية الكرمانى وغيره **او انا زان** اى ان افعله فانا زان **او سارق او شارب خمر او آكل ربوا** او دم او ميتة او خنزير **لا يكون** قسما ويمينا خبر لحقا وما بعده والفرق بينها وبين الشرطية السابقة ان الكفر مما لم يسقط حرمته بحال بخلاف هذه الاشياء فان حرمتها تسقط عند الضرورة فلذلك ما هو حرام مؤبد فاستحلاله معلقا بالشرط يمين والاخلاء والمتبادر ان لا يفصل بين المقسم به وعليه ولو كان الفصل سكتة فاذا حلفه وقال قل (بايزد) فقال (بايزد) ثم قال (كه روز آدينه بيائى) فقال كه روز آدينه بيايم فلم ياته قالوا لا حنث عليه كما فى قاضيخان وكذا فى الخلاصة والكبرى والمحيط لانه قال الو

يتشعب كثير من المسائل وحروف القسم اي احرفه الواو والباء والتاء افتتح بالواو مع ان اصلها الباء لانها اكثر استعمالا في القسم
والفرق بينها ان الواو مختصة بالظاهر بخلاف الباء والتاء مختصة بالله والاضافة تشير الى الانحصار ومنها اللام المختصة بالله
في الامور العظام بمعنى الباء ومنها من بكسر الميم وضمها المختصة بربي كما في الرضي والى انها موضوعة للقسم وما وضع لا الايم كما في الكشف
وليضمر ما هو حرف القسم الاصلي من الباء كما في الكشف والرضي فيكون من قبيل تقدم المعنوي الا انه بلا قرينة كالله اي اقسم
بالله لا افعله وفي اختيار الاضمار اشعار بان الجلالة بعد اسقاط الباء مجرور وفي الكشف ان النصب اكثر وفي الرضي هو المختار
وفي الخلاصة يجوز فيه الحركات الثلث والسكون فيه عند ذكرها وفي الله وقيل لم يكن يمينا الا اذا كان مجرورا ولو قال له
واراد اليمين فيمين وفي قوله كالله اشعار بان بعد الاسقاط جاز ترك الهمزة والهاء عوضنا في جميع ما يقسم به وذا عند الكوفية واما عند
البصرية فغير جائز ولذا قالوا الله وها الله ذا لافعلن كما في الكشف لكن في الرضي ان الجلالة مختصة بجواز الترك وكفارته اي كفارة
الحالف والحنث بقرينة السابق واللاحق على ان الاصل هو الاضافة الى السبب وهي مبالغة فاعل والتاء للتاكيد لا للنقل كما ظن
لانها غير لازمة غالبا وانما سمي بها لانها ساترة للاثم عتق رقبة اي اعتاقه لها لان النية شرط في التكفير وقدم وجه العتق مقام
الاعتاق فمن الظن الاحسن اعتاق رقبة او اطعام عشرة مساكين شارفان مصرف الكفارة والزكوة واحد والعشرة اعم
من الحقيقي والحكمي كما بيناهما من الاعتاق والاطعام في الظهار فالكاف مصدر وما كناية عنهما وهما تاكيد فلو اعتق عبدا
عن كفارة يمينين جاز جعله عن احدهما عند العلماء الثلاثة كما في الظهار ولو اعتق ثلث رقبات عن ثلث كفارات ونوى اعتاق
كل عن كفارة بلا تعيين جاز عندهم كما في الظهار كذا في المحيط وذكر في كشف المنار ان الكفارة لم تتداخل بالاجماع فاليمين اذا
تعددت تعددت الكفارة لكن في المنية عن شهاب الائمة ان الايمان بالله اذا كثرت تداخلت وكفى كفارة كما قال محمد وهو المختار
عندي وعن ابي يوسف انها لا تتداخل وشرف الائمة لا يفتي به او كسوتهم اي كسوة تملك العشرة فيجوز ان يكسو مسكينا واحدا عشرة
ايام او عشرة مساكين عشر ساعات من يوم عشرة اثواب او ثوبا واحدا بان يؤديه الى مسكين ثم يسترده منه اليه او الى غيره بالهبة
او غيرها فان لتبدل الوصف تاثيرا في تبدل العين لكن لا يجوز عند اكثرهم كما في الكشف لكل منهم ثوب جديدا او خلق يمكن
الانتفاع به اكثر من نصف الجديد بان ينتفع شيئا بالجديد ستة اشهر وبهذا اربعة على ما قال الفقيه ابو الليث وذهب ابو بكر الاسكاف
الى انه لو كان بحال يجوز به الصلوة يجوز وقيل يعتبر في الثوب الوسط الصالح لاوساط الناس وهو اشبه بالصواب على ما قال
الحلواني كما في المحيط يستر عامة بدنه اي اكثره كالملاءة او الجبة او القميص او القباء واما العمامة فلا تجوز في ظاهر الرواية وعنه
انها يجوز اذا كانت سابغة كما في المحيط وذكر في النظم ان الكسوة لرجل ما يواري به عورة وللمرأة درع وخمار في ظاهر الاصول وعن
ابي يوسف يجب كسوة معروفة ازار وقميص له ازار ودرع لها فلم يجز السراويل على ما ذكره القدوري وهذا اذا اريد
بالبدن ما هو مجاز من جميع الاعضاء واما اذا اريد به ما هو حقيقة من العنق الى الورك فان الرجلين نافلتان واليدين بالمتا
والراس طليعة فينبغي ان يجوز لانه جميع سروالة تقديرا وتحقيقا التقريب (شادارم) ولو اريد به الثياب بضم الثاء والتشديد

الباء وهو سراويل صغير مقدار شبر ساترة للعورة الغليظة للملاحين فينبغي ان لايجوز الا في زماننا الا ان يفرق بينهما الا بان يكون مدخل الرجل من التبان اضيق وربما يكون ذا ساقين فينبغي ان يجوز وفي المحيط عن محمد ان السراويل يجوز وعنه انه للرجل يجوز وللمرأة لا وقال ابو يوسف لايجوز لهما والكلام مشير الى انه لو اطعم خمسة وكسا خمسة جاز وتمامه في قاضيخان والى ان الواجب احد من الثلثة لم يتعين فان الفعل يعين فلم يجب الكل على سبيل البدل فاذا اتى بواحد سقط الباقي والاول مذهب جمهور الفقهاء والثاني مذهب بعض العراقيين والمعتزلة منهم فعند الجمهور اذا اتى بالكل كان الواجب واحدا منها هو اعلاها قيمة ولو ترك الكل كان معاقبا بواحد هو ادناها قيمة لان الفرض سقط بالادنى واما عند غيرهم فاذا اتى بالجميع يثاب ثواب الجميع ولو ترك الجميع يعاقب على ترك الجميع وتمامه في الكشف **فان عجز عنها** اي عن هذه الثلثة بان لم يكن له فضل عن كفافه مقدار ما يكفر ولم يملك عين المنصوص عليه **وقت الاداء** لا وقت اليمين والاولى ذكره في المظاهر **صام** وجوبا **ثلثة ايام** وعنه انه اذا كان له قدر ما يشتري به طعام العشرة لايصوم وعن ابن مقاتل انه كان له ذلك الطعام وقوت ملوين لايصوم وفي الاصل لو كان له مال مع الدين صام بعد قضائه واما قبله ففيه اختلاف المشايخ كما في المحيط وذكر في الزاهدي لو بذل ابن المعسر او الاجنبي ما لا يكفر به لم يثبت القدرة بالاجماع **ولاء** اي متتابعة حتى لو مرض فيها او افطر او حاضت استقبل بخلاف كفارة الظهار والقتل واعلم انه لو اخر كفارة اليمين اثم ولم تسقط بالموت والقتل وفي سقوط كفارة الظهار خلاف كما في الخزانة **ولم تجز الكفارة بلا حنث** لانه سبب فلو قدمت عليه اعيدت وهذا التصريح بما اشار اليه في السابق كقوله **ومن حلف** بالقسم او الشرطية **على معصية كعدم الكلام مع احد ابويه** او غيره بان يقول والله لا اكلمه او ان كلمته فعلي نذر هذا اذا لم ينو به شيأ والا فعليه الوفاء كما يأتي **حنث** اي وجب ان يجعل نفسه حانثا وكفر عنه بعده لقوله صلى الله عليه وسلم (من حلف على يمين اي اقسم عليه ورأى غيرها خيرا منها فليأت بالذي هو خير منه ثم ليكفر) وفيه دلالة على ان اليمين اذا كان على معصية وجب الحنث بالطريق الاولى كما في المستصفى وقد قال صلى الله عليه وسلم (من حلف ان يعصي الله فلا يعصيه) والكلام دال على ان الحنث قد يكون خيرا من البر وبالعكس كما مر وقد صرح به النهاية والكفاية وغيرهما في اول الايمان فمن الظن ان لا دلالة للحديث على كون الحلف على معصية وان الحديث دال على اشتراط كون الحنث خيرا من البر وهم لم يشترطوا ذلك في الرواية فليس الا من فرط جهله بكمال هؤلاء الائمة العظام وقصور تتبعه لكتبهم المشهورة بين الانام **والا كفارة في حلف كافر** مجوسي او يهودي **وان حنث حال كونه مسلما** والاشمل في حلف غير مكلف وان حنث مكلفا فان الصبي او المجنون اذا حلف ثم كلف ثم حنث لم يكفر كما في النظم **ومن حرم ملكه على نفسه** بان يقول هذا العسل او كلامك فلان حرام علي او (حرام است مرا با تو سخن گفتن) **لايحرم** ملكه عليه لانه تعالى المحرم **وان استباحه** اي فعل ما حرم عليه **كفر** عن يمينه لقوله تعالى قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم فلو قال ما في يدي من الدراهم حرام علي فان اشترى بها شيأ حنث بخلاف ما اذا وهبها او تصدق فانه يراد به تحريم الشراء عرفا وانما اختار ملكه على

ك لقول العبد الضعيف المحمد كبير الدين احمد كان الصحيح في متن الحديث ما وقعت عليه في صحيح مسلم حيث قال اخبرنا اسحق بن منصور اخبرنا عبد الرحمن اخبرنا شعبة عن عمرو بن مرة قال سمعت عبد الله بن عمرو مولى الحسن بن علي يحدث عن عدي بن حاتم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه ١٢

حلالا اشارة الى انه لو حرم الخمر ثم شرب كفر على المختار وفي البقالي لو قال الخبز حرام علي فليس بيمين والقياس على الخمر يقتضي ان يكون يمينا على الخلاف وعن ابي حنيفة لو قال لجماعة كلامكم حرام علي حنث بكلام احدهم الكل في المحيط و **من نذر** بما هو واجب قصدا من جنسه **نذرا مطلقا** غير معلق لشرط بالقرينة التقابل مثل ان يقول لله علي حج او عمرة او اعتكاف او لله علي نذر واراد به شيئا بعينه كالصدقة وانما قيد بالنذر به لانه لو نذر بقراءة القران او صلوة الجنازة او بناء المسجد او السقاية او عمارتهما او اكرام الايتام او عيادة المريض او زيارة القبور او زيارة قبره صلى الله عليه وسلم او اكفان الموتى او تطليق امرأته او تزوج فلانة لم يلزمه شيء في هذه الوجوه كما في النظم وكذا لو نذر بالدعاء دبر كل صلوة عشرة واختلف في النذر بصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم كما في المنية ولو قال لله علي دخول هذه الدار ونوى اليمين فيمين وان لم يكن له نية فليس بيمين ولا نذر كما في المحيط **او نذر معلقا بشرط يريده** اي يريد وجوده لجلب منفعة او دفع مضرة **كان قدم** غائبي او شفى الله مريضي او مات عدوي فلله علي صوم سنة او عتق مملوك او صلوة **فوجد** الشرط بان قدم الغائب مثلا **وفى** بالنذر ولم يخرج عن العهدة بالكفارة في هذين بلا خلاف وعن محمد رح ان المعلق عدة ان وفى به فحسن لكنه خلاف ما في الاصل على ما قال الحاكم ولو قال لله علي صدقة ولم ينو شيئا فعليه نصف صاع من بر ومن نذر ان يتصدق بهذه المائة على فلان يوم كذا فتصدق مائة اخرى قبل ان يجيء ذلك اليوم جاز كما في المحيط وعن ابي حنيفة رح انه رجع عن الوفاء في النذر المطلق او المعلق الى الكفارة فانه يمين كما في المضمرات **ومعلقا بما لم يرده** من الشرط **كان زنيت** او شربت فلله علي كذا **او نذر وفى** بالنذر باعتبار الصيغة في ظاهر الرواية **او كفر عن يمينه** باعتبار المعنى المقصود وحاصله انه ان نذر نذرا معلقا بشرط لا يريده فالوفاء عند الثلثة وبه افتى ابو علي السغدي وغيره وعن محمد ما ذكره من التفصيل وعن ابي حنيفة انه رجع اليه وافتى مشايخ بلخ به وهو مختار السرخسي وغيره وبه ورد الاثر عن بعض الصحابة رضي الله عنهم كما في المحيط وغيره وهو اي التفصيل المذكور الصحيح كما في الهداية الا ان الاولى ان يرجع الغير الى ما يليه من التكفير في الصغرى انه رجع من الوفاء الى الكفارة وهو اختيار السرخسي وغيره وبه يفتي كما في الخلاصة

فصل

من حلف بالقسم او الشرطية **لا يدخل بيتا يحنث بدخول صفة** لان البيت ما وى الانسان سواء كان من حجر او مدر او صوف او وبر كما في المفردات وقيل هذا في عرفهم فان الصفة عندهم اسم للبيت صفي ليس في ديارنا (كاشانه) واما في عرفنا ففي غير البيت ذات ثلثة حوائط والصحيح الاول كما في النهاية لكن في مبسوطه انه اسم لمسقف واحد له دهليز بخلاف دخانه فانه اسم لكل مسكن صغيرا او كبيرا كما في بيع الكفاية فهو اعم من الدار والمنزل الذي يشتمل على صحن مسقف او بيتين او ثلثة والحجرة نظير البيت فانها اسم لما حجر بالبناء والدخول هو الانفصال من خارج الى داخل سواء كان راكبا او ماشيا من الباب او من غيره وفيه اشعار بانه لو ادخل احدى رجليه ورأسه لم يحنث كما في الايضاح **لا يحنث بدخول الكعبة او مسجد او بيعة**

بكسر الباء وسكون الياء معبد النصارى بالفارسية (كليسا) او معبد اليهود او الكفار كما في القاموس او كنيسة بفتح الكاف وكسر
النون معبد اليهود بالفارسية (كنشت) او دهليز معرب بكسر الدال ما بين الباب وداخل الدار كما في الصحاح فلو كان سقفا لو غلق
بابه بقي داخل البيت يحنث على ما قال مشايخنا كما في المحيط او ظلة باب دار بالضم ساباط على بابها بابنا فوقه او مع بناء بفتحه الى
الطريق كما في المحيط فهي على هيئة صفة كما في القاموس كما لا يحنث في ان قال والله لا يدخل دارا فدخل عطف على قال
دارا خربة لان الدار اسم جامع للبناء والعرصة كما في المغرب وغيره الا انهم قالوا انها اسم للعرصة عند العرب والعجم وضعفه
الكافي واستدل عليه بهذه المسألة ولا يبعد ان يقال البناء وصف مرغوب كان العرصة ينقص بنقصانه والمطلق يتصرف
الى الكامل فاذا انعقد اليمين على الكامل لا يحنث بالناقص والدار (سراى) مرادف للدار في عرفنا الا ان في بيع الكفاية انه
اسم لدار السلطان وفي هذه الدار يحنث ان دخلها حال كونها منهدمة لجرد الايضاح في العبارة ولو صحراء اشير الى
زوال الجدران وانما يحنث لان البناء وصف والوصف في الحاضر لغو وقال ابو الليث ان حلف بالفارسية لا يحنث في المنكر
والمعرف الا بدخول المبنية كما في الكافي او دخلها بعدما بنيت هذه الدار المنهدمة دارا اخرى فبعدما معطوف على الحال او
الشرط بتقدير الفعل او ان وقف على سطحها او حائطها الغير المشترك وفيه اشعار بانه لو ارتقى غصن شجر في الدار او حائطها
او سطحها لا يحنث وعليه الفتوى كما في المحيط وقيل اي قال ابو الليث في عرفنا العجمي لا يحنث بالوقوف على السطح او
الحائط وعليه الفتوى كما في المحيط كما لا يحنث للتبدل لو جعلت هذه الدار المحلوفة بعد الانهدام مسجدا او حماما او بستانا او بيتا او
نهرا او دارا ثم دخلها او لو دخلها اي الدار المحلوفة المبنية بعد هدم مثل الحمام فان حذف المثل غير عزيز في كلامهم فيشتمل
البيت وغيره اليه اشير في الهداية وفي اضافة الهدم الى الحمام دون المسجد مع كونه اقدم رعاية امر حسن كما لا يخفى وكذا البيت اي
كما لا يحنث في هذا البيت ودخله منهدما صحراء فيحنث بالدخول لو بقي الحيطان كما في الكافي او دخله بعدما بني بيتا آخر
فانه لا يحنث والفرق بين المعرفين ما قال شاعرهم شعر والدار دار وان زالت حوائطها ❊ والبيت ليس ببيت بعد تهديم
او مثل هذه الدار او البيت فوقف الحالف في طاق باب اي فيما عطف من الابنية كما في الصحاح فمن الظن
التخصيص بالعتبة على ان في الاختيار في كل موضع لو اغلق الباب كان الطاق خارجا من الدار فانه لا يحنث
واعلم انه لو قال (اگر تو گرد ديوار من گردى) او قال (اگر در ودیوار من گردى) فهو على الدخول كما في الخزانة او لا يسكنها
من السكنى اي الكون من المكان على سبيل الاستقرار كما في الايضاح وهو ساكنها او لا يلبسه من اللبس وهو
الاستتار وهو لابسه او لا يركبه من الركوب وهو كون الانسان على ظهر الحيوان وهو راكبه ثم شرع في النشر
على الترتيب فقال فاخذ اي شرع في النقلة بالضم والسكون اسم لا مصدر اي انتقاله من باب الدار فانه لا يحنث
فلو اغلق الباب بحيث لم يخرج منه اختار ابو الليث والصدر الشهيد انه لا يحنث كما في المحيط ولو لم يخرج لمحى حنث بخلاف ما اذا
قيد كما في المضمرات وانما خص سكنى بالدار لان في البيت تفصيلا فانه لو كان الحالف مصريا وسكن في بيت من شجر

او خيمة لا يحنث ومن مدر يحنث ولو كان بدويا يحنث في الوجهين كما في المحيط **ونزع الثوب** منه بسكون الزاء **ونزل من ركوبه**
بكسر الزاء اي النزول كما في بعض النسخ وهو في الاصل مكان النزول كما في القاموس وانما لم يعرفا باللام اعتمادا على الاول كما
لم يذكرا مكان الواو في الموضعين **بلا مكث** متنازع فيه لتاكيد الفار **او لا يدخل** هذه الدار وهو داخلها **فقعد** اي دام على القعود
فيها فانه لم يحنث استحسانا **الا ان يخرج منها ثم يدخل فيها فانه يحنث** و في **لا يسكن هذه الدار** او **البيت** او المحلة
او السكة بقرينة تخصيص المصر والقرية **لابد من خروجه باهله** **اتفاقا الا ان يمنع مانع منه فانه لا يحنث حينئذ** كما في الكافي **ومتاعه**
اجمع حتى يحنث بوتد بكسر التاء فانه اقصى من الفتح **بقي فيها** كما يحنث لو بقي شيء لا قيمة له وهذا كله عند ابي حنيفة رح كما في
النظم والهداية لكن في المحيط والكافي وغيرهما ان مشايخنا قالوا انه لا يحنث عنده الا ببقاء ما يقصد به السكنى وعند محمد ببقاء
ما ياتي به وعليه الفتوى كما في الزاهدي وعند ابي يوسف ببقاء الاكثر وعليه الفتوى وهذا اذا حلف بالعربية والا فلا يحنث بمجرد
الخروج بنفسه بنية ان لا يعود وبه افتى الصدر الشهيد والكلام مشير الى انه لو اخرج متاعه الى السكة مثلا لم يحنث وقيل يحنث وهذا اذا
لم يطلب منزلا والا فلا يحنث اجماعا كما في المحيط والى انه لو لم يخرج بان كان شريفا او ضعيفا او خائفا من اللص او سد الباب
لم يحنث كما في النظم **بخلاف المصر** هو العمران داخل الربض **وكذا القرية** فانه لو خرج بنفسه من المصر لم يحنث بلا خلاف واما في القرية
ففيه اختلاف المشايخ والاصح انها كالمصر كما في المضمرات وفيه اشعار بانه لو خرج بنية ان لا يعود ثم عاد للسكنى ولو ساعة حنث
وبانه لو عاد للزيارة او لنقل المتاع لا يحنث كما في المحيط واعلم ان البر لا يبطل اليمين في الفعل الممتد كالسكنى واللبس كما في خزانة
المفتيين **وحنث في لا يخرج** من هذه الدار مثلا من الخروج وهو الانفصال من الداخل الى الخارج **لو حمل الحالف واخرج**
بامره لتحقق الخروج وفيه اشعار بانه لو خرج بقدميه للتهديد لم يحنث وقيل حنث كما في المحيط **لا يحنث ان حمل واخرج بلا امره**
مكرها بحيث لا يمكنه الامتناع والا فقد اختلف فيه المشايخ وينبغي ان لا يحنث عند الشيخين كما في المحيط وفيه اشعار بانه اذا
دخل بعد الاخراج ثم خرج اختيارا فقد حنث وهو الصحيح وقال حفص انه لم يحنث وهذا ارفق بالناس كما في التمرتاشي
او راضيا بالقلب لانتقال الفعل اليه وهو الاصح كما في الخلاصة وفيه رمز الى انه لو دخل بعد الاخراج ثم خرج ينبغي ان يحنث كما
في صورة الاكراه واللائق بالكتاب ان يترك هذه الجملة لانه مفهوم لسابقه **ومثله** اي لا يخرج **لا يدخل** اقساما من الحمل
والادخال بالامر او بغيره مكرها او راضيا وحكما من الحنث وعدمه وبهذا ظهر وجه جمعية الاقسام دون الحكم وفيه اشعار بانه
لو قدر على الامتناع عن الدخول ففي الحنث اختلاف كما لو دخل بعد الادخال والصحيح الحنث كما في الكافي **ولا يحنث في**
لا يخرج منها الى الجنازة مثلا **فخرج** من باب داره **اليها** حال كونه يريدها ثم اي بعد الخروج والارادة **اراد** وذهب **الى**
امر آخر من مثل المسجد اذا لم يخرج الا الى الجنازة والذهاب الى امر آخر بعده ليس بخروج اليه حتى يحنث وفي التمرتاشي انه يحنث
الا ان المستثنى خروج مخصوص الا ان نوى مرة اخرى واعلم انه يراعى اللفظ والغرض في الايمان وقيل يراعى اللفظ لا الغرض
وقيل هذا عند ابي يوسف واما عند الطرفين فيراعى الغرض **وحنث في لا يخرج من بلده الى مكة** مثلا والاولى الى البلد

لانه لا يليق بالمسلم فتخرج من بيته بغير رضاه او رجع اليه لتحقق الخروج لا الحنث في لا يأتيها اي مكة حتى يدخلها فان الاتيان عبارة
عن الوصول وذهابه يعني كخروجه على ما روي عن الصاحبين فيشترط الخروج لا الوصول في الاصح كما في التمرتاشي وغيره
وقال نصير بن يحيى انه كاتيانه فيشترط الوصول وهو الصحيح كما في الخلاصة وفي الاكتفاء اشعار بانه لو نوى بالذهاب الاتيان او الخروج
فكما نوى وبه قال (اگر ازين كوي من روم فكذا) فرفتن هند (بايستد) وباشيدن بن سكني فلو خرج عنه بنية ان لا يعود ثم عاد بنية السكنى
يحنث كما في المحيط وفي والله ليأتين مكة ولم يأتها لا يحنث الا في آخر جزء من اجزاء حيوته لان عدم الاتيان حينئذ
يتحقق وحنث في والله ليأتينه غدا ان استطاع ان لم يأته متعلق بحنث بلا مانع كمرض او سلطان وغيره
فان الاستطاعة عرفا القوة من حيث سلامة الاسباب والآلات وقد وجدت بلا اتيان ودين اي صدق ديانة من دينه اي
وكل الى دينه بالتخفيف اي بتركه كما في الطلبة نية الاستطاعة الحقيقية فاعل دين وهي القدرة التي يحدثها الله تعالى في العبد
عند الفعل وذا شرح عند الجمهور للاعانة وفيه اشعار بانه لم يصدق قضاء وفي رواية صدق فان الانسان اذا نوى
حقيقة كلامه فان كان الظاهر لا يخالفه صدق ديانة وقضاء والا ففي صدقه قضاء روايتان كما في الكرماني وذكر ابو شكور
في التمهيد ان الاستطاعة ثلثة استطاعة الاموال كالزاد والراحلة واستطاعة الافعال كالاعضاء السليمة واستطاعة الاحوال وهي
القدرة على الافعال لا تتقدم عليها بخلاف الاولين وتسميان بالتوفيقية والاخيرة بالتكليفية وشرط للبر في لا تخرج الا باذنه
اي لا تخرج الا خروجا ملصقا باذنه فوقوع النكرة في حيز النفي لكل خروج ذات لفاعل شرطا وهو اذن بالخروج
لا المشروط كما ظن مما لا يخفى على انه يلزم منه تقديره فعل بحرفين متفقين في اللفظ والمعنى وفيه اشارة الى انه نية مثل الشرط
بي بغير اذني او (بي دستوري من) او (مگر بدستوري من) كما في النظم وكذا في الارضاني او رادتي او امري والى انه لو اذن
بلا فهم لكونها نائمة او اعجمية فليس باذن لانه يتحقق بدون العلم والى انه لو قال عنيت الاذن مرة لم يصدق قضاء كما قال
ابو يوسف رح خلافا للطرفين ويفتى بقوله ولو اريد الخروج عن سوء الاذن لكل خروج قال لها كلما اردت الخروج فقد اذنت
لك لكل في الصغرى لا الشرط للبر لكل خروج اذن في لا يخرج الا ان اذن اي حتى اذن او رضي له وهو اوراد فانحل
اليمين بالاذن مرة وعن الفزاري انه في الحكم مثل الا باذنه كما في الصغرى ووجهه انه بتقدير الباء ومعناه حيني تقديره كل وقت الا وقت
اذني الا ان الادلة عند التعارض يرجح بقوتها لا بكثرتها والسالم عن الحذف اقوى على ان احتمال الشك ثابت فيه كما بين في الاصول
وذكر في الكافي انه لو اراد به الا باذنه صدق قضاء وشرط للحنث في ان خرجت انت من الدار فانت طالق وان
ضربت عبدك فعبدي حر والضرب فعل هو لم مريدة خروج منها او مريدة او مريد ضرب عبده او لا فعلهما فاعل
شرط اي فعل المريدين من الخروج والضرب فهو مصدر يضاف الى الفاعل وقد يضاف الى المفعول فورا اي في الحال فلو
مكثت ساعة ثم خرجت او ضربت لم يحنث الحالف وفيه اشارة الى انه لو قال ان لم اخرج او لم اذهب من هذه الدار ونوى
الخروج والذهاب دون السكنى والفور لم يحنث بالتوقف والى انه لو نوى السكنى او الفور او دل دليل عليه حنث كما في خزانة المفتين

والى ما تفرد ابو حنيفة رح في استنباطه من اتمام اقسام اليمين فان سلفه قسموها الى المؤبدة لفظا ومعنا والموقتة كذلك مثل لا افعل كذا ولا افعله اليوم ثم زاد الامام اتماما ما سمي بيمين الفور ويمين الحال مما هي المؤبدة لفظا والموقتة معنى كما مر والفور في الاصل مصدر فارت القدر اذا غلت **ف** استعير للسرعة ثم للحالة التي لا لبث فيها كما في النهاية **وشرط الحنث في قوله ان تغديت** اي اكلت طعام الغداة **بعد ان قال له رجل تعال** بفتح اللام امر من تعالى اي جئ وفي الاصل بمعنى ارتفع ولم يجئ منه امر غائب ولا نهي **تغد معي** بفتح الدال المشددة جواب لامر تغديه فاعل شرط وضميره للحالف معه اي الامر فلو تغدى لا معه لا يحنث لان الجواب تقيد بالسؤال ابدا **وكفى للحنث مطلق التغدي** سواء كان منفردا او معه او مع غيره **ان ضم الحالف اليوم فقال ان تغديت اليوم فكذا ومركب العبد الماذون** في التجارة سواء كان عليه دين اولا والدين مستغرق الكسبه ورقبته ام **ليس لمولاه في حق الحلف** سواء نواه الحالف ام لا **الا اذا لم يكن عليه** اي الماذون دين مستغرق بكسر الراء بان لم يكن عليه دين اصلا او كان ولم يستغرق **ونواه** اي مركب الماذون فان مركبه حينئذ لمولاه فلو حلف ان لا يركب مركب زيد **فركب** مركب عبده الماذون فان استغرق الدين لا يحنث نواه ام لا وان لم يكن عليه دين او كان ولم يستغرق لا يحنث الا اذا نوى مركب الماذون وهذا عنده واما عند ابي يوسف فلا يحنث في الاحوال كلها الا اذا نوى وعن محمد يحنث في كل الاحوال وان لم ينو والاضافة الى الماذون يشير الى انه لو ركب مركب المكاتب لم يحنث لو حلف لا يركب دابة ولا نية له لم يحنث الا اذا ركب الفرس او البرذون بكسر الباء وفتح الذال المعجمة اي الفرس التركي او البغل او الحمار ولو حلف ان لا يركب فرسا فركب برذونا او بالعكس لم يحنث ولو حلف ان لا يركب خيلا فركب احدهما حنث الكل في النظم ولفظ (اسپ) كالخيل كما في قاضيخان **ويقيد الاكل** اي ايصال ما يأتي فيه المضغ الى جوفه بفيه سواء مضغه ام لا ولذلك لو حلف ان لا يأكل من هذه البيضة او الجوزة فابتلع كذلك حنث كما في المحيط **من هذه النخلة** من النخل بمنزلة الثمرة من التمر **بثمرها** بالثاء المثلثة اي حملها مما يخرج منها بلا صنع احد فيحنث باكل الطلع والخلال والبلح والبسر والرطب التمر والجمار اي شحم النخل وكذا باكل الدبس الا اذا كان مطبوخا فلا يحنث باكل ما يتخذ منها كالناطف والنبيذ والخل وفيه اشارة الى انه لو قطع منها غصنا فوصل باخرى فاثمر فاكل من ثمرها لا يحنث كما في التمرتاشي والى انه لا يحنث باكل عين النخلة والى انه لو كان عين الشجرة مما يؤكل حنث باكل عينها كالريباس وقصب السكر والى انه لو كان كالخلاف فباكل ثمنها وهذا اذا لم يكن له نية والا فعلى ما نوى ان احتمله اللفظ كما في التحقيق **ويقيد الاكل من هذا البر** اي الحنطة والواحدة برة وانما اختار اسم الجنس منها لانه قلما وقع اليمين على البرة **باكله** اي بابتلاعه **قضما** بالقاف والضاد المعجمة اي كسرا فلو ابتلعه صحيحا حنث بالطريق الاولى كما في الكرماني فانه احترز بالقضم عما يتخذ منه كالخبز والسويق فانه لا يحنث به وهذا عنده واما عندهما فالصحيح انه يحنث لترجيح المجاز المتعارف ولو اكل ما خرج من نوع البر المحلوف عليه لم يحنث كما في المحيط وهذا كله ان لم يكن له نية فان نوى عين البر لم يحنث باكل خبزه وسويقه بالاجماع كما لا يحنث ان نوى ما يتخذ منه فاكل عينه كما في النهاية **ومن هذا التوفيق باكل خبزه** فلو نوى عينه لم يحنث باكل خبزه

في المحيط **فلا يحنث** على الصحيح كما في المضمرات **لو استفه** اي ابتلعه يابسا كما في المقدمة فمن الظن انه في هذا المعنى غير مشهور كما هو
اي استفا فاشتمل ما هو مستف فهو كقولهم كن كما انت اي انت كائن **واكل الشواء** بالكسر والضم **باللحم** المشوي اي المطبوخ الا
السمك **فلا يحنث** باكل الجزر والباذنجان والبيض المشوي وهذا اذا لم ينو كل شواء والا فعلى ما نوى كما في المحيط وذكر في النظم ان
(بريان كرده) يشمل الخبز ايضا **والطبخ** اي المطبوخ **بالطبخ** ونضج حال كونه **من اللحم** كما في الاصل وذكر المطرزي انه ماله مرق و
لحم او شحم فلم يحنث بالقلية اليابسة وفيه رمز الى انه لو اكل من مرق اللحم حنث لما فيه من اجزاء اللحم كما لو طبخ ارزا وعدس بودك والى
انه لو طبخ بسمن او زيت لم يحنث ولو نوى ما طبخ حنث باكله كما في المحيط وهذا في عرفهم واما في عرفنا فيحنث بكل ما طبخ كما في الزاهدي
والى انه لو اكل لحم الآدمي او الخنزير حنث والصحيح انه لم يحنث كما في الكفاية **واكل الراس براس يكبس** اي يدخل **في التنانير**
جمع تنور الخبز بالتشديد **ويباع ويشترى في مصره** اي البلد فيحنث باكل راس الغنم والبقر عنده واما عندهما فباكل راس
الغنم خاصة والمعول في زماننا العادة كما في المضمرات ولا يحنث باكل راس السمك والجراد والطير والوحوش الا بالنية كما في
النظم **واكل الشحم** الذائب بالنار **بشحم البطن** اي الكلية فلا يحنث باكل ما على الاسعار والا بما اختلط بالعظم او بما على الظهر الذي
يسمى بلحم سمين وشحم وافرهي من الشحوم على ما قال ابو حنيفة وقالا يحنث بالثلثة فالاختلاف في الاولى كما في الكرماني وهذا في
عرفهم واما في عرفنا فلا يقع اسم الشحم الظهر بحال كما في الاختيار والخلاصة انه لا يحنث باكل شحم الظهر باسم (پيه) كما في الكافي
وفيه اشارة الى انه لو عزل شحم الظهر ثم اكل لم يحنث وهذا قياس قوله كما في المحيط والى انه لا يحنث باكل الالية كما ياتي ولا يخفى
ان الشحم باللحم انسب فالاولى التقديم والتاخير **والخبز** بلا نية **بخبز البر والشعير ببلاد** لاعتياد فلو كان في موضع لا يعتاد فيه خبز الشعير
مثلا لم يحنث باكله كما لو جفف الخبز ودق ثم شرب بماء كما في المحيط **لا خبز الارز** والجاورس والذرة **ببلد لا اعتياد**
فيه فيحنث لو كان معتادا **والفاكهة** مثل اللابن على ما قال ابن الاثير فهي صيغة نسبة معناها ذو تفكه وتنعم دون الاستغناء
والاستدوار **بالتفاح** اي بمثل التفاح **والمشمش** (زرد الو) و(آلو) والخوخ والسفرجل والتين والعناب والفستق
واللوز والجوز والتوت **والبطيخ** وليس بفاكهة عند السرخسي **لا العنب والرمان والرطب** فانها مما قد يستغنى به فيسقط
عن كمال التفكه فلا عينا والمطلق الفاكهة وهذا عنده واما عندهما فهي فاكهة نظرا الى الاصل وعليه الفتوى ولا خلاف في ان
اليابس منها كالزبيب وحب الرمان والتمر ليس بفاكهة كما في الكرماني **والقثاء** بالكسر والضم بالفارسية (خيار وراز) و
الخيار (بادرنگ) والباقلا والسمسم والجوز **والشرب** مثلث الشين ايصال ما لا يتاتى فيه المضغ الى جوفه بفيه فلو حلف
لا يشرب هذا اللبن فشرب وفيه الخبز فيا كله لم يحنث وقال السغنقي ان الاكل والشرب عبارة عن عمل الشفة والحلق فلو حلف
لا ياكل وفي فمه شيء فابتلعه لم يحنث كما لو حلف لا يشرب وفي فمه رمانة فمصها وابتلعها لانه لم يعمل الشفة فيهما كما في المحيط
من نهر بالسكون والحركة مجرى الماء الفائض **بالكرع منه** بالفتح والسكون وهو تناول الماء من موضعه بفيه لا بالكف
والاناء كما في القاموس فلو مد عنقه نحوه وشرب بفيه حنث وان لم يدخل رجليه فيه كما في الكشف وغيره لكن في الطلبة

انه انما يحنث اذا دخل الماء وتناول بفيه وفيه اشارة الى انه اذا شرب من فوق رأسه حنث كما في النظم والى انه لو حلف
على نهر بعينه فشرب من نهر اخذ منه كرعا واغترافا لم يحنث وذا بالخلاف كما في المحيط **فلا يحنث لو شرب** منه **باناء**
او كف فاذا نوى الاغتراف صدق ديانة وهذا عنده واما عندهما بالاغتراف واما بالكرع فقد اختلف المشائخ
فيه **وان نوى الكرع صدق ديانة وقضاء** ومنهم من **قال** انه اختلاف زمان لا برهان كما في المحيط وغيره **بخلاف الحلف**
على شرب من مائه فانه يحنث بالشرب منه كرعا واغترافا عندهم كما في المحيط لكن في النظم انه لم يحنث بالشرب بالاناء
والاغتراف وانما لم يقل بخلاف الشرب مع انه اليق بالسابق ليكون تنبيها على المراد في الموضعين **وتحليف الوالي** اي
المالك امر بلد **رجالا ليعلمه بكل** داعر اي فاسق خبيث مفسد من الدعر بالتحريك كما في القاموس **اتى البلد بحال ولايته** بالكسر اي
بزمان تسلطه قيد على اهل هذا الباب فلم يجب الاعلام بعد عزله كما يجب على الفور فان لم يعلمه حتى مات او عزل فقد حنث
كما في الزاهدي **والضرب والكسوة والكلام والدخول** عليه يقيد ومثلها الايلام والتمليك والافهام والزيادة
بالحيوة فلو قال والله لا اضربن زيدا او اكسوته او اكلمته او ادخلن عليه ثم فعلها حال حيوة زيد لم يحنث والا حنث والمعذب
في القبر كحي بقدر ما يتألم به وهو اقرب الى الحق فاذا حلف لاضربن مائة سوط بضربة واحدة ان وصل اليه كل سوط كما في الوجيز
وقيل ابو شانيده ... صرف الى الالباس دون التمليك ولو نوى بها الستر لم يحنث بالالباس بعد الموت كما في الهداية
ولو دخل عليه في المسجد حنث على المختار كما في المضمرات لا تقييد الغسل بالحيوة فلو غسله بعده حنث **والقريب** والسريع
والعاجل **بما دون الشهر في والله ليقضين دينه الى قريب** من الزمان او قريبا او سريعا او عاجلا وعنه
ان السريع بالثانية اكثر منه وكذا عن ابي يوسف رح في العاجل كما في المحيط وعن ابي حنيفة رح ان العاجل ايام وعنه سنة وعنه
انه مفوض الى القاضي وقيل ستة اشهر وقالوا ثلثة ايام كما في ... التمرتاشي **والشهر بعيد وما اصطبغ به** على المجهول
من الاصطباغ (نان خورش گرفتن) ويعدى بالباء كما ذكره البيهقي وبه يقال اصطبغ الخبز بالخل كما في نسخ المغرب المصححة
واليه يشعر كلام الفيروزآبادي وغيره ممن الظن ما يصطبغ به الخبز والمعنى ... فيه ويكون به يقال اصطبغ بالخل وفيه كما ذكره
المطرزي **فادام** اسم لما تؤدم به كما في القاموس وغيره وهذا التفسير اولى ويدخل فيه عند الكل الخل والعسل والرب والسمن
الذائب والثريد واللبن والشيراز **وكذا الملح** قال عليه السلام (نعم الادام الملح) ولانه يذوب **لا يكون الشواء والكامخ** الجبن
والبصل واللحم والقانيذ والتمر والقصب **والبيضة** والسمن الجامد عند الشيخين **خلافا لمحمد كما في النظم وذلك لانه عندهما**
ما احتاج في اكله الى غيره فما امكن افراده بالاكل ليس بادام وعنده ما يوكل مع الخبز عادة وهو المختار كما في الاختيار وعليه
الفتوى كما في التهذيب **ولا يحنث في لا ياكل من هذا البسر** ... طلع فاذا انعقد فسياب واذا اخضر فاستبداد
فخلال واذا اعظم فبسر بالفارسية (غوره خرما) **فاكله رطبا** او ادرك غير يابس من **ثمر النخل او من هذا الرطب واللبن**
فاكله تمرا او ادرك يابسا من **تمر النخل كالزبيب من العنب او شيرازا** هو اللبن الذائب اذا استخرج منه مادة

وفيه اشعار بان الاكل يضاف الى المشروب كما مر او بسرا فاكل رطبا وانما نكر المحلوف عليه بعد تعريفه اذ اليمين حتى انعقد
على شئ بوصف فان صلح داعيا الى اليمين تقيد به سواء كان معرفا ومنكرا احترازا عن الالغاء وان لم يصلح فان كان المحلوف عليه
منكرا تقيد به ايضا لان الوصف صار مقصودا باليمين وان كان معرفا لا تقيد كما اذا حلف لا ياكل هذا الحمل فاكل لحمه كبشا
كما في الكشف او لحما بلا نية فاكل سمكا فان اليمين على اللحم تصرف الى ما يعيش في البر حمارا وغيره وطيرا او غيره فلا يحنث باكل
ما يعيش في البحر كما في المحيط او لحما او شحما فاكل الية بالفارسية (دنبه) كما في المهذب وهذا تصريح بما اشار اليه ولا يخفى
بان الالية انسب بالشحم والسمك باللحم ولا في لا اشتري رطبا فاشترى كباسة بسر بالكسر اي عنقود النخل فيها
رطب اذ المتبادر من اضافة الكباسة الى البسر وجعلها ظرفا للرطب ان البسر غالب فلو كان الرطب غالبا او هو والبسر
متساويين ينبغي ان يحنث وحنث لو حلف لا ياكل رطبا او بسرا او لا بسرا ولا رطبا فاكل مذنبا اي لا ياكل
رطبا فاكل رطبا مذنبا او بسرا فبسرا مذنبا او رطبا فبسرا مذنبا او بسرا فرطبا مذنبا او رطبا ولا بسرا فبسرا او رطبا مذنبا ففي
الاولين كالثالثين حنث عندهم وفي الثانيين حنث عند الامام فيهما خلافا لابي يوسف وفيه اشعار بان العاطفة كالواو في
الاثبات لا كالواو فانه لو قال لا ياكل رطبا وبسرا فاكل احدهما لا يحنث على ما في الاصل وقال الصدر الشهيد ان نوى
اكلهما او اكل احدهما فعلى ما نوى وان لم ينو فالمختار ان لا يحنث كما في المحيط والمذنب بكسر النون والتشديد وما قيل انه بالفتح فمن
الفقهاء فمن حواشي لا اصل لها وهو الرطب او البسر الذي بدا الارطاب من جانب ذنبه الذي هو المحاد ودون جانب اسفل
الذي هو راسه وفيه العلاقة كما اشار اليه المطرزي ويدل عليه في خامس المرصاد ان راس الشجر ونحوه ما يأخذ الغار منه وما في
الهداية انه ما في ذنبه وراسه تحليل لبسر او رطب فمشكل او لا ياكل لحما فاكل كبدا بالفتح والكسر مع السكون او لحما لا او فؤادا او
كلية او امعاء او راسا او اكارع او كرشا بفتح الكاف وكسر الراء وسكونها شكنبه وهذا في بلاد يباع هذه الاشياء مع اللحم والا
فلا يحنث كما في الاختيار او فاكل لحم خنزير او انسان او ميتة او متروك التسمية او ذبيحة المجوسي او صيد المحرم فان اسمها
لحم فشار من الدم وعليه الفتوى كما في الكرماني والغداء بالفتح الاكل اي الماكول الذي يقصد به الشبع عادة فلو اكل لقمة
او لقمتين لم يحنث حتى يزيد على نصف الشبع ويعتبر في كل موضع عادتهم فلو حلف لا يتغدى فشرب اللبن فان كان مصريا
لا يحنث وبدويا يحنث وقال الكرخي لو اكل تمرا او ارزا وغيره حتى يشبع لا يحنث ولا يكون غداء حتى ياكل الخبز كما في الاختيار
وغيره ومن الظن انكلف التغليب بلا قرينة في الاكل لما مر انه متناول للشرب من طلوع الفجر اي الصبح الصادق الى
الظهر وفي القاموس انه طعام الغدوة بالضم وهي البكرة او ما بين صلوة الفجر الى طلوع الشمس والعشاء بالفتح الماكول
منه اي الظهر الى نصف الليل وفي القاموس طعام العشي وهو من الزوال الى الصباح كما في المفردات او الى المغرب
كما في المغرب والسحور بالفتح الماكول منه اي نصف الليل الى طلوع الفجر وفي القاموس هو ما يتسحر به والسحر قبيل الصبح وفي
المغرب هو السدس الاخير من الليل وما ذكره مروي عن ابي يوسف كما في التحفة وسوكرنا في الفصل بعده انسب وفي ان لبست

او اكلت او شربت او اغتسلت او نكحت او مشيت **فعبدي حر ونوى عينا** ثوبا او طعاما او شرابا او غسلا او امرأة او شخصا معينا **لم يصدق** اصلا اي تصديقا كاملا لا ديانة ولا قضاء في ظاهر الرواية لان هذه الامور غير ملفوظ وغير مقتضى لاننا غير محتاج اليها عند اليمين ومنع النفس بل عند المباشرة على ان التخصيص من صفات الالفاظ وعن ابي يوسف انه صدق ديانة وبه اخذ الخصاف رح وفيه اشارة الى انه لا يصح التخصيص في مصدر الفعل فلو قال ان اكلت ونوى اكلا خاصا من الاكلات لم يدين فان المصدر لا يدل الا على الماهية كما ذكره في التوضيح لكن في الجامع لو قال ان خرجت واراد السفر خاصة دين فان ما دل عليه الفعل نكرة منفية والى انه يصح في الفاعل العام فلو قال ان اغتسل احد ونوى زيدا فانه دين والى انه لا يصح تخصيص صفة له غير مذكورة فلو قال ان لم اتزوج امرأة ونوى كوفية لم يدين لانه غير ملفوظ لكن لو نوى العجمية او الحبشية دين كما في المحيط وغيره **ولو ضم ثوبا او طعاما او شرابا** او غسلا من الجنابة او غيرها **دين ديانة** وهذا مخصوص بالعربية فلو قال لامرأته (اگر كسے را از تنعم من دهی) فكذا او نوى انها خاصة لم يصدق اصلا وعليه الفقيه ابو الليث وقال (لان كس) لفظ خاص فلا يصح تخصيصها كما في المحيط لكنه مشكل لانه وقع في حيز النفي المستفاد من الشرط كما تقرر **وتصور البر** رجاء الصدق عند الطرفين **شرط صحته** اي انعقاد الحلف المطلق والمقيد سواء كان قسما او غيره **خلافا لابي يوسف فان** اليمين عقد فلا بد من محل عنده خبر استقبالي وان لم يقدر عليه كمسئلة مس السماء وعندهما خبر فيه رجاء الصدق لان محل الشيء ما يكون قابلا لحكمه وحكم اليمين البر ولا يخفى بان اوائل الكتاب اولى بهذا الاصل **ثم من حلف بالله لاشربن ماء هذا الكوز اليوم** وان لم اشربه اليوم فعبدي حر **ولا ماء فيه** سواء علم به اولا **او قد كان فيه فصب** او شرب غيره او مات **في يومه لا يحنث** في الصورتين في يوم بالاجماع واما بعده فكذلك عندهما لانه لا ينعقد في الاولى وبطل في الثانية بهلاك المحلوف عليه او الحالف واما عنده فيحنث لانه انعقد لانه يعجز في الاولى ولم يبطل في الثانية بالهلاك لما ذكر من الاصلين كما في عامة المتداولات كالمحيط والهداية والكافي لكن في الحقائق والمصفى وغيرهما في باب زفر انه في المستحيل عادة كما يأتي من المسائل واما في المستحيل عقلا كمسئلة الكوز بلا ماء فلم ينعقد اجماعا وفي النظم الخلاف فيما اذا لم يعلم ان لا ماء فيه فان علم فقد حنث بالاتفاق **وان اطلق** هذا الحلف بان لم يذكر اليوم **فكذا** لا يحنث مطلقا عندهما لعدم شرط الانعقاد ويحنث عنده في الحال **للعجز في الاول** اي فيما لا ماء فيه ولم يتصور البر بخلق الله تعالى لان المخلوق غير المحلوف عليه **دون الثاني** اي فيما كان فصب فانه انعقد الحلف فحنث عندهم اما عنده فظاهر واما عندهما فانه لم يبطل الحلف المطلق بهلاكها فيلزم الجزاء **وفي ليصعدن** او ليمسن **السماء** او ليطيرن في الهواء **وليقلبن هذا الحجر** مثلا ذهبا او ليقتلن **فلانا** او ليعطينه ماله حال كون الحالف **عالما بموته** في هاتين **انعقد** كل من هذه الايمان لتوهم وجودها بخلاف ما اذا لم يتوهم كبيع الحر فانه لم يدخل تحت العقد بتوهمها وفيه اشعار بان مسئلة الكوز لم ينعقد لتصور البر اي لامكان ان يخلق الله تعالى هذه الافعال في حقه كما في حق بعض الاولياء **وحنث**

في الحال اتفاقا ان لم يخلق هذه الافعال في الحال للعجز العادي عنها وفي النظم عن ابي حنيفة لا يحنث في الاخيرين وان لم يعلم بموت فلان فلا يحنث في الاخيرين عندهما ويحنث عنده كما ذكر وفيه اشعار بانه لو قيد اليمين فيها بوقت لم يحنث ما لم يمض ذلك الوقت كما في النهاية وعند زفر رح لم يحنث في هذه المسائل كلها علم به او لا لكنه اساء كما في النظم وذكر في التمرتاشي انه اثم لانه حلف بما لا يقدر على فعله غالبا فكان معرضا لهتك الاسم ومد شعرها ونتفه وخنقها بفتح الخاء وكسر النون اي عصر حلقها واما بالسكون فهو ما يخنق به من حبل وغيره وعضها كضربها فلو حلف لا يضربها ففعل واحدا منها مغتاظا او لما يحنث فلو كان ممازحا لم يحنث كما لو كانت اليمين بالفارسية ولو رماها بالحجارة او ضربها بقبض الفاس فليس بضرب كما في المحيط و قطن مبتدا خبره هدي ملكه الزوج بشراء او غيره بعد ما ان لبست انا من غزلك ايتها الزوجة اي مغزولك بالفارسية (ريسمان) فهدي اي فعلي التصدق بهذا الثوب بمكة فان الهدي ما يهدى الى مكة فغزلته الزوجة ونسج الغزل سواء كانت ناسجة او غيرها وفي الجامع الصغير نسجته ولبس الزوج على المعتاد هدي اي واجب التصدق بمكة ولو تصدق بالقيمة جاز ولو التزم هدي الشاة لم يجز قيمتها وقيل جاز ولو تصدق في هذا كله على غير فقراء مكة جاز خلافا لزفر كما في التمرتاشي وقالا ليس عليه الهدي الا اذا كان من قطن ملكه يوم النذر والكلام مشير الى ان الغزل كله من فعلها لكن لو قال ان لبست من غزلك فلبس ثوبا بعضه من غزل غيرها حنث بخلاف ما لو قال ثوبا من غزلك فانه لم يحنث وان كان جزءا واحدا من مائة من غزل غيرها وعلى هذا لو قال من نسجك او ثوبا من نسجك كما في المحيط والى انه لو ملك قبل النذر لزمه الهدي بالطريق الاولى والى انه لو زاد من قطني لزمه الهدي وذا بالاجماع والى انه لو زاد من قطنها لم يلزمه الهدي وذا بالاتفاق كما في الكفاية وخاتم ذهب بفتح التاء وكسرها الخيتم بفتحتين لغة كالخاتام حلي بفتح الحاء وضمها وسكون اللام اي ما يتزين به من مصنوع المعدنيات او الحجارة كما في القاموس وقال المطرزي انه ما تحلى به المرأة من ذهب او فضة وقيل او جوهر لا يكون حليا خاتم فضة فلو حلف لا يلبس حليا فلبسه لم يحنث لانه كما يستعمل للتزيين يستعمل لاقامة السنة والتختم وهذا ظاهر الرواية وقالوا هذا اذا كان مصنوعا على هيئة خاتم الرجال واما على هيئة خاتم النساء بان كان ذا فص فيحنث وقيل لا يحنث على كل حال والاول اصح وعن محمد انه حلي مطلقا كما في المحيط وعندهما عقد لؤلؤ بالكسر كل ما يعقد ويعلق في العنق واللؤلؤ الدر جمع اللؤلؤة والدرة بالفارسية (مرواريد) كما ذكره الجوهري لم يرصع بذهب او فضة اي لم يركب منه حلي وبه يفتى للعرف وعند ابي حنيفة ليس بحلي وعلى هذا الخلاف عقد زبرجد او زمرد او ياقوت وهذا اختلاف زمان والاختلاف في المرصع كما في الاختيار ومن حلف لا ينام على هذا الفراش بالكسر المبسوط من الثوب او البوريا وغيرهما وفي الاصل البسط كما في القاموس فنام على قرام بالكسر ستر رقيق كما في القاموس بالفارسية (چادر شب) فوقه حنث لانه تابع له وفيه اشعار بما ذكره انه لا يحنث من حلف به وجعل فوقه فراشا آخر لانه مثل الاول على انه لو نحي المحلوف عليه الفراش ونام عليه او رفع الشارة ونام على الحشو لم يحنث ولعل ذكره لا على ما في الكافي انه يحنث عند ابي يوسف رحمه الله

وقيل هو قول محمد رحمه الله على انه مشير الى انه لو جعل فوق المحلوف عليه بناء لم يحنث كما في المحيط ولا من حلف لا يجلس على الارض او السطح او الدكان فجلس على بساط او حصير فوقها ولو حال بينه اى الحالف وبينها اى الارض لباس الذي يلبسه حنث فلو نزع لباسه وبسط عليها وجلس عليه لم يحنث كما في النهاية كمن حلف لا يجلس على هذا السرير فجلس على بساط او فراش فوقه فانه حنث بخلاف جلوسه على سرير آخر فوقه فانه لا يحنث وهذا التصريح بما علم ضمنا كما لا يخفى ولا يفعله يقع على الابد اى على زمان حيوته من وقت اليمين لانه في موضع النفي وليفعله يقع على مرة واحدة من الفعل لانه في موضع الاثبات فيحنث بوقوع الياس عن الفعل بهلاك الفاعل او محل الفعل وينبغي ان يندرج فيه كل منفي او مثبت كلا اخرج واضرب الا اذا انتصب قرينة ويعلق المشي الى بيت الله او الى الكعبة او مكة زادها الله تعالى يجب عليه استحسانا حج انتهاؤه طواف الزيارة او عمرة انتهاؤها السعي ماشيا من باب داره ان قدر وقيل من موضع يحرم كذات عرق لاهل المشرق كما في النظم وان نوى من بيت الله مسجدا لم يلزمه شئ كما في النهاية ويجب دم اى ذبح شاة ان ركب في الاكثر وفي الاقل تصدق بقدره وعن ابى حنيفة انه رجع عن وجوب الحج او العمرة الى الكفارة وعن ابى يوسف ان نوى اليمين كفر والا فلا وعن محمد ان اخرجه مخرج اليمين كفر والا فلا وعن زفر ان شاء فعل ما اوجب وان شاء كفر والاول ظاهر الاصول وعليه الفتوى كما في الروضة ولا شئ بعلق الخروج او الذهاب او السفر او الركوب او الاتيان الى بيت الله لانه لم يلزم الاحرام او المشي الى الحرام او المسجد الحرام ويجب فيهما حج او عمرة عند الصاحبين او الى الصفا والمروة والمدينة وبيت المقدس ولا يعتق عند الشيخين عبد قيل اى قال المولى له ان لم احج العام اى السنة بالتخفيف فانت حر ثم قال حججت وانكره العبد فشهدا اى الشاهدان عليه بنحره اى بتضحية العام بكوفة ويعتق عند محمد لانها شهادة على نحر يلزمه عدم الحج وقالا ان الشهادة على النفي مردودة مطلقا تيسيرا او لا اعتداد باقتران النفي بالاثبات او احاطة العلم بالنفي وتمامه في الكافي وحنث بصوم ساعة اى جزء من النهار في الصوم لانه صوم شرعا اذ هو امساك مع النية وهو متحقق به وما زاد عليه تكرار للمحلوف عليه كما في المحيط وغيره لا يحنث به ولو ضم اليه يوما او اليوم او صوما حتى يتم الصوم يوما تاما لان المطلق ينصرف اليه كما ذكره الكرخي ولم يذكر محمد في كتبه وعن القاضي ابى الهيثم انه اذا نوى المصدر يحنث وعن بعض مشائخ العراق انه يحنث مطلقا وكذا قالوا يستحب ان يصوم يوم العيد حتى يصلي كما في المحيط لكن في الكشف ليس بصوم ولذا لا يشترط النية وبركعة صحيحة عند محمد وبركعتين عند ابى يوسف في لا يصلي واختلف في اشتراط رفع الرأس من السجدة ولا رواية فيه كما في المحيط كما اختلف في القراءة ولا رواية فيه كما في الظهيرية لا يحنث ومنها الزيادة الايضاح ولو ضم اليه صلوة فليشفع يحنث فلا يشترط قعدة التشهد وقيل يشترط والا شبه انها لو كانت فرضا صار باعيا ليشترط والا فلا كما في المحيط لا باقل منه لا حاجة اليه وحنث وطلقت وعتقت بولد ميت في قوله لامرأته او جاريته ان ولدت فانت كذا اى طالق او حرة وعتق الولد الحي لا انه القابل

في قوله لجاريته ان ولدت فهو اي الولد حر ان ولدت ولدا ميتا ثم ولدا حيا وهي في ملكه والا فلا يعتق لانحلال اليمين
لا الى جزاء كما قال وفي من حلف ليقضين دينه اليوم وقضاه بنفسه او بامره غيره ولو بطريق الحوالة فقبض المحتال فلو
تبرع به لم يبر بخلاف الواعطى ولم يقبله لكنه وضعه بحيث ينال يده ولو كان الدائن غائبا لم يحنث بترك القضاء والاحسن ان
يرفع الى القاضي فانه المختار عند الصدر الشهيد كما في المحيط والاولى ان يقال بالاتساع في الظرف فالضمير البارز لليوم
وما يأتي مفعوله الحقيقي والظن ان الضمير للدين مع حذف فيه فلا يخلو عن شيء زيوفا بالضم مصدر زافت الدراهم
زيفا اي صارت مردودة للغش كما في القاموس او جمع زيف نعتا وهو الذي خالطه نحاس او غيره ففات صفة الجودة
كما في الطلبة وقال ابن الفارس الزائف والبائر والفائر فيه كلام والظن شيئا منه يجيء او نبهرجة والاحسن بترك النون
فانه لم يوجد الا للحياني في تعريب نبهرة كما في المغرب ولعل الهاء للاشعار بجعلها نوعا منها من الدراهم وهي والزيوف
كلاهما من جنس الدراهم وفضتها غالبة والفرق ان الزيوف ما يرده بيت المال لانه لا يقبل الا ما هو في غاية الجودة
ولا يرده التجار ويجري فيه المعاملة بخلاف النبهرجة فانه يردها التجار ايضا فدائرة الزيوف دون النبهرجة وقيل
ان النبهرجة ما بطل سكته كما ذكره المصنف في القضاء او مستحقة بفتح الحاء اي مستحقا صاحبها يابا على الدائن
والبر لا ينتقض برد المقبوض لان اليمين قد انحلت به او باعه اي باع المديون دائنه به اي بدينه شيئا من ملكه
كالعبد وغيره بيعا صحيحا كما هو المتبادر فلو باع فاسدا وليس فيه وفاء بالدين فقد حنث والا فقد بر وقبضه
اي قبض الدائن ذلك الشيء بر في هذه الصور وانما اشترط القبض وقد وجب الثمن بنفس البيع لانه لا يتقرر قبله
ولو كان المقضي به في هذه الصور ستوقة بالفتح او الضم وتشديد التاء اردء من النبهرج فانه ما غلب عليه
الصفر والنحاس ولعل التاء لكنبهرجة او رصاصا اي موها وهذا اذا لم يتقيد بقوله في اليوم والا فينبغي ان يبر وهبه
اي وهب الدائن له اي للمديون مجانا لا يبر الحالف وانحل يمينه في صورة الهبة واما في الصورتين الاوليين فلم يبر
وحنث وجواب الشرط السابق محذوف من هذا الجنس وان اختلف معنى وانما يحتاج الى هذه التكلف لان
اليمين لما كانت موقتة فاذا وهبه له قبل القضاء فقد عجز عن البر وانحل اليمين وهذا كله عندهما واما عند ابي يوسف
فيستقيم بلا تكلف لانه قد حنث في هذه الصور كما في مسئلة الكوز وقيل ان لفظ اليوم في التصوير سهو ويدل عليه انه
لم يذكر في كتب محمد رح وفي لا يقبض دينه ماله درهما دون درهم اي لا يقبض كله غير متفرق حنث
بقبض كله متفرقا كما اذا قبض اليوم خمسين ومن الغد خمسين شيئا والحيلة في ذلك ان يأخذه من غيره
قضاء عنه لا يحنث مع قبضه اي بقبض بعضه بدون ان قبض باقيه بان ترك عليه شيئا من الدين وهذه حيلة
اخرى لانه وان وجد التفرق لكن لم يوجد قبض الكل او بقبض كله بوزنين مثلا فانه قد يكون كثيرا لا يمكنه الا بدفعات
لم يتخللهما الا عمل الوزن ولا يحنث في ان كان لي الا مائة من الدراهم فكذا اي عبدي حر ولم يملك

الا خمسين ودرهما شيئا فانه لو لم يملك شيئا لم يحنث لان الاستثناء تكلم بالباقي من المستثنى منه بعد المستثنى فلا يحكم ثبوت المستثنى ولا بنفيه فهو في حكم المسكوت عنه فكانه قال ليس لي شئ زائد على المائة اما كون المائة او دونه فشئ زائد على عدلوله ومن ظن انه علل بان التعارف بهذا الحالف نفي الزيادة فقد عدل الى مذهب الخصم ولا في لا يشم ريحانا فشم وردا وياسمينا فانهما ورقان والريحان لغة نبات لا ساق له وقيل يحنث لانه عرفا نبات له رائحة طيبة كما في الاختيار لكن في المغرب ان الريحان نبات طاب ريحه وعند الفقهاء ما لساقه رائحة طيبة كما لورقه كالآس والورد ما لورقه رائحة طيبة فحسب كالياسمين وفي جامع ابن البيطار انه زهر كل شجر واشتهر في الذي يوخذ منه العرق والياسمين كالياسمون والياسم بكسر السين وفتحها وهذا اذا كان معرب ياسمين والا فالياسم واحد لها كالصاحب والعالم كما في القاموس والبنفسج بفتح الباء والسين المهملة والورد يقعان على الورق بفتحين دون الدهن ومن الظن دون الذنب والساق فان في النهاية وغيرها انه لو حلف ان لا يشتري البنفسج فاشترى دهنه لم يحنث للعرف وينعكس الحكم في عرف غيرنا واللفظ حقيقة فيهما ومن عموم المجاز ولو حلف ان لا يشتري الورد ولا نية له فاشترى دهنه لم يحنث ولو اشترى ورقه يحنث حقيقة وعرفا ولا يخفى ان الورق مستدرك

فصل حنث في لا يكلمه ان كلمه حال كون المحلوف عليه نائما لانه وصل الى سمعه وان لم يفهم بشرط الايقاظ وعليه مشائخنا وهذا اظهر كما في النهاية والصحيح انه ليس بشرط وفيه ايماء الى انه نادى مستيقظا بعيدا بحيث يسمع صوته ان اصغى اليه حنث والى انه لو حلف ان لا يكلم فلانا وقد مر به يقول يا حائط اسمع كذا لم يحنث والى انه لو سلم على قوم فيهم المحلوف عليه ولم يقصده بالسلام لم يحنث لكنه حنث قضاء والاكتفاء يشعر بان فهم المحلوف عليه ليس بشرط حتى لو حلف ان لا يكلم بعبارة لم يعرفه حنث الكل في المحيط وحنث في لا يكلم فلانا الا باذنه اي فلان ان اذن فلان ولم يعلم الحالف به اي بالاذن فكلمه اذ الاذن هو الاعلام وقال ابو يوسف وزفر انه لا يحنث لحصول الاذن بدون العلم به على ما ذكره ابو سليمان وقال نصير عن البلخي ان الاذن قد وجد بدون العلم بالاجماع وانما الخلاف في الامر كما في التتمة وتتمة الكلام قد مرت وفيه اشعار بانه لو اذن العبد بالتجارة ولم يعلم به لم يصر ماذونا بالاجماع كما في الظهيرية وغيره لكن في النهاية وغيرها انه صار ماذونا عند الطرفين وحنث في لا يكلم صاحب هذا الثوب فباعه الصاحب فكلمه لانه يعادي الثوب وفي لا يكلم هذا الشاب فكلمه شيخا لانه مجاز عن الذات اذ الشاب ليس بداع الى اليمين والشاب لغة من تسع عشرة والكهل من اربع وثلثين والشيخ من احد وخمسين الى آخر العمر كما في التتمة وذكر في القاموس ان الكهل من احدى وثلثين والشيخ من خمسين الى الثمانين وشرعا من البلوغ وعن ابي يوسف رح من خمس عشرة والكهل من ثلثين والشيخ من خمسين الى آخر العمر كما في التتمة وفي طي الواسطة اشعار بانه لو كان المحلوف عليه صبيا فصار كهلا حنث بالتكلم وفي التعريف اشارة الى انه لو كان منكرا لم يحنث كما لو قال لا اكلم صبيا فكلمه كبيرا كما في الكشف وحنث لو عتق في هذا القن حرا ان لعبته اي العتق اوهذا حر ان اشتريته

اشتريته

ان عقد اي باع او اشترى بالخيار للبائع في البيع او للمشتري في الشراء ثلثة ايام عنده ومدة معلومة عندهما لانه في الاول
يملكه البائع الآن اتفاقا وفي الثانية ملك المشتري عندهما وصار المعلق كالتنجيز عنده وفي هذا الخيار اشارة الى انه لو انعكس
الخيار لم يعتق ولم يحنث وذكر القدوري ان لو باع بخيار احدهما حنث عند محمد خلافا لابي يوسف لان الشرط مطلق البيع
والبيع الفاسد كالصحيح على الصحيح وفيه رمز الى انه لو عقد بيعا باتا او دم لم يحنث كما لو اشترى مكاتبا او مدبرا او ام ولد وقيل
يحنث به الكل في المحيط وفي ان عبدا لم ابعه فكذا اي امته حرة شاء فاعتق العبد او دبر لانه قد تحقق ان لا يبيع وفيه
اشعار بانه لو دبر امته او استولدها حنث وبانه لو قيد البيع بوقت واعتق او دبر قبل مضيه لم يحنث عند الطرفين خلافا
لابي يوسف كمسئلة الكوز وحنث الحالف بفعل وكيله في كل فعل يرجع حقوقه الى الموكل لان مقصوده التوقي عن رجوع
الحقوق وذا لم يوجد لانها راجعة اليه فيحنث في مثل حلف النكاح بان حلف لا ينكح فانه ثم وكل انسانا بالنكاح فنكح احنث
وكذا لو وكل قبل الحلف او زوجها فضولي واجازه قولا واما فعلا فلا يحنث على المختار كما في الكافي وعن الصاحبين انه لا يحنث بنكاح
الوكيل وفيه اشارة الى انه لو حلف ان لا يزوج امته او ابنته الصغيرة يحنث بنكاح الوكيل وعن محمد انه لم يحنث كما لو كان المحلوف
عليه ابنته او امته الكبيرتين والى ان المرأة كالرجل في حكم التوكيل كما في الظهيرية والى ان النكاح الفاسد كالصحيح فيما ذكر كما في الشرح
ته ذكر في قاضيخان انه لا يحنث بالفاسد وحلف الطلاق سواء كان التوكيل به قبل الحلف او بعده ولو طلق الفضولي فاجاز
قيل لا يحنث مطلقا وقيل يحنث مطلقا وقيل ان اجاز بالقول يحنث وبالفعل بان اخذ بدل الخلع لا يحنث كما في المحيط والخلع و
العتق اي الاعتاق سواء كان التوكيل قبله او بعده فان علق الطلاق والعتق بشرط ثم حلف به ثم وجد الشرط لم يحنث ولو
حلف اولا حنث كما في النظم والكتابة اذا لم يكاتب بنفسه والا فلا يحنث بكتابة الوكيل كما في النظم فينبغي ان يذكرها فيما لا يحنث والصلح
عن دم عمد لانه كالنكاح في مبادلة المال بغيره وفي حكمه الصلح عن انكار على ما ذكره في الوكالة والهبة ولو فاسدة وعن
ابي يوسف انه لا يحنث حينئذ كما في الاختيار وعن محمد لو اجاز هبة الفضولي حنث كما في المحيط والصدقة والقرض
اي الاقراض بان يدفع كذا الى رجل اعطاه آخر وكالة قرضا والاستقراض كما في المحيط والكافي وغيرهما لكن سيأتي
ان فيه خلافا ويمكن ان يحمل على ما هو متعارف من تسمية الرسول بالاستقراض وكيلا كما اذا قال المستقرض وكلتك
ان تستقرض لي من فلان كذا درهما فقال الوكيل للمقرض ان فلانا يستقرض منك كذا ولو قال اقرضني مبلغ كذا فهو
باطل حتى لا يثبت الملك الا للوكيل كما في وكالة الذخيرة والايداع والاستيداع والاعارة وان لم يقبل
المستعير فيحنث والاعارة حنث عندنا خلافا لزفر وعلى الخلاف الهبة والصدقة والقرض كما في النظم وذكر في الاختيار ان في
القرض عن ابي حنيفة روايتين وفي المحيط انه يحنث بالاستقراض والاستعارة فلو حلف لا يعير ثوبه من فلان
فبعث المحلوف عليه وكيلا ليقبض المستعار فاعاره حنث عند زفر لا يعقوب وعليه الفتوى لان هذا الوكيل رسول
وهذا اذا اخرج الوكيل كلامه مخرج الرسالة بان قال ان فلانا يستعير منك كذا فاما اذا لم يقل ذلك لا يحنث

کما لو حلف ان لا یعیر شیئا ثم رد فیہ علی دابۃ کما فی المحیط والذبح کما اذا حلف لا یذبح شاۃ وھو ممن لا یذبح حنث کما فی
النظم وفیہ اشعار بانہ اذا کان ممن یذبح بنفسہ لم یحنث وضرب العبد کما اذا حلف لا یضرب وھو ممن لا یضرب عبدہ
فامر غیرہ فضربہ حنث وفیہ اشعار بما ذکرنا فینبغی ان یذکر ہا تین فیما لا یحنث وفی المنیۃ قبیل الزوجۃ کالعبد وسیاتی خلافہ
قضاء الدین وقبضہ وفیہ تفصیل فی وکالۃ الخلاصۃ والبناء والخیاطۃ والکسوۃ بان حلف ان لا یکسوہ
فامر غیرہ بہ والحمل (برداشتن کسی را بر ستور خود نشانیدن) ولکل وجہ وتسلیم الشفعۃ کما فی قاضیخان والشرکۃ والتقبل
کما فی الصغری والابراء والانفاق کما فی الزاہدی وقطع الثوب وہدم الدار واتخاذ النعل کما یاتی علی ما فی النظم واعلم
انہ لو نوی ان یفعل بنفسہ فی نحو النکاح والطلاق والعتق صدق دیانۃ وفی الذبح وضرب العبد قضاء کما فی الکافی
لا یحنث بفعل وکیلہ فیما لا یرجع حقوقہ الی الموکل فان مقصودہ التوقی عن رجوعہا الیہ وقد حصل ذلک فلا یحنث
فی حلف البیع ای حلف لا یبیع ثم وکل غیرہ فباع لا یحنث اذا لم یکن یتولیا بنفسہ والا فقد حنث وکذا الحکم فیما
یاتی من الافعال کما فی النظم وفیہ اذا حلف لا یتخذ نعلا وھو ممن لا یتخذہ فامر غیرہ بہ حنث فینبغی ان یذکرہ فیہ
ولا یخفی ما فیہ من الاطلاق والشراء والاجارۃ وعن ابی یوسف انما بدون القبول اجارۃ کما فی المحیط
والاستجارۃ والصلح عن دم الخطاء او عن مال عن اقرار علی مال او منفعۃ کما یاتی فی الوکالۃ وفی الظہیریۃ
انہ یحنث بصلح الوکیل عند محمد رح وعن ابی یوسف فیہ روایتان والخصومۃ ای جواب الدعوی سواء کان اقرارا
او انکارا وہی ملحقۃ بالبیع علی المختار کما فی الخلاصۃ وفیہ اشعار بالخلاف والقسمۃ وضرب الولد صغیرا او کبیرا
او عبد الغیرہ او حرا وان حرم ضربہ وان امر بہ الاب الا اذا کان معلما کما فی کراہیۃ المنیۃ او سلطانا او قاضیا کما فی
الکافی وینبغی ان یدخل فیہ المحتسب لجواز تعزیرہ فمن حل لہ ضربہ مع امرہ بہ فیحنث بالضرب ومن لا یحل لا یصح فلا یحنث
لان منفعۃ التادب یرجع الی الولد لا الی الموکل کما فی الاختیار ولا شک ان تلک المنفعۃ مع الضرب فلا یرد علی ہولاء
الائمۃ ما ظن من الائمۃ ان المدار علی رجوع الحقوق وعدمہ فالتمسک فی الفرق بین ضرب العبد والولد برجوع المنافع خروج عن
القانون واعلم ان ما ذکرنا من ہذہ المسائل قریب من الاربعین فلا ینبغی ما ذکرہ من انحصارہا فی الثلثین کما فی الکرمانی
وفی احدی وعشرین کما فی القنیۃ ولا یحنث استحسانا فی لا یتکلم ولا نیۃ لہ فقرأ القرآن او سبح او ہلل او کبر او دعا فی
صلوتہ ومن خارجہا وقیل یحنث منہ وقال ابو اللیث انہ یحنث فی الصورتین ان حلف بالفارسیۃ وعلیہ الفتوی کما فی
الکافی وفیہ اشارۃ الی انہ لو سبح سہوا او فتح علی امامہ بالقرأۃ لا یحنث کما فی المحیط ویوم اکلمہ انت طالق یقع الیوم فیہ علی
الملوین ای علی مطلق الوقت لانہ قرن مع غیر ممتد بقرینۃ ما مر فی الطلاق فمن الظن انہ التسامح فی الاطلاق علی مطلق
الوقت بلا ذکر العامل وصح نیۃ النہار فی الحکم لارادۃ الحقیقۃ وعن ابی یوسف لا یصح ولیلۃ اکلمہ یقع علی
اللیل دون مطلق الوقت لانہ المستعمل فیہ وما فی قولہ شعر وکنا حسبنا کل بیضاء شحمۃ * لیالی لاقینا جذیم وحمیرا

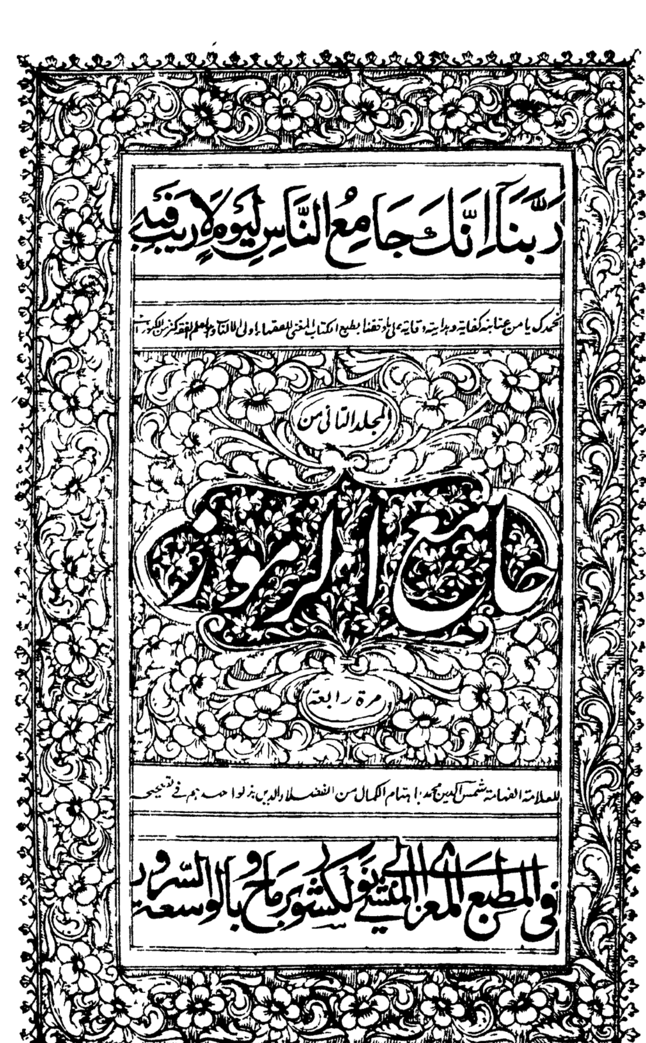
فجمع والكلام في المفرد والا ان وانكان الاستثناء الا انه مجاز ههنا للغاية اي لما دلالة على ان ما بعده غاية لما قبلها كقولك
جاء القوم الا فلانا فكحتى قال الله تعالى الا ان اي حتى تنقضوا فيه وهذا التصريح بما اشار اليه فيما سبق كما لا يخفى ففي ان كلمته
فانت طالق الا ان يقدم زيد او حتى يقدم ذكره اولى وكذا في سائر المواضع حنث ان كلمه قبل قدومه
لا بعده لانتهاء اليمين وفي المحيط لو قال ان كلمتك الا ان تكلمني او حتى تكلمني فتكلما معا حنث عند محمد رح خلافا لابي يوسف
وكذا سائر الافعال نحو لا ادخل هذه الدار حتى يدخلها فلان فدخلا معا وفي لا يكلم عبده اي فلان او امرأته او
صديقه اي في حلفه على فعل في محل منسوب الى الغير بغير الملك فالاحسن تاخير العبد او لا يدخل داره او لا يلبس
ثوبه او لا ياكل طعامه او لا يركب دابته مثلا اي في حلفه على فعل محل منسوب الى الغير بالملك والاضافة وانكانت
للاختصاص الا انها شاملة للاجارة والاعارة ان زالت اضافته اي اضافة المضاف عن المضاف اليه في
الصورتين بان طلق او عادى او باع المالك مثلا وكلمه من عموم المجازي فعل الحالف واحدا من هذه الافعال
بان كلم العبد ودخل الدار المبيعين او غيره لا حنث في العبد اي في محل منسوب الى الغير بالملك فيشمل الدار
والثوب وغيرهما اشار اليه الى العبد بهذه بان قال لا اكلم عبده هذا او لا ادخل داره هذه او غيره او لا يشير
اليه بان لم يذكر اسم الاشارة كما مر لاشتراط وجود النسبة في الصورتين وقت العقد لا وقت اليمين وقال محمد بالعكس
في صورة الاشارة فلو دخل هذه الدار بعد البيع لم يحنث عند الشيخين وحنث عند محمد وعن ابي يوسف لو لم ينو فاليمين على ما في
ملكه عند الحلف وفي غيره اي غير العبد من محل منسوب الى غيره بغير الملك كالمرأة ان اشار اليه بهذا حنث فلو تكلم الزوجة
بعد الطلاق حنث لاشتراط وجود النسبة وقت اليمين عند الاشارة ولا يشير اليه فلا يحنث فلو تكلم صديقه بعد المعاداة
لم يحنث لاشتراط النسبة وقت الفعل عند عدم الاشارة فلو اخذ صديقا آخر ثم كلمه حنث واعلم ان ما ذكرنا موافق للمتداولات
كالمحيط والذخيرة وغيرهما وان خالف ما في الشرح فانه قد اختار قول محمد رح وقال بالحنث في حلف الدار عند
الاشارة فمن الظن انه قول بما هو خلاف الرواية والحين بالكسر الدهر او المدة او وقت مبهم وسنة او اكثر او سبعين او
شهران او ستة اشهر او سنتان او سبع سنين او اربعون سنة كما في القاموس والزمان كرمن بفتحتين الوقت قل او كثر
كما في القاموس بلا نية نصف سنة نكر ذلك للفظان او عرف للعرف ومعهما اي النية ما نوى كما في الجامع
وذكر في جامع الكبير انه ان نوى بالزمان شهران الى ستة اشهر فعلى ما نوى وعن ابي يوسف انه لا يكون اقل من ستة اشهر
فعلى هذا لو نوى اقل من ستة اشهر لم يصدق والصحيح ما في الجامع الكبير فقد اجمع اهل اللغة ان الزمان من شهرين الى ستة
اشهر كما في المحيط والدهر بالسكون والفتح الزمان الطويل والابد الممدود والف سنة كما في القاموس وقال
الراغب انه اسم لمدة العالم من مبدأ وجوده الى انقضائه ثم يعبر به عن كل مدة كثيرة بخلاف الزمان فانه يقع على المدة
القليلة والكثيرة وفي المغرب الدهر والزمان واحد لم يدر اي توقف ابو حنيفة في معناه منكرا او هو لانه لا نص فيه قال

انه ستة اشهر والدهر عندهم للابد اي العمر معرفا على ما قال بعض المشائخ المتقدمين وعنده لم ادره وقيل الخلاف في الفصلين
كما في المحيط والصحيح ما في المتن كما في الهداية وغيره واعلم ان ما توقف فيه ابو حنيفة مسائل منها الخنثى المشكل ووقت الختان ومحل
اطفال المشركين في الآخرة كما في الهداية المجبوبي وذكر في المضمرات انها ثمان منها الدهر والملائكة افضل ام الانبياء وحكم سور الحمار
والجلالة متى طاب لحمها والكلب متى صار معلما وفي هذا التوقف تصريح بكمال علمه وورعه روي ان ابن عمر رضي الله عنهما
سئل عن شيء لا يدري فقال لا ادري وفي الكرماني سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن افضل البقاع فقال لا ادري
حتى اسأل جبرئيل عليه السلام فسأله فقال لا ادري حتى اسأل ربي فقال عز وجل خير البقاع المساجد وخير اهلها اولهم
دخولا وآخرهم خروجا وشر اهلها آخرهم دخولا واولهم خروجا وفي الحقائق انه تنبيه لكل مفتي ان لا يستنكف من التوقف
فيما لا وقوف له عليه اذ المجازفة افتراء على الله تعالى بتحريم الحلال وضده وايام وجمع وشهور وسنون ودهور
وازمنة منكرة بالانية ثلثة منها لانها اقل الجمع وعندنا ان اياما عشرة مثل (چند روزه) واليوم على طلوع الفجر الى الغروب كما في
المحيط واياما كثيرة والايام والجمع والشهور والسنون والدهور والازمنة عشرة منها عنده وهو الصحيح كما في المضمرات
واما عندهما فالاوزان سبعة والشهور اثنا عشر والباقي ابد وايام العيد سبع العيد كما في المحيط وقيل لو كان اليمين بالفارسية
فالايام سبعة بالاتفاق كما في الكافي وراس الشهر وغرة الشهر الليلة الاولى مع اليوم وسلخ الشهر اليوم التاسع والعشرون
واول الشهر من اليوم الاول الى السادس عشر وآخر الشهر منه الى الآخر الا اذا كان تسعة وعشرين فانه اوله الى وقت الزوال
من الخامس عشر وما بعده آخر الشهر واول اليوم الى ما قبل الزوال ويحكم العرف في فصول السنة على ما روي عن محمد كما في
المحيط وفي اول عبد اشتريه او املكه حر ان اشترى عبدا فردا عتق لتحقق الاولية فانه اسم لفرد سابق وفيه
تامل وان اشترى عبدين صفقة ثم عبدا آخر فلا يعتق واحد منهم اصلا لعدم التفرد والسبق فان ضم الى قوله
اشتريته وحده عتق الثالث لتحققه وفي الكافي لو قال اول عبد املكه واحدا لم يعتق الثالث الا اذا عني الوحدة
والفرق انه لتقييد نفي مشاركة الغير اياه في فعل يقرن به لا في الذات والواحد عكسه وفي ان قال آخر عبد اشتريته
حر فاشترى عطف على ما قال وفي بعض النسخ (ان اشترى) عبدا ومات المشتري او الحالف او السيد
لم يعتق هذا العبد اذ الآخر اسم لفرد لاحق فان اشترى بعد هذا الحلف عبدا ثم آخر فمات عتق عبده الآخر
بفتح الخاء او كسرها يوم شرى من كل ماله لانه صحيح يوم الشرى وعتق عندهما يوم مات وان كان وقت الشراء
صحيحا من ثلثه اي ثلث ماله لتحقق الآخرية حينئذ ويتفرع عليه انه لا يصير الزوج فارا لو علق الثلث
به اي بالآخر فلو قال امرأة اتزوجها طالق ثلثا فتزوج امرأة ثم اخرى ثم مات تطلق الاخرى يوم تزوجها عنده
فلا يصير فارا لانه كان صحيحا في هذا اليوم فلا ترث ولتعتد عدة الطلاق بلا احداد لانه كان حيا خلافا لهما فانها
تطلق عندهما يوم مات فيصير فارا فترث ولتعتد مع الحداد وعند ابي يوسف عدة الفراق ثلث حيض وعند محمد عدة

الوفاة يشتمل فيها ثلث حيض كما في مبسوط صدر الاسلام وعتق بكل عبد يبشر في بكذا فهو حر عتق اول عبيد ثلثة اعتقد وا انهم بشروه فان الاول هو المبشر فان البشارة وان كانت لغة مخبر سار يبسط البشرة الوجه لانتشار الدم في الجلد حينئذ كانتشار الماء في الشجر لكنها عرفا خبر سار غاب عن المخبر علمه والعرف مقدم متفرقين اى واحد بعد واحد وعتق الكل ان بشروه معا فلو ارسل واحدا آخر منهم ببشارته فان اضاف الى المرسل عتق والا فالرسول وسقط الشراء ابيه او غيره من ذي رحم محرم للكفارة اى كفارة يمين الابن وظهاره هي اى الكفارة وانما ابرز فاعل سقط للفصل وحاصله ان الكفارة تسقط لشرائه قرينة بنيتها لا تسقط الكفارة لشراء عبد لكفارته حلف سيده ليعتقه لا للكفارة بان قال ان اشتريته فهو حر فلو نسبه اليه عن يميني شاه ثم اشتراه تسقط كما في المحيط ولا لشراء مستولدة بنكاح اى امة لغيره نكحها فولدت علق الناكح او الحالف لعتقها ناويا عن كفارة لشرائها بان قال لها ان اشتريتك فانت حرة عن كفارة يميني ومن الظن انه ذكر ما في الظهار ان المدبر لا يعتق للكفارة لنقصان الرق فان التعليل غير مذكور هنا ويعتق بان تسريت امة فهي حرة من تسرى اى اتخذها سرية بان بواها بيتا وحصنها وجامعها عزل ام لا عندهما وعند ابي يوسف طلب الولد شرط حتى لو عزل لم يكن تسريا والسرية فعلية على الاشهر من السر الجماع او ضد العلانية والضم من تغييرات النسبة او من السر بقلب احدى الرائين يا او قيل فعولة من اليسر واليسارة وهي ملكه يوم حلف فلا يعتق امة اشتراها ثم تسرى فاستدرك قوله لا يعتق من اى امة شراها الحالف فتسراها ويعتق بكل مملوك لي حر امهات اولاده جمع ام في الاصل امهة وامة لغة وقد يجمع امات الا انه اكثر في غير الانسان بخلاف الاول ومدبروه وعبيده القن لا يعتق مكاتبوه لانهم مالكوا اليد الا بنيتهم ويعتق بهذا حر او هذا وهذا لعبيده ثالثهم حالا وخير في تعيين احد من الاولين لان او دخل بينهما فكانه قال احدكما حر وهذا كالطلاق فانه لو قال لثلث من نسائه هذه طالق او هذه وهذه تطلق ثالثهم وخير في الاولين ولام دخل على فعل اى تعلق بفعل يقع عن غيره اى يجوز وقوع ذلك الفعل لغير فاعل ذلك الفعل بطريق توكيل يرجع الوكيل بحقوقه على الموكل واعن يجي للتعليل كما في القاموس والجملة صفة لفعل كبيع وشراء واجارة وخياطة وصياغة بباء بنقطة او بقطتين من تحت وبناء وغيرها مما يجري فيه هذه الوكالة اقتضى اللام الداخلة على الفعل امره اى امر ذلك لغير الحالف بذلك الفعل وتوكيله اياه والجملة خبر اللام المختص اى يخص ذلك الامر الفعل به اى بذلك الغير فلم يحنث الحالف في حلف ان بعت لك اى لاجلك ثوبا فعبدي حر ان باعه اى باع الحالف ذلك الثوب بلا امر ووكالة بالبيع من الغير المخاطب ملكه اى ملك الحالف هذا الثوب او لا يملكه لان المعنى ان بعت ثوبا بامرك ووكالتك وان دخل اللام على عين اى محل لفعل يجري فيه التوكيل او لا كالاكل او فعل لا يقع عن غيره اى لا يجري فيه الوكالة اصلا كاكل وشرب ودخول وضرب الولد والعبد اقتضى اللام في الصورتين ملكه اى اختصاص هذا العين ولو ولده بذلك الغير

فحنث في ان لعبت ثوبا لك او ضربت لك عبدا او قمت لك مكانا اي هو ملك لك فكذا ان باع الحالف ثوبه
اي المخاطب وضرب ولده بلا امره سواء علم الحالف ان الثوب او العبد ملك له اولا فان المعنى ثوبا او عبدا او مكانا مملكته
والحاصل ان لام التمليك اما ان يقترن بفعل او اسم فان كان الثاني بان كان مملوكا للمحلوف عليه فقد حنث بالفعل
والا فلا سواء كان مما يجري فيه التوكيل ام لا وسواء كان بامره او بغير امره وان كان الاول فان كان الفعل مما يجري فيه التوكيل
والحقوق يرجع الوكيل بها على الموكل فاليمين على التوكيل فلا يحنث بدونه وان لم يجز فيه التوكيل او لم يكن له حقوق فاليمين
على تمليك محل الفعل فيجعل مجازا صيانة عن الالغاء وهذا اذا لم ينو شيئا فان نوى الملك في الفعل الاول والتوكيل
في الثاني صدق ديانة في كليهما وقضاء في الاول دون الثاني كما في المحيط وغيره من المتداولات واعترض على ما ذكروه
من الثاني بوجوه اما الاول فلان صرف اللام الى الفعل والعين مما يتعلق بقصد المتكلم فلم يكن اللام للاختصاص بالعين
واما الثاني فلان من الافعال ما لا يقتضي التعلق بعين نحو ان قمت لك فلا وجه لاعتبار صرف اللام الى العين واما الثالث
فلانه يوجب في جميع هذه الافعال صرف اللام الى العين فلا وجه لاعتبار تعلقه بفعل لا يقع عن الغير اذ التعلق حينئذ بالعين
فكيف يعتبر تعلقه بالفعل والعين فتقييد الفعل بالوقوع عن الغير تعسف واعتبار القسم الثاني من الفعل تكلف والكل
مردود اما الاول فلانه قد اعتبر قصد المتكلم ونيته الا ان الظاهر ما ذكر في المتن على ما قالوا بقرينة العرف كما في التمرتاشي
واما الثاني فنحو القيام مما يقتضي التعلق بالعين نحو قمت لك مكانا كما في المحيط وغيره واما الثالث فلان المدار لما كان على
دخول اللام على الفعل والعين وبعض الاول كالثاني في الحكم وجب التفصيل على المنهاج فظهر ان الاعتراض على المجتهدين
الذين هم كل ذا اعلام تمهر من الحقائق والطعن بالاعتساف على الهادين للخلائق من كمال القصور عن ادراك ما في كلامهم
من الدقائق وفي حلفه كل عرس بالكسر لي فكذا اي طالق بعد قول عرسه نكحت انت امرأة على انا
طلقت هي اي عرسه القائلة به وكذا غيرها قضاء لعموم الكلام وعن ابي يوسف ان عرسه لا تطلق وهو الاصح لان
الكلام في غيرها كما في الكرماني وصح نية غيرها ديانة لا قضاء لانه تخصيص العام واعلم ان اليمين على نية المظلوم حالفا او محلفا
قال القدوري هذا اذا استحلف على ما في الماضي واما على ما في المستقبل فعلى نية الحالف ولو ظالما وقال شيخ الاسلام انه
في اليمين بالله خرما في غيره فلو نوى خلاف الظاهر كما لو نوى الطلاق عن وثاق صدق ديانة الا انه يأثم اثم الغموس
ظالما كما في المحيط وغيره ولا يخفى ما في هذه الجملة من حسن الاختتام والايماء الى قصد الشروع في الغير من المرام

تمام شد جامع الرموز جلد دوم


ربنا انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه
نحمدك يا من عنايته كفاية وهدايته وقاية على ان وفقنا بطبع الكتاب المغني للعصابة اولي الالباب والعلم والفقه كنز من الكنوز
المجلد الثاني من
جامع الرموز
مرة رابعة
للعلامة الفهامة شمس الدين محمد باهتمام الكمال من الفضلاء والدين بذلوا جهدهم في تصحيحه
في المطبع المعتنى المعزي نولكشور جامع بالوسعة والسرور



بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب البيع

لما اشترك هو واليمين في تعهد العاقد ولها شرف في ذاتها عقبها به فقال هو اي البيع كالمبيع لغة مبادلة مال بمال اي اعطاء الثمن واخذ الثمن ويقال على الشراء وهو اعطاء الثمن واخذ المثمن ويقال ان ثلا اذا اعطى سلعة بسلعة كما في المفردات فالمبادلة اعطاء يشمل ما اخذ المال بالملكية من كل شيء كما في القاموس وكذا في المغرب على ما روي عن محمد وفيه اشعار بان المنفعة مال والتحقيق على ما في الاصول انها ليست بمال فانه ما يدخر لوقت الحاجة ويدخل فيه ما يكون مباح الانتفاع شرعا وما لا يكون كالخمر والخنزير وخرج عنه نحو حبة من نحو شعير وكف تراب وشربة ماء كما يخرج المتية والدم فالمال يثبت بالتمول اي بادخار كل الناس او بعضهم فان ابيح الانتفاع به شرعا فمتقوم بالكسر والا فغير متقوم فان عدم التمول والانتفاع عنه لم يكن مالا ويطلق المال كالمالية على القيمة وهي ما يدخل تحت تقويم مقوم من الدراهم او الدنانير وعلى الثمن وهو ما لزم بالبيع وان لم يقوم به وانما خص الاول بالثمن بقرينة الباء وفيه اشعار بان البيع يتعدى الى المفعولين كليهما بنفسه او الثاني بمن كما في الاساس والمغرب وغيرهما فقد اشكل ما في الرضي من حمل النقيض على النقيض فان الشرى يتعدى بمن فتراض من الجانبين فلو كان احدهما مكرها لم يكن بيعا لغة كما في الكفاية والكرماني وعليه يدل كلام الراغب خلافا لشيخ الاسلام وما اشار اليه المصنف وغيره وانه يعني اللغة تعم فمشكل لانه يدخل فيه بيع باطل كبيع الخنزير ويخرج عنه بيع صحيح كبيع المكره على انه كغيره من المحققين قد صرحوا بان البيع عقد وانه اشار اليه بقوله **وينعقد البيع** ويحصل شرعا **بايجاب وقبول** اي من ايجاب وقبول او بسببهما فمن الظن انهما خارجان من حقيقة البيع وينبغي ان يكون الواو بمعنى الفاء فانهما لو كانا معا لم ينعقد كما قالوا في السلام وفيه اشارة الى ان الاب اذا باع ماله من ابنه الصغير

او اشتریٰ لم ینعقد به منهما کما ذهب الیه بعض المشایخ والصحیح انه لو قال بعته او اشتریته من مال ولدی ینعقد ثم العقد کما فی المحیط
وکذلک الوصی لو باع مال الیتیم لنفسه او القاضی بامره او العبد نفسه من مولاه بامره کما فی الزاهدی ولما تقرر ان الاحکام الشرعیة
علی وفق المعانی اللغویة لزم ان یکون البدلان مالا وعن نجم الائمة لم ینعقد بما هو اقل من فلس کما فی النظم وغیره فیتناول
النوعین من التجارة الحلال المسمی بالبیع والحرام المسمی بالربوا فانه یطلق علی کل بیع فاسد کما فی الثانی من شهادات
الذخیرة وقد مرّ تمام الکلام قدّم فی النکاح **بلفظی ماض** کقول البائع اعطیت او بذلت او رضیت والمشتری اخذت او
قبلت او فعلت او رضیت کما فی التحفة والماضی اعم من الحقیقی فینعقد بلفظ الحال نحو ابیع وهو الصحیح کما فی الکرمانی وفیه اشارة
الی انه لو قال اشتر فقال اشتریت لم ینعقد الا اذا قال بعت کما فی شرح الطحاوی لکن فی الزاهدی ینعقد بلفظ الامر عند
بعض لا بالمستقبل وعن ابی یوسف لو قال عبدی هذا لک بالف ان اعجبک فقال اعجبنی فهذا بیع وکذا اذا وافقتک
او وافقنی وعنه لو قال اعتق عبدک فقال نعم فقال قد اخذته فهذا بیع لازم ولو کتب الی رجل اشتریت فکتب قد بعت فهذا
بیع ولو کتب بعت فکتب قد بعت لم یکن بیعا لانه لم یوجد احد الرکنین ولو قال ازمن این اسب خریدم [illegible] فقال
الآخر انا فعلت ایضا فهذا بیع وفی انه یشترط سماع کل من العاقدین کلام الآخر کما فی المحیط واعلم ان الاکتفاء مشعر بان البیع ینعقد
بلا ذکر الثمن وفی التتمة ان فیه روایتان **و تعاطی** ای تناول البائع والمشتری فی العطو واخذ الثمن فی المجلس فیقبض
احد البدلین لا یکفی کما قال الحلوانی والصحیح انه یکفی کما فی الظهیریة وقاضی خان وقیل هذا اذا قبض المبیع واما اذا قبض
الثمن لم یکف کما فی العمادی لکن فی الزاهدی انه یکفی اذا کان علی وجه الشراء **مطلقا** ای غیر مقید بالنفیس والخسیس
نص علیه محمد کما فی الاختیار وهو الصحیح وقال الکرخی انه لا ینعقد الا فی الخسیس کما فی المحیط والمراد بالنفیس ما کثرت قیمته کالعبید والاماء
والخسیس ما تقل کالبقل والرمان والخبز [illegible] کما فی النهایة **و اذا اوجب** ای اوقع الایجاب **واحد من المتعاقدین قبل** ای
اوقع القبول **الآخر** منهما فی المجلس ان شاء وهذا خیار القبول وهو لا یورث کما فی الاختیار **کل المبیع** ای کل
جزء من اجزائه المتعین بالعقد **بکل الثمن او ترک** الآخر البیع فلیس للمشتری ان یقبل کل المبیع ببعض الثمن او بعضه
بکله او بعضه لانه یلزم تفریق الصفقة الواحدة وهو لا یجوز لتضرر البائع وهذا اتحد الصفقة اذا اتحد العقد بان لا یکرر لفظ البیع او الشراء
وان تعدد العاقد والثمن بان یذکر لکل ثمن ولم یتعدد وعندهما الا اذا تعدد [illegible] الثلثة والاول یفتی کما فی الخلاصة وغیره
الا اذا بین ثمن کل من المبیع بان یقول بعت هذا بذا وذاک بذا [illegible] فیقبل البعض بالبعض وفی الاکتفاء اشعار بانه لو فرّق
البائع فی المجلس وقسم الثمن باعتبار الاجزاء کما اذا اضیف العقد الی قفیزین [illegible] جائز نعم لو قسم باعتبار القیمة کما اذا
اضیف الی عبدین لم یجز وان رضی به لانه استیناف عقد بلا تعیین حصة المبیع کما فی المحیط وما دام او ان لم **یقبل الآخر**
المبیع بطل الایجاب ان رجع الموجب عنه وان لم یعلم به الآخر کما فی التتمة **او ان قام احدهما من المجلس**
وذکر شیخ الاسلام انه اذا لم یذهب لم یبطل کما فی المحیط وفیه اشعار بانهما لو تبایعا وهما یمشیان بلا سکتة بین الکلامین انعقد البیع

وقيل بالتم تفرقا بالابدان والاول اصح كما في الاختيار **واذا وجدا** اي الايجاب والقبول **لزم البيع** بلا خيار المجلس
وفيه اشارة الى ان البيع تم بهما ولا يحتاج الى القبض كما في المحيط **ويعرف المبيع** الحاضر **بالاشارة اليه** لا يعرف
المبيع اي فقط ولا يحتاج الى معرفته **بذكر القدر** بالسكون والفتح اي الكمية **والصفة** اي الحالة التي عليها الشيء من حليته
ابن فارس حليته اشياء من التراكيب **مثلا الا في السلم** لكن في نحو السلم واموال الربوية ما كان المبيع غائبا يعرف بذكر ما لا بد
المشتري ويعرف المثلي كالكيلي بالانموذج الا ان يختلف وله خيار العيب كما في الاختيار وبما ذكرنا من تحقيق المتن ظهر انه غير مخالف
للشرح وغيره من انه يعرف بذكرهما كما ظن **ويعرف الثمن** وجوبا **باحدهما** اي بالاشارة حاضرا او ذكر القدر والصفة غائبا
كما في الذمة **ولا يضر ولا يفسد الجزاف في بيع مكيل او موزون** كما اذا باع صبرة من البر بصبرة من الشعير والجزاف
مثلثة الجيم كما في القاموس وغيره معرب (گزاف) بالضم وهو الحدس بلا كيل ولا وزن كما ذكره المطرزي **الا في بيع الجنس**
الخاص من النوع عند الاصوليين **بالجنس** كالبر بالبر فانه يضر الجزاف فيه لاحتمال الربوا فشرط العلم بالمماثلة فيكال او يوزن
وانما عرف باللام اشارة الى انه انما يضر اذا دخل تحت معيار الشرعي كما اذا باع نصف من من البر بمنوين منه فصاعدا الا ان
ادنى الربوا نصف صاع او تفيه على اختلاف العبارتين او الروايتين كما ياتي **ومطلق الثمن** الذي ذكر قدره دون
صفته فاللام للعهد وهذا اولى من الثمن المطلق فانه يتناول المائية لكونها مطلقة والمذكور يتناول المائية على اي حال
كانت **يحمل على الاروج** اي الكثر نقود البلد في التعامل وقال ابن الفارس اني اظن الراء والواو والجيم وخيلا واعلم انه
لو قال بعت الدار او الثوب او البطيخ فعلى الدنانير والدراهم او الفلوس ان تعاملوا بها والا فالمعتاد **فان استوى**
رواج النقود جمع النقد اي الدرهم او الدينار المميز فانه في الاصل تمييز الدرهم وغيره كما في القاموس **فسد البيع**
ان اختلف ماليتها اي قيمتها فان استوت صح وصرف الى ما قدر به من اي جنس كان **وان بيع شيء** مشار اليه
ذو افراد واجزاء من المثلي او القيمي **كل واحد** وفرد من هذه الافراد **بكذا** اي بين ثمن كل فرد فرد بلا بيان مجموع المبيع والثمن
ويدخل فيه كل اثنين او ثلثة **فان لم يتفاوت** الافراد كالمكيلات والموزونات والعدديات المتقاربة كما اذا باع هذه
الصبرة كل قفيز بخمسة دراهم **صح البيع في واحد** منها لا غير الا اذا علم عدد الكل في المجلس بالكيل او التسمية فانقلب جائزا و
كان للمشتري خيار التكشف ان شاء اخذ بما ظهر له من الثمن وان شاء ترك وقيل ذكر المجلس وقع اتفاقا فانقلب لو علم
بعد المجلس **والا** يوجد عدم التفاوت بان تفاوت من حيث الذات كالعدديات كالاغنام والثياب او القيمة كالذرعيات فان
الذراع من مقدم البيت او الثوب اكثر قيمة منه من مؤخره كما اذا باع هذه الاغنام كل بعشرة دراهم **فلا يصح** ويفسد **اصلا** الا
في بعض للجهالة المفضية الى المنازعة وهذا كله عنده واما عندهما فقد صح في كل في الصورتين بلا خيار المشتري ان رآه وعليه
الفتوى كما في المحيط وغيره ثم اشار الى ان البيع صحيح بلا خلاف ببيان مجموع المبيع او الثمن بلا بيان كل فقال **فان باع صبرة**
مجازفة بقرينة المذروع اي مجموعا من المعدود او الموزون او المكيل فان الصبرة بالضم ما جمع من الطعام بلا كيل ولا وزن **على انه**

اى المجموع بمائة صاع او من او شاة او ثوب بمائة من الدراهم فان نقص عن المائة عشرة مثلا اخذ المشتري التسعين بالحصة بالكسر اى بحصة من الثمن وسقط ثمن ما عدم او فسخ البيع وان زاد على المائة فللبائع ما زاد لانه لم يدخل تحت البيع وقيل ان نقص المكيل او المعدود فالبيع فاسد كما في المنية وفيه اشارة الى ان التخيير فيما اذا لم يقبض شيئا منه فلو قبض كان بمنزلة الاستحقاق بلا خيار له كما في البيع الفاسد من قاضي خان وفي بيع المذروع من نحو الارض والثوب ان لم يبين حصة كل فان نقص اخذ المشتري الاقل بكل الثمن اى بجميعه او كل جزء من الاقل بكل جزء من الثمن او ترك وفسخ البيع وان زاد كان الاكثر له اى للمشتري بالثمن بلا زيادة قضاء وليس له ديانة كما في قاضي خان وان بين حصة كل باين قال كل ذراع بدرهم فبالحصة يأخذ ان شاء فيهما اى في الزيادة والنقصان ويترك البيع ان شاء والاصل ان الذراع يشبه الاصل من حيث ان القيمة تزداد بزيادته والوصف من حيث انه يوجب الطول فاعتبار الاول من حكل منها بيان حصة كل ذراع وباعتبار الثاني لم يقابله شيء بعد بيان حصة المجموع وفيه اشعار بانه لو وجد من الزائد على الذراع من الحسير لقابله شيء من الثمن فهو للمشتري بلا خيار وقال محمد انه يأخذ باحصة من الخيار وعند ابي يوسف ذكر في الصحيح ان التشارد الى قول ابي حنيفة رحمه الله ومن اللاعبة ومنهم من قال ان الخيار فيما يتفاوت جوانبه كالقميص والسراويل واما فيما لا يتفاوت كالكرباس فلا يأخذ الا بالحصة كما في المكيل كما في المحيط وصح بيع البر والشعير في سنبله اى حال كونه باقيا في سنبله بشعير او دراهم ونحوها بخلاف جنسه لشبهة الربا والجوز والباقلى ونحوه كالسمسم والارز والجوز في قشره الاول الظاهر فيصح في قشره والثاني الذي يلي المقصود والتحاق بيان ان الباقلى والتدرنة في هذه الصورة على البائع كما في الاختيار والمشتري بالكرم النخل التي ناقته ابواه كما في المحيط وفي بيع ثمرة لم يبد ومن البدو بالتشديد صلاحها اى لم يظهر ... فالمتفق بيانه بالكاف وغيره فهو جائز كما في الكافي وغيره وهو بيع ثمرة لم يبد صلاحها وفيه اشارة الى ان البيع قبل الظهور لم يصح كما اذا اشترى ثمار بستان يتحال بالتعاقب ... فيه اشارة ... الاشجار ايضا حتى يحدث الباقي على ملك المشتري ... ثم ان البائع اشتري الموجود بجميع الثمن وارخ البيع في الباقي الى وقت وجوده والفعل في المحيط او قد بدا ارتسا ... وان كان الساقي ... الامن الشمس واللذان من القمر والطعوم ... ويجب على المشتري في الحال قطعها اى قطع ثمرة ... فان كان بارة وغيره شرط جائز وطاب الفضل ... او ما ... كما في الاختيار وشرط تركها على الشجر والرضى به يفسد البيع عندنا وعليه الفتوى كما في النهاية ... كما في المضمرات وفيه اشارة الى انه اذا ... اشتراط القطع جاز كما اذا باع نصف الذرع من شريكه كما في المحيط وفيه لو انه باع من انسان نصيبه من طبخه الى الحزر ان رضي به شريكه فينبغي ان يشتري كلها ثم يفسخ في النصف كاستثناء قدر معلوم منها كالنصف والصاع والصبرة الا ان الباقي مجهول في مشاهدة ولم يفسد في ظاهر الرواية كما في الهداية وفيه اشارة الى انه لو باع ... استثناء القليل من اللتين كما في الكرماني

وصل صح خيار الشرط اي الاختيار للفسخ والاجازة بسبب شرطه ولو بعد البيع فالخيار اسم من الاختيار والاضافة كصلوة الظهر
ويجوز ان يكون كصلوة الاولى اي الخيار المشروط او كجرد قطيفة اي الشرط الذي يوجب الخيار لكل منهما اي البائع والمشتري منفردا
ولهما جميعا وفيه اشعار بانه لا يختص بالبيع الصحيح ولا يجري في الصرف والسلم حتى لو شرط بطل كما ياتي ثلاثة ايام بالنصب على الظرف
او بالرفع على الابتداء والخبر الظرف المقدم ويجوز ان يكون هو مبتدأ على نحو قوله تعالى ومنهم دون ذلك فيكون من قبيل التجاذب
واقل منها لا يجوز بالتوقف او الفساد كما ياتي اكثر منها عنده وهو الصحيح واما عندهما فيجوز لشرط التعيين كما في المحيط وجعل الضمير مجرورا
للمتعاقدين لكان شاملا للاجارة والكتابة والقسمة والصلح عن المال والرهن والخلع وغيرها كما في العمادي الا انه اي البيع بشرط
الخيار اكثر من ثلاثة ايام يجوز اي يرتفع التوقف او الفساد عنده على تخريج الخراسانية والعراقية والاول اوجه كما في النهاية ان اجاز
البيع في الثلث من الايام فترك التاء لحذف التمييز وفيه تسامح فانه لو اجاز في الليل الرابع جاز ولو دخل في الصحيح بلا اجازة
فقد تقرر الفساد كما قال اهل خراسان والكلام مشير الى انه لو لم يكن الخيار مؤقتا لم يكن الاجازة في الثلث وقد جاز عند الكل وكذا
بعده عندهما خلافا له وعن ابي يوسف انه اذا شرط الخيار يوما بعد سنة جاز البيع وله الخيار بعد سنة كما في المحيط وغيره وكذا اي مثل
خيار الشرط في الصحة ان شرط انه اي المشتري ان لم ينقد اي لم يعط البائع الثمن مفعوله الثاني اي ثمن العبد مثلا الى ثلاثة
ايام او اقل او اكثر منها فلا بيع بينهما ويسمى خيار النقد فان العقد في الاولين جائز عند الثلاثة وفي الثاني فاسد عنده يرتفع
بالنقد قبل مضي اليوم الثالث على تخريج العراقية وهو موقوف يفسد بلا نقد اذا مضى اليوم الثالث على تخريج الخراسانية كما في
المحيط فلا ينفسخ العقد وهو الصحيح ولذا لو اعتقه المشتري وهو في يده نفذ عتقه ولو كان في يد البائع لا ينفذ واما عندهما فجائز كما في النظم
وفيه اشارة الى انه لو لم يبين الوقت اصلا او بين مجهولا كالايام فقد فسد كما في الذخيرة ولا يخرج مبيع عن ملك بائعه بالاتفاق
مع خياره فيخرج الثمن عن ملك المشتري بالاتفاق ولا يدخل في ملك البائع عنده ويدخل عندهما فهلكه بالضم اسم او مصدر اي
هلاك المبيع في يد المشتري مدة الخيار يكون ضمانه عليه بالقيمة في القيمي وبالمثل في المثلي وعن الشيخين بالمسمى كالمقبوض
على سوم الشراء اي للشراء فالاضافة للبيان والسوم من المشتري الاستيام ومن البائع العرض على البيع من بيان
الثمن كما في المغرب فالتفسير بالعرض على البيع لا ينبغي من وجهين احدهما انه من البائع وما نحن فيه من المشتري والثاني الاكتفاء
بجزء المعنى الا ترى انه لو قال اذهب بهذا الثوب فان رضيته اشتريته فذهب بها فهلك لا يضمن ولو قال ان رضيته اشتريته
بعشرة فذهب فهلك ضمن قيمته وعليه الفتوى كما في النهاية ويخرج المبيع عن ملك البائع مع خيار المشتري فلا يخرج
الثمن عن ملك المشتري بالاتفاق والاصل ان البدل الذي من جانب من له الخيار لا يخرج عن ملكه فهلكه اي المبيع
في يده اي المشتري يكون بالثمن كتعيبه اي صيرورة المبيع ذا عيب في يده بفعله او بفعل اجنبي او بفعل المبيع او
بآفة سماوية كما في الكافي والمراد عيب لا يرتفع في مدة الخيار كقطع اليد والا فهو على خياره حينئذ كما في النهاية فاذا تعيب بطل خياره
لتعيبه ثم لكن لا يملكه اي المبيع الخارج عن ملك البائع المشتري وهذا عنده واما عندهما فيملكه المشتري والتعويل على الاول

الا ان يكون المشتري مملوكا بالا مال له مشروع في التجارة كان له مستغرقة بالدين كما في النهاية وكذا اذا اشتراها قيم الكعبة او المسجد له ولذا
وجب به الشفعة كما في النظم فاذا لم يملكه عنده **فلا يثبت احكام الملك في مدة الخيار كعتق قريبه** اي لا يعتق ذو رحم محرم منه
اذا اشتراه بالخيار لانه لا يملكه **ونحوه** كعتق مشتري بالخيار اذا حلف المشتري ان ملكته فهو حر وكفساد النكاح اذا اشترى زوجته بالخيار و
كالاجزاء عن الاستبراء اذا حاضت المشتراة في مدة الخيار وكالهلاك على المشتري بالخيار اذا اودع عند البائع بعد القبض فانه لا يثبت شيء من الاحكام
عنده وتثبت عندهما وعن ابي يوسف اذا اشترى عبدا على انه بالخيار لم يجبر البائع على دفع العبد الى المشتري ولا المشتري على دفع
الثمن اليه ولو دفع احدهما يجبر الآخر كما في المحيط **والفسخ** اي فسخ العاقد بعقد الخيار بان يقول احدهما فسخت البيع او نقضته كما
هو المتبادر **لا يعمل في رفع العقد الا ان علم صاحبه** فلا يشترط حضوره ولا رضاه ولا قضاء اذا علم صاحبه **في المدة** للخيار
فلا يعمل ان علم بعدها فان فسخ فيها ولم يعلم صاحبه فهو موقوف عند الطرفين وفي رواية عن ابي يوسف وعنده يعمل بدون
العلم كما في المحيط ولو اختفى صاحبه في الايام الثلاثة فان طلب من القاضي ان ينصب عن صاحبه خصما لم يفعله وقيل ينصبه وهو
اختيار نصير بن يحيى وقيل لا ينصب وهو اختيار ابي عبد الله البلخي وان طلب الاعذار … الاعذار بان يبعث مناديا ينادي
على باب البائع ان القاضي يقول ان خصمك فلان ابن فلان يريد رد المبيع عليك فان حضرت والا نقضت البيع عن محمد
في رواية يجيب الى ذلك وفي رواية لا يجيب لكن … من صاحبه وكان التقصير … عليه في … التثبت وفيه اشعار بانه ان فسخ
بفعله عمل بلا علم صاحبه بالاتفاق كالوطء والتقبيل ونحوهما من المشتري وهبته واجارته ونحوهما من البائع بعد التسليم كما في العمادي
وسيشير اليه **بخلاف الاجازة** فانها تعمل بدون العلم **ويسقط الخيار بمضي المدة** وبموت من له الخيار الا انه لم يسقط خيار
كما في الكافي وباغمائه وجنونه في المدة فلو افاق فيها فالاصح انه لا يسقط لما اذا سكر من الخمر او البنج كما في المحيط ولما فرغ عما يفسخ
من القول العام شرع فيما يختص بالمشتري من الفعل فقال **و** … **بما يدل على الرضا** بالبيع من فعل لا يحتاج اليه الا لامتحان
او يحتاج اليه الا انه لا يحل في غير الملك كان الاشتغال … يدل على الرضا كما في المحيط **كالركوب** الخاص فلو ركب لينظر الى سيرها لا يدل على رضاه لما لو ركبها ليردها او
يسقيها او يعلفها وفيه اشعار بانه لو استخدم الجارية مرة للامتحان ثم اخرى فان كان من نوع واحد فهو رضاه والا فلا كما في المحيط
والوطء والمس والتقبيل والنظر الى الفرج بالشهوة والاسكان والمرمة والبناء والتحصيص … الماشية … الا انها
كما في المحيط ثم شرع في خيار التعيين فقال وشراء احد الثوبين … او احد ثياب ثلاثة بعينه بدراهم **على ان يعين**
المشتري بالقول او الفعل احدهما ومنها **صح** الشراء استحسانا لا قياسا … لو تيقع **في الاكثر من الثلاثة** … لا يعتبر
للتعامل في الاول دون الثاني وفي الاكتفاء اشارة الى ان خيار الشرط ليس بشرط فيه وهو الصحيح على ما قال فخر الاسلام وقيل شرط
فيشتري احد الثوبين على انه بالخيار يأخذ ايهما شاء وهو بالخيار ثلثة ايام وهو الصحيح على ما قال الامام السرخسي كما في النهاية وقيل فيه
روايتان فعلى الاول يصح بدونه العقد ويلزم في احدهما فلا يردهما الا انه في العقد … والى انه يجوز البيع مع الخيار ثلثة ايام

فصاعدا عنده وهذا على تخريج ابن الشجاع خلافا للكرخي وانما خص هذا الخيار بخيار المشتري لان خيار البائع لم يذكره محمد فقيل لا يجوز
وقيل يجوز كما في المحيط وهو الاصح كما في الكافي **وشراء عبدين مسميين** بالقابل والمقبول **بالخيار في احدهما ثلثة ايام صح**
الشراء **ان فصل الثمن** بان قال كل واحد منهما بمائة **وعين محل الخيار** بان قال هذا اي بالخيار في القابل **وفسد الشراء**
في كليهما في الاوجه الثلثة الباقية ان لا يفصل الثمن ولا يعين محل الخيار وان يفصله ولا يعينه وان لا يفصله ويعينه لجهالة الثمن
والمبيع او احدهما كما في عامة الكتب وقال ابو زيد انه صح في الثالثة فلو فسخ فيما عين بقي الآخر على الصحة فعمل الايجاب فيه بحصته من الثمن
الذي ذكر جملة كما في المقام المخصوص من الكشف وفيه اشعار بانه اذا اشترى عبدا وشرط الخيار في نصفه للبائع او المشتري صح لاستواء
النصفين قيمة وكذا اذا اشترى كيليا او وزنيا كما في المحيط وغيره ولا يخفى ان الاحسن تقديمه على مسئلة خيار التعيين لان المبيع
مجموع العبدين والخيار خيار الشرط **وعبد مشترى بشرط كتبه** اي كتابته او غيره من الحرف **ولم يوجد الكتب اخذ**
بثمنه لان الوصف لا يقابل بشيء من الثمن كما اذا اشترى دارا او ارضا على ان فيها كذا وكذا بيتا او نخلة فوجدها ناقصة **او ترك**
ان امكن والا فيرجع المشتري على البائع بالنقصان وعن ابي حنيفة انه لا يرجع كما في النهاية **ويورث** اي يعطي للمورث
بالفتح ويثبت له **خيار التعيين** لاختلاط ملكه بملك الغير فالمورث رد احدهما لما للمورث ويورث خيار العيب تبعية العين
لان للمورث طلب الجزء الفائت من المبيع لما للمورث ولا يبعد ان يترك التكلف في الموضعين فان الايراث وان وضع
للجواهر الا انه قد كثر استعماله في الاعراض **لا** يورث خيار **الشرط والرؤية** لانهما يختصان بالعاقد بالنص ويجري هذه
الخيارات فيما يفسخ من البدل كما في الاجارة ونحوها لا فيما لا يفسخ كما في الخلع والنكاح وتمامه في العمادي واضافة الخيار في الثلثة
كما في الثالثة اي خيار المشتري بسببية المبيع

فصل صح شراء ما لم يره المشتري كانه متعينة حاله او مشارا اليها او غائبة مشارا الى مكانها وليس فيه غيرها او البائع كما او شيء
ولم يره قط كما في المبسوط والمحيط والذخيرة وغيرها وفيه اشعار بانه لو قال بعت نفسك ما في كمي هذا او ما في كفي هذا من شيء
جاز عند العامة وللمشتري خيار الرؤية كما في المحيط **ولمشتريه** اي مشتريه العين بالدين اي الدرهم او الدينار كما هو المتبادر
الخيار للفسخ والاجازة وفيه اشارة الى ان الخيار لا يمنع ثبوت الملك في البدلين بل لزومه والى انه لو باع دينا بدين فلا خيار لهما
ولو باع عينا بعين كان لهما الخيار كما في المحيط وغيره وفي المتن ان الاحسن صح شراء ما لم يره المشتري وله الخيار **عندها** اي بعد الرؤية
فله اجازته ثم راه كان له ان يرده وقال بعضهم ليس له ذلك لكن لا رواية فيه كما في التحفة والاول مروي عن ابي يوسف وعليه عامة
المشايخ وهو الصحيح والاطلاق دال على ان الفسخ لا يشترط فيه قضاء القاضي ولا رضاء البائع ولا حضوره وذهب الطرفان
الى ان الفسخ لا يصح بدون حضوره كما في المحيط ثم ذكر غاية الخيار بعدها فقال **الى ان يوجد ما يبطله** اي الخيار كالتصرف
الآتي وقال بعض المشايخ انه لو تمكن من الفسخ بعد الرؤية بلا فسخ سقط خياره كما في النهاية **وان رضي المشتري بالبيع واجازه**
قبلها اي الرؤية فان الخيار معلق بالرؤية بالنص وهذا استدرك بقوله عندها كما لا يخفى **لا خيار** في ظاهر الرواية **لبائعه**

اى ما لم يره البائع فى هذه الصورة وهذا تاكيد لما سبق واحتراز عما روى عن ابى حنيفة رح ان الخيار للبائع ايضا كما فى العمادى وتمام
ذكرنا فى السابق فلهم ان لا تمام فيه لكون الضمير راجعا الى ما لم يره المشترى **ويبطله** اى خيار الرؤية **وخيار الشرط تعيبه** اى المبيع عند المشترى
تعيبا حقيقيا كما مر فى خيار الشرط او حكميا كما اذا اشترى شيئا لم يره وحمله البائع الى منزل المشترى ثم رآه فاراد رده فانه لا يرد لانه يحتاج
الى الحمل فهو بمنزلة عيب حادث عند المشترى وعن محمد من اشترى ثم لم يره بالرى فحمله الى الكوفة ليس له ان يرده بالكوفة ولكن يحمله
الى الرى ويرده ثمه كما فى المحيط **وتصرف يوجب حقا لغيره** اى غير المشترى سواء كان ذلك الغير هو الله تعالى او عبد من عباده فيدخل
فيه الاعتاق والتدبير والاجارة والرهن والهبة مع التسليم **كالبيع بلا خيار** للبائع سواء كان للمشترى فيه خيار ام لا **قبل**
الرؤية وبعدها ظرفا تعيب وتصرف لا يبطل والا لزم ابطال الشئ قبل ثبوته وارتكاب التجوز لكن غير محتاج اليه على انهما اقرب **وما لا**
يوجبه من التصرف والباء للحق **كالبيع بخيار** من البائع ثلثة ايام **ومساومة** اى عرض المبيع على المشترى للبيع مع ذكر
الثمن **وهبته بلا تسليم يبطل** هذه التصرفات الخيار **بعدها** اى الرؤية **فقط** اى لا يبطل بهذه التصرفات قبل الرؤية وذكر فى
العمادى ان خيار البائع لا يبطل خيار الرؤية الا فى رواية الحسن عنه وذكر فى المحيط انه اصح كما قيل وقال السغدى ان المساومة لا تبطل
وهذا قول ابى يوسف خلافا لمحمد **ويعتبر رؤية المقصود** من المبيع لتعذر رؤية الكل **كوجه الامة** والعبد فاذا رآه اى ظهرها و
بطنها فله الخيار **ووجه الدابة وكفلها** معا عند ابى يوسف وقال محمد يعتبر النظر الى وجهها لا غير وعنه انه يعتبر النظر الى وجهها
وجسدها والنظر الى قوائمها لا يكفى وعن ابى حنيفة فى البرذون والحمار والبغل يكفى ان يرى شيئا منه الا الحافر والذنب والناصية
وفى شاة العقيقة لا بد من النظر الى ضرعها وسائر جسدها وفى شاة اللحم لا بد من الجس حتى يظهر به الهزال والسمن كما فى المحيط والكفل محركة
العجز والدابة من الاسماء الغالبة فى الاصل ما يدب على الارض وفى العرف ماله قوائم اربع كالفرس **وموضع علم الثوب المعلم** على ما روى
عنه **وظاهر غيره** اى المعلم من الثوب كالكرباس لقلة التفاوت فله الخيار ان وجد الباقى دونه وعنه رؤية جميع البساط وما كان
له وجهان من ثوبين مختلفين فرؤية كلا الوجهين وعن محمد اذا كان البطانة دون الظهارة فرؤية البطانة وفى المكاعب لو رآه دون العرم
ولو جعل الغير اعم من الثوب لكان اشارة الى رؤية احد المصراعين او الخفين غير كاف فاذا اشترى رحا بادواتها وسنهما شيئا ما لم يره فله
الخيار وكذا اذا اشترى سرجا بادواته ورآه دون اللبد والى انه اذا كان عدديات متفاوتة كالثياب التى فى الجراب فرؤية كل واحد واذا
كانت متفاوتة كالجوز والبيض فرؤية البعض يكفى اذا وجد الباقى مثل المرئى وكذا المكيل والموزون اذا كان فى وعاء واما فى وعائين
فان كان متماثلا فكذلك عند العراقية فان كان دونه فعلى خياره ويرد الكل عند الرد على الصحيح احترازا عن تفريق الصفقة وفى
الكرم رؤية داخله وفى البستان رؤية رؤس الاشجار واذا اشترى ما غاب فى الارض كالجزر والبصل فرؤية البعض لا يكفى عنده واما
عندهما فان استدل به على الباقى فى عظمه ورضى فهو لازم الكل فى المحيط **وبيوت مقصودة** من الدار حتى انه اذا كان فيها بيتان
شتويان وبيتان صيفيان فرؤية الكل مع رؤية الصحن فلا يشترط رؤية المزبلة والعلو الا فى بلد يكون مقصودا وبعضهم اشترطوا رؤية
الكل وهو الاظهر والاشبه وفى البيت الصغير الذى يسمى زغله خانه يكفى رؤية الخارج كما فى المحيط **ويعتبر نظر وكيله بالشراء** اى

اى بشراء غير معين فلو اشترى شيئا رآه الموكل كان للوكيل خيار الرؤية وفيه اشارة الى انه لو وكل بشراء عين قد رآه وكله ظاهر
للوكيل خيار الرؤية والى ان رؤية الوكيل بالرؤية لا يكون كرؤية الموكل فلو وكل انسانا برؤية ما اشتراه ولم يره فقال ان رضيته فخذه
فذهب ورضى لا يجوز كما في الفصولين **او بالقبض** اى وكيل المشترى شيئا لم يره بقبضه وقد رآه فليس للموكل المشترى ان يرده
عنده واما عندهما فله ذلك اذا رآه وعلى هذا الخلاف اذا اشترى شيئا على انه بالخيار فوكل وكيلا بقبضه وهذا كله اذا كان مكشوفا واما اذا كان
مستورا فبحوز والقبض لا يبطل خيار المشترى وفيه اشعار بان خيار العيب لا يبطل بقبض الوكيل بالقبض وهو الصحيح كما في المحيط وصورة التوكيل
بالقبض ان يقول كن وكيلا عنى بالقبض **لا** يعتبر عنده **نظر رسوله** بالشراء او القبض صورته ان يقول كن لى رسولا عنى بذلك وليس
اليه الا تبليغ الرسالة **وجس الاعمى** بالجيم فيما يجس ويلمس باليد ويقلب كالثياب **وشمه** فيما يشم **وذوقه** فيما يذاق **ووصف العقار**
من احد عنده ما بلغ ما يمكن وقال الحسن يوكل بصيرا بقبضه وهو اشبه بقوله وعن ابى يوسف انه لو وقف اليه بحيث لو كان بصيرا رآه سقط
خياره وقال بعض ائمة بلخ يمس الحيطان والاشجار فاذا رضى سقط خياره وحكى ان الاعمى اشترى ارضا فمسها حتى انتهى الى موضع منها
فقال هذا موضع كدس فقالوا لا فقال هذه لا تصلح لى لانها لا تكسو بانفسها فكيف تكسونى كما في المبسوط ولو وصف له ثم ابصر فلا
خيار له ولو اشتراه ثم عمى انتقل الخيار الى الصفة كما في المحيط وفيه اشعار بان هذه الاعمال من البصير غير مسقطة لخياره وكلام الكرمانى يشير الى
انها مسقطة وفي المنية لو اشترى ما لم يره مما يذاق فذاقه ليلا سقط خياره **ومن راى شيئا ثم شرى ما راى من الشئ فله الخيار**
ان تغير ذلك الشئ عما كان عليه عندنا وفيه اشارة الى انه لا فصل بين طول المدة وقصرها والى انه لو لم يتغير ليس له خيار بلا فصل
بينهما كما اشار اليه الكافى لكن في العمادى عن الذخيرة وان لم يوجد فيه ان من اشترى ما رآه فلا خيار له الا ان يمضى له شهر
فصاعدا وقيل ان اشترى ما رآه غير قاصد للشراء فله الخيار **والقول للبائع** مع يمينه والبينة على المشترى اذا اختلفا
فى عدم تغيره لانه متمسك بالظاهر لكن قالوا هذا اذا كانت المدة قريبة فان كانت بعيدة بان راى انه شابة ثم
اشتراها بعد عشرين سنة وزعم البائع انها لم تتغير فالقول قول المشترى كما في الكافى **والقول للمشترى** مع يمينه والبينة
على البائع **فى عدم رؤيته** اى المشترى المبيع فيضاف الى الفاعل وقد يضاف الى المفعول

فصل ـ **ولمشتر** غيره رده **وجد بمشتريه عيبا** كان عند البائع ولم يره المشترى عند البيع ولا عند القبض كما في الهداية
او رآه الا انه لم يكن عيبا بينا لا يخفى على الناس ثم علم انه عيب كما في المحيط وفي كلامه اشعار بان العيب الموجود عند البائع ما لم
يوجد عند المشترى لم يكن له ولاية الرد كما سياتى ثم وصف العيب على وجه الكشف فقال **نقص** ذلك العيب **ثمنه** نقصا ولو
يسيرا **عند التجار** على اختيار القدورى وقيل بعده اهل صناعة فاحشا وقال شيخ الاسلام بعده الناس عيبا **رده** اى رد المشترى
مشتريه على وجه الشرع بان يكون برضى البائع او بقضاء القاضى وعلى التقديرين فسخ فلو رده قبل القبض فلا حاجة الى احدهما فينفسخ
بمجرد قوله رددت وهذا كله اذا لم يتمكن من ازالة العيب بلا مؤنة وانتقص المبيع بازالته والا فليس له الرد كما في المحيط
فالاطلاق لا يخلو عن شئ **او اخذه بكل ثمنه** بلا مانع فليس له امساكه وحط بعض ثمنه **والآبق** كالكتاب اخذه الاستخفاف

وشرعا استخفاء العبد عن المولى تمردا ويدخل فيه المستاجر والمستعير والمستودع وليس بآبق لو فر من محلة الى محلة او قرية الى بلد و اما
العكس فآبق والاشبه انه بمسيرة السفر كما في الخزانة والاحسن فلا اباق **والبول في الفراش** بلا الام العبد اي اباق صغير وبوله صغير **والسرقة**
صغير بمال وان لم تكن عشرة دراهم وقيل ما دون درهم ليس بعيب ولا فرق بين ان يسرق من مولاه او غيره لكن سرقة المأكول من
المولى للاكل ليس بعيب **بعقل العقد عيب** كل من هذه الثلاثة من غير المميز بان يكون ما دون خمس سنين ليس بعيب على ما قيل فلو عاد
واحد من هذه في صغره في يد المشتري فقد رده وقيل الاشبه شرط المعاودة بل وجوده في يد البائع والاول الصحيح **ومن بالغ** عطف
جملة على جملة والتقدير الاباق والبول والسرقة من شخص بالغ عبدا او امة **عيب آخر** فلو حدث واحد منها في الصغر عند البائع
ثم في الكبر عند المشتري لم يرده لانه من الكبير للخبث ومن الصغير للمرض وقلة المبالاة **وجنون الصغير** المطبق وقيل اكثر من
يوم وليلة وقيل ساعة **عيب واحد ابدا** اي في الصغر والكبر فلو جن في الصغر عند البائع ثم جن في الكبر عند المشتري فله الرد ولو
لم يجن عنده فقد رد عند كثير من المشائخ المسائل في المحيط والصحيح انه لم يرد بدون المعاودة وعليه الجمهور كما في الكافي واعلم ان
العقل بقدرته القلب وشعاعه اي الدماغ والجنون انقطاع ذلك الشعاع بحبس الدماغ كما في النهاية **والبخر** بفتحتين البا
منقطعة من تحت والخاء المعجمة نتن الفم وغيره كما في القاموس والاول مراد الفقهاء كما في المبسوط **والذفر** بفتحتين الذال المعجمة
والفاء شدة الريح طيبة او خبيثة ومرادهم نتن الابط كما في الطلبة وغيره ومن الظن الفاسد الناشي عن قلة التامل ان في المغرب
مرادهم منه حدة الرائحة منتنة او طيبة لانه قال اراد منه الصنان بضم المهملة وهو نتن الابط على ان عد الرائحة الطيبة
من العيوب عيب لا يخفى على عاقل **والزنا والتولد منه** اي من الزنا كل من هذه الاربعة **عيب فيها** اي في
الجارية **لا فيه** اي العبد لانه لا يستفرش في المحيط ليس الاولان بعيب فيه الا اذا كانا فاحشين والزنا عيب فيه مدمنا وفيه
اشارة الى ان تمكينه من الفعل القبيح عيب لكن في العمادي هذا اذا كان بلا اجر والا فليس بعيب يرد به والى ان نفس
الولادة ليس بعيب وفيه روايتان والى ان المعاودة لا يشترط في جميع العيوب في الخزانة وغيره انه شرط الا في الزنا وفي الزاهدي
ان ترك الصلوة وغيره من الذنوب عيب **والكفر عيب فيهما** اي في الجارية والعبد لعدم الاتيان على المصالح
الدينية **والاستحاضة وارتفاع** اي انقطاع **حيض بنت سبع عشرة سنة** وخمس عشرة عندهما والاختصار الاشمل
(في اوانه) كما في المحيط **عيب** لانه علامة الداء والاطلاق لا يخلو عن شيء فان ادنى مدته شهران وخمسة ايام في رواية محمد
وعليه عمل الناس اليوم كما في الخلاصة وسنتان في رواية ابي حنيفة رح وزفر وبه ياخذ القاضي المقلد وثلثة اشهر في رواية ابي يوسف رح
كما في الكافي وطريق اثباته اقرار البائع او نكوله ولا يقبل قول الامة ولا يسمع الدعوى الا اذا ادعى الانقطاع بالحبل او الداء ومن
العيوب المشتركة ترك ختان الولد الكبير كما في المحيط **وان ظهر** عند القاضي **عيب** في المبيع فلو هلك قبل الظهور في المحكمة لم يرجع بالنقصان
كما في الخزانة **قديم** اي كائن عند البائع **بعد ما مات المبيع** عند المشتري **او اعتقه** اي المشتري المبيع **مجانا** اي بلا مال او دبره
او استولد المبيعة رجع المشتري على البائع **بالنقصان** اي بما نقص بالعيب من الثمن وهو تفاوت ما بين القيمتين

قيمته مقوم بلا عيب و مع عيب فان كان التفاوت عشرة اخذ رجع بعشر الثمن و نصفا فنصفه لا يرجع بشئ ان ظهر عيب عنده ما خلافا
لابي يوسف **بعد ما اعتق على مال او قتله المشتري** فان قتل اخر و ضمن القيمة و عنهما يرجع بالنقصان كما في المضمرات و
الاصل انه ان تلف المشتري من غير فعل المشتري كالموت رجع به و كذا من فعله فعلا لم يضمن به لو وقع عنه في ملك الغير كالاعتاق مجانا
واما التالف بما ضمن به كالاعتاق على مال فلم يرجع **او بعد ما اكل بعضه** من الطعام المشتري فلا يرجع بنقصان ما اكل و بقي ولا يرد
ما بقي و عن ابي يوسف يرجع بنقصانهما و عند محمد يرد و يرجع بنقصان ما اكل و عليه الفتوى فان المكيل و الموزون في حكم شيئين
كشعير و حنطة و اما عندهما ففي حكم شئ واحد و هذا اذا كان الطعام في وعاء و اما اذا ففي حكم شيئين بلا خلاف و لذا يرد ما في وعاء آخر بالاتفاق
كما في المحيط و العمادي **او بعد ما اكل كله** فلا يرجع بشئ عنده و هو الصحيح كما في المحيط و غيره و يرجع بالنقصان عندهما و عليه الفتوى
كما في الاختيار و غيره **او بعد ما لبس فتخرق** الثوب من اللبس فلا يرجع بشئ عنده و هو الصحيح و قالا يرجع بالنقصان و فيه اشعار
بانه لو تخرق لا من لبس لم يرجع بالنقصان بلا خلاف كما في المحيط و غيره فلا وجه لما قيل الظاهر ان المراد تخرقه بحيث يصير مستهلكا
و الا فلا فرق بين التخرق و قطع الثوب مع انه يرجع فيه **و ان ظهر عيب قديم بعد ما حدث في يد المشتري عيب جديد**
بفعل المشتري او فعل الاجنبي او بآفة سماوية كما في العمادي **رجع المشتري به** اي بالنقصان و في المنية لو زال العيب الجديد
بعد الرجوع به جاز رد المعيب مع بدل النقصان خلافا للمرغيناني و مال الترجماني الى الرد اذا كان بدل النقصان قائما و الا فلا **الا**
ان يأخذه اي المبيع البائع كذلك اي معيبا غير طالب لحصة النقصان **ما لم يختلط** اي يأخذه زمان عدم اختلاط المبيع
بملك المشتري كما اشترى ثوبا و قطعه و لم يخط و فيه اشارة الى ان لو اختلط بملكه لا يأخذه البائع و ذا بلا خلاف و ان رضي
به المشتري كما اذا زاد او زيادة متصلة غير متولدة من المبيع كالصبغ و الخياطة و البناء و اما المتولدة منه كالسمن و الجمال فلا يمنع اخذه
في ظاهر الرواية ان رضي به المشتري فان ابى و طلب نقصان العيب فليس للبائع اخذه عند الشيخين خلافا لمحمد و اما المنفصلة المتولدة
كالولد و الثمر و الارش فقبل القبض لا يمنع الرد بالعيب و بعده يمنع فيرجع بالنقصان و اما غير المتولدة كالكسب و الغلة و الهبة فلا يمنع
الرد فيفسخ العقد في الاصل و يسلم الزيادة للمشتري مجانا كما في المحيط و غيره **فلا يرجع المشتري على البائع بالنقصان ان باع**
اي المبيع قبله اي الاختلاط لانه ازاله عن ملكه مع امكان الرد و فيه اشعار بانه لو باع بعضه لم يرجع بالنقصان بحصة ما باع و كذا بحصة
ما بقي على الصحيح و لم يرده عنده كما في المحيط **لا** يكون له عدم الرجوع و يرجع به ان باعه **بعده** اي الاختلاط لانه ازاله عن ملكه مع عدم
امكان الرد **وان ظهر عيب قديم** بقلة اللب **بعد كسر الجوز** و نحوه كاللوز و الفستق **رجع المشتري بالنقصان** من الثمن في
المكسور المنتفع به لتعذر الرد بالكسر الا اذا رضي باخذ المكسور **و رجع بالكل من الثمن في غيره** اي المنتفع به بان كان خاويا
او منتنا او لم يكن لقشره قيمة لبطلان البيع فيرده و ما بقي و فيه اشارة الى انه لو كان لقشره قيمة او البعض منتفعا به رجع بحصته غيره و
قيل بطل العقد فرد القشر و رجع بكل الثمن و الى الاول قال السرخسي و على هذا البطيخ و الدباء و القثد و القثاء فان قطع و وجد منتنا
للصلح لا كل حيوان رجع بالثمن و ان صلح رجع بالنقصان كما في الكرماني **و اذا ادعى الاباق** اي نحو الاباق

والبول على الفراش والسرقة والجنون من عيوب لا تعرف الا بالخبر بان يقول المشتري ان الجنون كان في يد البائع وقد وجد
في يدي وزاد في غيره وكلاهما في الصغر والكبر فانه ليس بعيب عند الاختلاف كما مر فيسأل القاضي او يقع عند المشتري فان انكر اثبت
المشتري **انه ابق عنده** اي المشتري **بالبينة** ان كانت **او نكول البائع** اي امتناعه **عن الحلف على العلم** بثبوت
الاباق عند المشتري ان لم يكن للمشتري بينة وفيه اشعار بان تحليف البائع قول الكل وقوله في الكافي وغيره انه يحلف عندهما
واما عنده ففيه خلاف والاصح انه لا يحلف **ثم** بعدما حدها ان انكر البائع الاباق عند المشتري واتحاد حاله فان قدر المشتري
على اقامة البرهان والبينة برهن **انه ابق عند البائع** او على انه اقر بالاباق وان الحال متحدة **او حلفه** اي البائع
على البتات لانه تحليف على فعل نفسه وهو تسليم المعقود عليه سليما فلا يرد انه يقتضي ان يكون تحليفا على العلم لانه على فعل الغير
وهو الاباق **انه باعه وسلمه وما ابق عندك قط** بضم الطاء وفتحها مخففة وحركات الطاء مشددة كما في القاموس والمعنى
على ما ظن باع العبد وسلمه حال لونه غير حادث الاباق عند البائع الى وقت التسليم فانه حال من مفعول كل من الفعلين الفعل الا
على الحدوث اليه اشير في المحيط والذخيرة والتحفة والكافي والنهاية وغيرها وهذا مما يحفظ فان الشارحين والمفتيين في زماننا قد ظنوا
باستعانة كلمة قط انه يحلف انه لم يابق في الازمنة الماضية الا في يده ولا في يد بائع آخر ولا يخفى انه حكم ليس له نظير لانه قريب الاطلاق
من التكليف على انه لو اريد ذلك يقال ما ابق الا عندك ثم اشار الى عبارة اخرى في كيفية التحليف كما روي عن ابي يوسف
فقال **او حلف بالله ماله حق الرد** اي حق هو الرد **على بهذه الدعوى** اي بسبب هذه فان حلف فلا رد على البائع وفيه
اشعار بانه لو استحلف البائع على البتة ما حلف ما سقط نقاش في الرد بهذه الدعوى على ما قال اكثر القضاة وانما خص هذا النوع من العيب
لانه لو كان مما يعرفه الاطباء او النساء فواحد منهم يكفي وان كان الاثنان احوط ولو كان مما هو ظاهر كالاصبع الزائدة رد بلا
استحلاف وتمامه في الذخيرة **ولا ثمن** بالاجبار **على المشتري** وان قبض المبيع **اذا ادعى العيب** الموجب للفسخ بان لم يبرأ
البائع عن كل عيب لم يرض به ولا اداوة العيب **حتى يتبين** عند القاضي **عدمه** اي عدم العيب الحقيقي او الحكمي اما بحلف البائع
او بينة على ان المشتري رضي بالعيب او برئ عن كل عيب او نكول المشتري عن الحلف على الرضاء او البراءة **ومداواة المعيب**
كسقي الدواء للاطلاق بخلاف سقي الاشكال وفي مداواة الجرح والاحتجام روايتان كما في المحيط **وركوبه** اي المعيب
في حاجته اي المشتري **رضا** فان تصرف المشتري بعد العلم بالعيب تصرف الملاك مبطل لحقه في الرد لانه دليل الاستبقاء
بخلاف ما اذا وجد في الدابة عيبا في السفر وخاف على الحمل ان اتركها فانه يردها لانه معذور كما في الزاهدي **لا** يكون رضا **ركوبه**
لرده على صاحبه او سقيه او شراء علفه استحسانا ثم اشار الى تعليله فقال **ولا بد له منه** اي للمشتري من الركوب اي
لا فيه وتره وقيل ان الاخيرين محمولان على ما لا بد منه لعجزه كالشموخة او لصعوبتها كالجماحة فالركوب بدون العجز والصعوبة رضى كما
في التمرتاشي ونقل عنه في النهاية والكفاية تفصيل لم يوجد فيه **ولو شرى نحو عبدين مما استغنى كل منهما عن الآخر** في
الانتفاع كثوبين وزوجي ثور غير مالوفين واحترز به عما لا يستغني كزوجية المالوفين وزوجي خف ونحوه اي باب كما سيأتي

صفقة اي شراء واحدا بان لم تتكرر لفظه فانها في الشريعة عبارة عن العقد نفسه وفي اللغة ضرب اليد على اليد عند البيع والبيعة
والاسم الصفق **ووجد باحدهما عيبا رده** اي المعيب بحصته من الثمن فانه معيب بالرضاء او القضاء **خاصة ان قبضهما** اي ان
تفريق الصفقة بعد التمام يجوز وفي خيار العيب بالقبض تم اي يصير البيع به لازما **والا** يقبضهما بان قبض احدهما او لم يقبض احدهما **اخذهما**
بكل الثمن **او ردهما** كما عرف **في حق العددي المتقارب والكيلي والوزني** من الاخذ او الرد **وان قبض المبيع** كالفلاية
بعض الجوز والبيض والحنطة الصغار وهذا اذا كان في وعاء والا فله رد المعيب خاصة وبه افتى ابو جعفر وابو بكر خواهر زاده كما
في المحيط **ولو استحق البعض** مما ليس في تبعيضه ضرر بقرينة الآتي كثوبين وعبدين وصبرة من كيلي او وزني **لم يرد المشتري**
الباقي بل اخذه بحصته من الثمن وعنه له خيار الباقي وفيه اشعار بان الاستحقاق كان بعد قبض الكل فلو استحق البعض
قبله او بعد قبض البعض فله رد الباقي **بخلاف** استحقاق بعض مثل **الثوب** والدار والكرم والعبد مما في تبعيضه ضرر
فان له رد الباقي واخذ ثمن ما استحق **وصح البيع ان برئ البائع** بالكسر الفصل والفتح نادر والمصدر براء وبراءة بالفتح
والصفة بري **من كل عيب** موجود عند البيع او حادث قبل القبض عند الشيخين ولم يدخل فيه الحادث عند محمد **ان**
عدها مفصلة نحو ابرأتك من الزنا والكفر والسرقة وغيرها **وان لم يعدها** اي لم يذكر العيوب مفصلة نحو ابرأتك عن
كل عيب وفيه اشارة الى انه لو برأ عن كل داء لم يبرأ عن العيوب كما في الخزانة ويبرأ عن كل مرض دون الكي والاثر
قرح قد برأ واصبع زائدة وعنه ان الداء مرض الجوف كما في المحيط والى انه لا يشترط رؤيته ما ابراه خلافا لابن ابي ليلى فناظره
ابو حنيفة في مجلس الدوانقي فقال لو باع عبدا في ذكره برص لزمه الرؤية فافحمه وضحك الدوانقي كما في المبسوط وغيره

فصل بطل اي انتفى **بيع ما ليس بمال** من مبيع على ما هو المتبادر على انه قال بعده بالثمن فالتعميم ظن وفيه
اشعار بان البيع الباطل ما انتفى ركنه وان كان الباطل اعم فانه ما لا ثبات له عند التفحص عنه وشرعا ما انتفى ركنه او شرطه سواء
كان من قبيل العبادة او المعاملة كصلوة بلا وضوء ونكاح بلا شهود وكثيرا ما يطلق الفاسد عليه وبالعكس وهو لغة الذاهب
الرونق وشرعا ما وجد اركانه وشروطه دون اوصافه الخارجية المعتبرة شرعا كبيع خمر وصلوة بلا فاتحة وقد تسامح في الاسناد
فان البطلان كالفساد في الحقيقة صفة المصدر دون الحاصل منه كما في الاصول **كدم** مسفوح فينبغي ان يصح بيع كل دم
غير مسفوح من غير الآدمي والخنزير **والميتة** وبيع الحرنيكون كلاحقه معطوفا على ما بالقرينة ما على انه كان مالا في شريعة يعقوب
عليه الصلوة والسلام حتى استرق السارق على ما قالوا كما في شرح التاويلات وغيره فلا ينبغي ان يقال انه لم يكن مالا عند احد واتباع
مع البتع جمع التابع اي اشباه الحر وهي معتق البعض والمكاتب والمدبر وام الولد لكن قدمران معتق البعض كالمكاتب عنده وكالحر عندهما وفي
النهاية انه جاز بيع المكاتب برضاه في اصح الروايتين وبيع المدبر المقيد اجماعا وكذا جاز بيع المطلق وام الولد من نفسها ونفذ
القضاء بجواز بيعهما **وبطل بيع مال غير متقوم** بكسر الواو وغير منتفع به شرعا **كالخمر** فيما بين المسلمين ومسلم وكافر **والخنزير**
وقال عبد الواحد والحاكم وعبد الصمد ان البيع فيهما فاسد لا باطل كما في النظم وكذا بيع ما مات **بالخنق والجرح**

مما

في غيره المدفع كما في الكشف لكن في المحيط ان بيع مخنق الجوس باطل عند ابي يوسف خلافا لمحمد ويخرج عنه بيع السرقين لانه منتفع به
من حيث الالقاء في الارض ويدخل فيه فرس وثور من خزف لاستيناس الصبي لانه لا قيمة له ولا يضمن متلفه وكذلك بيع برواة
يكتب الديوان على العمال كذا في المنية بالثمن اي بطل بيع هذه الاشياء بالدراهم او الدنانير وفيه اشارة الى ان بيعها بالعرض غير
باطل وفي الشرح ان بيع غير متقوم بالعرض باطل كالبيع بما ليس بمال وفي التحفة انه فاسد عند بعضهم وبطل بيع قن اي عبد
تام في الملك ضم الى حر من البدلين وبيع ذكية اي مذبوحة ضمت الى ميتة منهما وان سمي ثمن كل من البدلين
وجاز في القن والذكية ان سمي عندهما كما في الكافي وغيره لكن في المحيط والمبسوط وغيرهما انه فسد فيهما عندهما كما فسد قبل
التسمية عنده والكلام مشير الى ان حكم بيع الباطل ان لا يصير البدلان ملكا لاحد من المتبايعين وان قبضا باذنهما
فالمقبوض امانة يهلك بلا شيء عنده ومضمون يهلك بالقيمة عندهما كما في الاختيار وهو الصحيح على ما ذكره السرخسي كما
في قاضي خان وصح البيع اي وجد بجميع اركانه وشروطه واوصافه الخارجية المعتبرة في قن ضم الى مملوك له من مدبر او مكاتب
او ام ولد فالمملوك اعم او ضم الى قن غيره اي البائع سواء كان ذلك القن قن المشتري او غيره بحصته من القن في
الصورتين وان لم يسم الحصة كملك ضم الى وقف اي موقوف كما اذا باع ضيعة بعضها وقف فانه صح في الملك بحصته
عند السرخسي والسعدي وفيه اشعار بانه اذا باع قرية فيه مسجد لم يدخل المسجد فيه وهذا اذا كان عامرا والا فقد دخل على
ما قال بعضهم كما في المحيط وفسد في العرض بيع العرض اي غير الثمن بالخمر ونحوها مما ليس بمتقوم وبطل في الخمر اي
انتفى اوصافه دون اركانه وشروطه وكذا فسد عكسه اي بيع نحو الخمر بالعرض لان العرض مقصود في الصورتين بخلاف الخمر و
للتنبيه على الفساد لم يختر طاني سلك عدم الجواز لاحتمال البطلان فهو ليس بانسب كما ظن واعلم انه منه شروع في تفصيل ما اجمل
ما يفسد البيع من ستة اشياء على ما في المشارع من عدم الملك والغرر والجهالة والعجز عن التسليم وورود النهي والشرط ولا
يجوز ويفسد بيع المباحات اي غير المملوك كحطب الصحراء وحشيشه وطير الهواء وسمك البحر ومائه وماء البير والنهر قبل ان
تملك نحو الاحراز فلو احرز الماء في حوضه من نحاس او صفر او جص وباعه جاز بشرط ان ينقطع الجاري حتى لا يختلط المبيع بغيره و
لو اشترى كذا وكذا قربة من ماء الفرات بدرهم جاز وعنه لو اشترى من سقاء كذا وكذا قربة من ماء دجلة على ان يوفيها في منزله جاز
وعنه انه فاسد لان الماء معدوم والقربة لم تتعين كما في المحيط والمراد بيعها بالعرض لا بالثمن فان بيعها به باطل كما ذكره في الشرح ولا يجوز
بيع ما لا قدرة للبائع على تسليمه من مملوك كطير او سمك اخذ وارسل في بيت او جب لا يمكن اخذه الا بحيلة اي باحتيال منه وفيه
اشارة الى انه لا يجوز بيع الآبق الا اذا علم انه عاد اليه ورضي المشتري بالانتظار على ما قال الكرخي وذهب كثير من المشايخ الى انه لو عاد
احتيج الى عقد جديد والى انه لو باع فرخ حمام بالنهار لم يجز وبالليل جاز ولو باع ما دخل موضعا لا يستطيع الخروج عنه ففيه خلاف وهذا
اذا لم يهيأ له موضعا والا فيجوز بلا خلاف كما في المحيط والى انه لو بيع ما يطير في الهواء فلو عاد الى بيته جاز كما في النهاية او لا
بضرر للبائع كما اذا باع جذعا في سقف او لبنة في جدار او ذراعا من ثوب او من خشبة من طرف معلوم او حلية سيف او نصف زرع

غير محصور من غيره شريك فانه فاسد الا اذا سلمه قبل الفسخ فانه يعود صحيحا كما في المشارع وغيره ولا يجوز بيع ما فيه من مملوك او
غيره غرر بفتحتين اسم من التغرير التعريض للهلاك من حيث زعما انه غير موجود وحمل بالفتح اي شمل بيع جنين وشمل لبن في ضرع
كيلا او مجازفة فانه فاسد لاحتمال الريح والدم ونحوهما وشمله بيع بذر البطيخ ودقيق الحنطة ودهن السمسم وعصير العنب والكرباس قبل
النسج ولا بيع ما يفضي اي يصل جهالته اي جهالة نفس المبيع او ثمنه او لفظ دال عليه الى المنازعة بين المتعاقدين فيفسد
لو باع ما في هذه الدار من نحو الدقيق والثوب لانه بمنزلة بيع ما في الدنيا او باع دارا او اشترى لم يعلم حدودها وكذا لو باع نصيبه منها وهو
لم يعلم به عند الطرفين كما في قاضي خان وذكر في النظم انه لم يجز عنده خلافا لصاحبين وعنه انه لم يجز الا اذا علما وكذا افسد
لو باع عدل زطي بقيمته لجهالة الثمن لكن في المحيط بطل بيع طعام لم يبين كميته ثم شرع فيما نهى عنه مما في الجاهلية فقال ولا يجوز
بيع المزابنة وهي لغة المدافعة من الذنب وهو الدفع وعندنا بيع تمر مقطعين ويجوز الثالث مجذوذ كيلا او مجازفة بالجيم
والمهملتين ويجوز الاعجام فانها بمعنى المقطوع بمثله والاخصر بيع تمر ما على النخل خرصا بفتح الخاء المعجمة وسكون الراء
والصاد المهملة اي بطريق الحزر والتخمين فيكون تمييزا عن نسبة المثل الى الضمير وفي القاموس الذنب بيع كل تمر على
شجر بتمر كيلا والمزابنة بيع رطب في النخل بالتمر ولا بيع الملامسة والقاء الحجر والمنابذة وهو ان يمس المشتري
لمست
ما يريد شراءه ويلقي حصاة عليه وينبذه البائع اليه كما في النظم وغيره وقد استدرك التفسير ههنا بما اشتهر انه يقول احدهما اذا
انا ثوبك او انت ثوبي او لمستك او القيت حصاة اليك او نبذت انا اليك وانت الى المبيع فقد وجب بيعه بكذا فان الكل غرر كما
لاريب فيه وقد صرح به الفائق وغيره وظاهر كلامه ناظر الى ان ما ذكره كان من البيوع الفاسدة التي هي اكثر من ثلثين كما في
التحفة وغيره لكن في النظم ان ما سوى ما يفضي الى الجهالة من البيوع الباطلة التي هي اكثر من ثلثين وفي المحيط عن ابي يوسف رح
انه باطل ايضا ولا يخفى ان الانسب بالكتاب ترك امثال هذه المسائل ولا بيع المراعي بكسر العين جمع المرعى بفتحها وهو المرعى
بكسر الراء الكلاء رطبا او يابسا كما في الصحاح وغيره ومن الظن انه من ذكر المحل وارادة الحال واللام للعهد بقرينة ما مر من ان
لا يجوز بيع المباحات فاشار الى انه لو سقى ارضه لاجل الحشيش فنبت بتكلفه لم يجز وهو مختار القدوري لكن في النوازل
جاز بيعه لانه ملكه كما في المحيط ولا يجوز ويفسد اجارتها حتى لا يملك الاجر الاجرة بالقبض اذ الاجارة لاستهلاك
المنفعة دون العين ولا بيع النحل زنبور العسل وعن محمد يجوز اذا كان محرزا او مجموعا الا مع الكوارات جمع
الكوارة بالضم والتخفيف وبكسر وبتشديد العسل من الخشب والطين او العسل في الشمع كما في القاموس على التقديرين يجوز
بيعه معها بالاجماع كما في المضمرات لكن الكرخي قد انكر وقد قال ان النحل لم يدخل في البيع تبعا للعسل لانه يدخل التبع اذا كان من
حقوقه كما في المحيط وغيره ولا بيع اجزاء الآدمي كالشعر والعظم واللبن وعن ابي يوسف جاز بيع لبن الامة وعنه لا باس
باكل المرارة وقيل لا يباح للطفل اذا استغنى وصب في العين اذا علم زوال الرمد به كما في التمرتاشي واجزاء الخنزير
فان بيع نفسه قد مر والانتفاع بشعره من حيث الخرز ضرورة يستثنى في الشرع وعن ابي يوسف انه مكروه لانه نجس ولذا لا يلبس السلف

بمثل هذا الخف وفي الاكتفاء اشعار بجواز بيع اجزاء غيرهما كالشعر وغيره ولو ميتة وفي الاصح بدائيان كما في المحيط **ولا يجوز بيع**
جلد الميتة ولحمها قبل دبغه فيجوز بيع جلد السبع المذبوح ولحمه الا لحم الخنزير وان كان للسنور فانه الا يطعم لانه نجس كما في المحيط **ولا**
دود القز اي الابريسم خلافا لمحمد وكذا الابي يوسف الا اذا لم يظهر القز فيه كما في الهداية لكن في المحيط انه قول الشيخين والفتوى
على قول محمد **ولا بيضه** بفتح الباء اي بذر القز او [illegible] دوده بالفارسية تخم پيله لانه ينتفع به من حيث ذاته **خلافا لهما**
في الجواز لانه كبذر البطيخ وعليه الفتوى كما في الخلاصة ويجوز ان يتعلق الخلاف ببيع الدود وايضاً في التجنيس انما بيع
يجوز بيع دود القز ويضمن متلفه **ولا** موضع العلو اي علو السفل بكسر الفاء وضمها **بعد سقوطه** اي العلو لانه لم
يبق الا حق تعلى متعلق بهواء الساحة فلم يكن مالا ولا متعلقا به وفيه اشارة الى بطلان بيعه بعد سقوط السفل والى ان بيع
العلو قبل سقوطه والى جواز بيع الشرب وحق الارض لانه متعلق بالمال وفي رواية لم يجز لجهالته وهو مختار مشائخنا والى جواز
بيع الطريق وحق المرور ولم يجز بيعه عند العامة للجهالة واما بيع المسيل وحق التسييل فلم يجز بالاتفاق الكل في المحيط **ولا بيع شخص**
مشار اليه **على انه امة وهو عبد** وبالعكس اختلف انه فاسد او باطل كما في الديواني وفيه اشارة الى انه لو اشترى شاة على انها
نعجة فاذا هي ضان فالبيع جائز كما اذا اشترى فصا على انه ياقوت احمر فاذا هو اصفر الا ان للمشتري الخيار فيه اذا ساده والاصل
ان الاشارة والتسمية اذا اجتمعتا في عقد فان كان المشار اليه من خلاف جنس المسمى فالعبرة له والاشارة لغو فالبيع باطل لان
المبيع معدوم والذكر والانثى في بني آدم جنسان بخلاف البهائم وان كان من خلاف وصف المسمى فالعبرة للمشار اليه والتسمية
لغو فالبيع جائز والى ان العبرة للمسمى اذا لم يعلما ان المشار اليه من خلاف جنس المسمى فاما اذا علما به فالعبرة للمشار اليه فلو قال
بعت منك هذا الحمار واشار الى عبد قائم بينهما انعقد العقد على العبد كما في المحيط **ولا يجوز ويفسد شراء ما باع** البائع من باعه
او غيرها سواء كان الشراء من البائع او ممن قام مقامه كالوارث وسواء كان البيع لنفسه او لغيره بالوكالة **باقل مما باع من الثمن**
قبل نقد كل ثمنه اي ثمن ما باع **الاول** او بعضه لان بين الثمنين شبهة المقابلة وهي مثبتة لشبهة الربوا والشبهة في
المحرمات كالحقيقة وانما ترك فاعل الشراء ليشمل شراء من لا يقبل شهادته للبائع كعبده ومثل ولده ووالده سواء
كان شراؤه لنفسه في حيوة البائع او بعدها فهذا عنده على قول بعض المشائخ واما عند ابي يوسف فلا يجوز شراء الوارث مطلقا
خلافا لمحمد وانما قلنا من البائع لانه المتبادر فلو اشتراه من المشتري الثاني والموهوب له او الموصى له جاز وفي قوله باقل مما باع
اشارة الى انه لو اشترى بمثله او اكثر جاز والى ان الفساد عند اتحاد الجنس فلو اختلف جنسه جاز وفي قوله قبل نقد ثمنه اشعار بانه
لو اشترى بعده يجوز وبان المبيع لم يتغير بعيب فلو تغير جاز كما اذا تغير سعره الكل في المحيط وكذا شراء **ما باع** البائع او وكيله حال
كون ما باع **مع شيء آخر لم يبعه** اي ذلك الشيء قبل نقد ثمنه الاول ولم يذكره للسابق **بثمنه** متعلق بالشراء **الاول**
او الاقل او الاكثر لكن يكون حصة ثمن المبيع الاول اقل من ثمنه **فيما باع** متعلق بلا يجوز فيصح فيما لم يبعه فلو اشترى
جارية بالف ثم باع مع عبد بها من البائع قبل نقدها جاز في العبد وفسد في الجارية لانه شراء باقل مما باع ولا يسري الفساد لضعفه

وفوائد القيود قد مرت ولو فرع المسئلة لكان اسلم من الاستدراك ولا شراء زيت دهن الزيتون على ان يوزن بظرفه
اي بشرط وزنه معه وان يطرح للظرف كذا اي احد عشر رطلا مثلا لانه شرط نافع لا يقتضيه العقد بخلاف شرط طرح
مقدار وزن الظرف فانه يجوز لانه شرط يقتضيه العقد وان اختلفا في الظرف ومقداره فالقول للمشتري مع يمينه ولا
يخفى انه مستغنى عنه بقوله لا يجوز ويفسد البيع بشرط حرفه الباء او على دون ان وان كان خلاف الظاهر فان ان يبطل
للبيع وان كان في شرطه ضرر الا في صورته ان يقول بعته ان رضي فلان به فانه قال ابو الفضل يجوز الخيار فيه اذا وقت ثلثة
ايام كما في آخر بيع النهاية وغيره والمتبادر ان يكون بلا واو فلو قال بعت هذا العبد بالف درهم على ان يقرضني عشرة جاز البيع
كما في المحيط لا يقتضيه العقد اي لا يجب بنفس البيع وفيه اي ذلك الشرط نفع لاحدهما اي المتعاقدين كشرط البائع
ان لا يسلم الى المشتري الى شهر او اقل او اكثر او يقرضه مالا او يهبه او يتصدق عليه بمال او يؤاجره او يعيره وكذا شرط المشتري
او نفع لمبيع يستحق اي يثبت له حق فيصح منه طلبه مثل ان يبيع عبدا بشرط ان لا يخرجه من ملكه او يستولدها او يكاتب او
يدبر او غير ذلك فان كل واحد منهما مفسد للبيع وفيه اشارة الى ان البيع جائز بشرط يقتضيه العقد كشرط تسليم المبيع
والثمن او الملك للمشتري وكذا بشرط فيه مضرة لاحدهما خلافا لابي يوسف وكذا بشرط فيه نفع لمبيع غير مستحق كشرط ان لا
يخرج فرس يبيع من ملكه فانه ربما يكون المشتري اكثر نفعا به وكذا بشرط لا ينفع ولا يضر كما اذا باع طعاما بشرط الاكل كما
في المحيط وكذا بشرط ان ينفع لغيرهم كشرط ان يقرض اجنبيا دراهم فان الشرط باطل كما في الاختيار والى انه لو كان شرطا لا يقتضيه
لكن يلائم كاعطاء المشتري الكفيل او الرهن بالثمن ولا يلائمه لكن يرد الشرع بجوازه كالخيار والاجل ولم يرد لكنه متعارف
كالاستصناع وحذو البائع نعلا كان البيع فاسدا لكنه صحيح كما في المحيط وغيره ولا البيع بشرط هو تاجيل الثمن او المبيع العين او الدين الى
اجل اي زمان او منتظر الوجود مجهول ذلك الاجل كوقت قدوم الحاج او الحصاد وفيه اشارة الى انه اذا باع مطلقا ثم اجل الى
هذه الاجال صح والى المطالبة والى ان الاجل المعلوم في المبيع والثمن العينيين صحيح لكنه باطل كما في النهاية والى انه لو اجل
الى النيروز والمهرجان او صوم النصارى او فطر اليهود فان كان معلوما فصحيح والا ففاسد كما في الاختيار وانما جهل لان للنيروز
انواع نيروز العامة وهو اول يوم من فروردين ماه ونيروز الخاصة وهو يوم السادس منه ونيروز السلطان وهو اول يوم يكون في
نصف نهاره الشمس في اول درجة من درجات الحمل ونيروز المجوس يقال نيروز الدهاقين وهو اليوم الذي دخل فيه الشمس في الحوت
والمهرجان نوعان عامة وهو اول يوم من الخريف اعني يوم السادس عشر من مهرماه وخاصة وهو اليوم الحادي والعشرون منه وصوم
النصارى سبعة وثلثون يوما في مدة ثمانية واربعين يوما فان ابتداء صومهم يوم الاثنين الذي يكون قريبا من اجتماع النيرين
الواقع بين ثاني شباط وثامن آذر ولا يصومون يوم الاحد ويوم السبت الا يوم السبت الثامن والاربعين ويكون
فطرهم يعني عيدهم يوم الاحد بعد ذلك وفطر اليهود ان ياكلوه سبعة ايام من خامس عشر من الشهر السابع من شهور
تاريخهم ابتداءه قبل سنة الروم لشهر موافقة لموسى وقومه عليه الصلوة والسلام فانه خرج من مصر في الخامس عشر وعبر عن البحر

ولم يجدوا من الطعام الا ما الى السنبلة فيطبخ من دقيقه فطير ثم يأكلونه فأغرق سبحانه وتعالى فرعون وقومه فنجوا عنه واما فطر اليهود كما
في الهداية وغيره فليس يوم مشهور عندهم الا ان يقال اريد يوم افطروا فيه فانهم يصومون نصف التورية ستة وثلثين يوما وتمام الكلام في شروح
الزيجات سيما كشف الحقائق وصح البيع ونحوه مما يأتي بعده وقف او صحيحا بعدما وقف على ما من اختلاف اهل خراسان والعراق ان اسقط المشتري
الاجل بان قال ابطلته او تركته لا برئته منه او لا حاجة لي فيه قبل الحلول اي حلول الاجل وان قبض المشتري المبيع بيعا فاسدا
يحتاج اليه وان كان ثمه وهاهنا حكم البيع الفاسد الا ان بعض ما يأتي باطل برضا بائعه صريحا كقبض المشتري المبيع بامره
في المجلس او بعده على الرواية المشهورة او دلالة كقبضه من الاضافة الى الفاعل او المفعول في مجلس عقده في رواية الزيادات
وهو الاصح وفيه اشارة الى ان التخلية في البيع الفاسد ليست بقبض وهو الاصح كما في الزاهدي لكن الصحيح انها قبض كما في قاضيخان
والى ان القبض بعد المجلس بلا اذنه لم يعتبر ولو بعد قبض الثمن لكنهم قالوا انه محمول على ما اذا كان الثمن شيئا لا يملكه البائع بالقبض كالخمر
والخنزير والا فقبض الثمن اذن له بالقبض كما في النهاية وكل من اي والحال ان كل واحد من المبيع والثمن عوضيه اي
البيع مال ذكره القدوري ومن تابعه لكن الصواب انه غير لازم ولذا تركه صاحب الاختيار وغيره وما في الكافي انه لاخراج البيع
مع نفي الثمن فانه ليس بيع حقيقة في رواية لانعدام الركن ففيه ان حق الاداء على هذا ثبوت عوضيه وان الثمن ليس بركن وان
اعتبر في مفهومه كما في الاصول وان الكلام في البيع الفاسد على ان شمل بيع الخمر يدخل فيه ملكه ملكا خبيثا حراما فلا يحل للمشتري
الاكل والشرب واللبس والوطي وقيل يحل وفيه اشارة الى انه يملك عين المبيع ولهذا ثبت الشفعة بالدار المشتراة شراء
فاسدا كما ذهب اليه مشائخ بلخ وقال مشائخ العراق انه لا يملك ولذا قالوا ان الشفعة غير ثابتة واما تصرفه فيه فبتسليط المالك
وان كره والاول اصح كما في الزاهدي وغيره ولزمه اي المشتري بواو الاعتراض لا العطف على ملكه كما ظن مثله اي المبيع
حقيقة اي صورة ومعنى في ذوات الامثال كالكيلي والوزني مثله معنى اي قيمته في ذوات القيم كالحيوان والعرض وفيه اشارة
الى ان المبيع لو كان موجودا رده بعينه والى ان العبرة للقيمة يوم القبض وعند محمد يوم الاستهلاك لانه ازداد من حيث العين لا السوق فانه
يوافق الشيخين كما في المحيط فان كان الفساد اي فساد البيع بشرط زائد على العقد كالقرض والخيار والاجل ونحو ذلك وقد كان
المبيع قائما بلا زيادة ونقصان في يد المشتري وبقرينة الماضي والاتي فلمن نفع له الشرط دون من عليه فسخه بلا قضاء وعلم من
غيره وفي رواية المبسوط لا بد من احدهما وفي رواية المنتقى للبائع الفسخ كما في الخزانة وبه فسر الكرماني وعلل بان الرضى قد تحقق من المشتري
لكن في الكافي ان الفسخ له عند محمد ولكل منهما عند الشيخين بشرط علم صاحبه عندهم وفيه اشارة الى ان من عليه الشرط يفسخه بالقضاء او
الرضاء على ما قال محمد والى ان قبل القبض لهما الفسخ بالطريق الاولى هذا بالاجماع وفي اشتراط علم الصاحب اختلاف المشائخ كما
في العمادي والى انه ليس للبائع اخذ المبيع بعد الفسخ قبل اداء الثمن كما في الكافي والا كان الفساد بل بامر في العقد كبيع عرض
بالخمر فلكل منهما اي العاقدين فسخه بلا علم الصاحب على ما قال ابو يوسف واما عندهما فيشترط علمه كما في الفصولين لكن في الكافي انه
شرط عندهم والاولى في الموضعين مكان اللام كلمة على فان اعدام الفساد واجب عليهما شرعا كما في المحيط وغيره فان خرج هذا المبيع المقبوض

عن ملك المشتري بتصرف يحتمل النقض كالبيع والرهن والهبة مع التسليم او لا كالاعتاق والتدبير والاستيلاد او بني فيه بناء
او غرس فيه شجرا او لته بسمن او خسله او قطعه او خلطه او غزله او نسجه او طحن او ضيع او غيره ذلك مما اوالمشتري في يد المشتري فان فسخ الفعل منهما
في شيء منها الا اذا رضي المشتري بالفسخ وفيه اشارة الى انه ان لم يفسخ كان حائزا والبائع يفسخ لكنه لا يفسخ وان انه ادا عاد الى ملكه بفك الرهن
والرجوع في الهبة او عجز المكاتب ورد المشتري بالعيب فقد فسخ الا اذا قضى بالقيمة والى انه لو انتقص بفعل المشتري فللبائع الفسخ واخذ
الارش وكذا بآفة سماوية او بفعل الاجنبي لكن له اخذ الارش منه او من المشتري بخلاف ما اذا اقتله اجنبي فان له ان يضمن
المشتري لا القاتل الكل في المحيط وطاب اي حل للبائع ربح ثمنه من دراهم المبيع او دنانيره بعد التقابض اي قبض كل من
البائع والمشتري في قبض المبيع والثمن تملكه ولم يطلب قبله لعدم تمامه والاحسن القبض لا دخل لقبض المبيع فيه لا يطيب للمشتري
ربح بيعه ولو بعد التقابض فتصدق المشتري به اي الربح وجوبا كالبائع قبل القبض فانه لا يطيب له والاصل ان المال
نوعان ما يتعين بالتعيين كالعروض وما لا يتعين به كالنقدين فانه لا يتعين في المدة لا بعينه وخبثه نوعان ما لعدم الملك وما لفساد
سبب الملك كربح الوديعة وهذا المبيع والاول يعمل عند الطرفين في كل من نوعي المال فلا يطيب ربح الوديعة منهما او نقد الامانة جعلها
من مال الغير فوجب التصدق واما الثاني فيعمل في الاول من المال لان الربح جزء من بدل المملوك ملكا فاسدا فوجب التصدق دون
الثاني لانه وان تعين في العقود للرد عند قيامه لكنه لم يتعين على الاصح في العقد الثاني لان الربح حصل لا بالنقد فلا يكون الربح جزء من
بدل ما يملكه ملكا فاسدا فلا يجب تصدقه كما اشير اليه في الكرماني وغيره وكره وحرم النجش بفتح النون والجيم او سكونها وهو اعطاء الاشياء
وثمنا ما الزيادة في الثمن لرغبة المشتري بان يقول البيع بذا انا اطلب منك بكذا وهو اكثر مما اشتراه وهذا اذا كان مثل
الثمن فان كان اقل فزاد الى القيمة فمحمود كما في شرح الطحاوي وكره السوم اي الاشتراء بثمن كثير على سوم غيره اي اشترائه
غيره بثمن قليل اذا رضيا طرف السوم بثمن معلوم لم يبق بينهما الا العقد فلو زاد قبل التراضي فهو بيع المزائدة الآتي الدال
على جوازه المفهوم فان نادى دلال على سلعة فطلبه انسان بثمن فقال الدلال اسأل المالك فلا باس ان يزيد احد في
هذه الحالة فان اخبر الدلال المالك بذلك فقال بعه واقبض الثمن فليس لاحد ان يزيد بعد ذلك كما في المحيط والكلام مشعر
بجواز هذين البيعين كما في النظم وغيره لكنهما باطلان على ما دل الظهيرية وكره تلقي الجلب اي استقبال من في المصر جالبا
بفتحتين او السكون اي مجلوبا من طعام او حيوان او غيره المضر صفة لتلقي باهل المصر الذين جاءوا بالجلب او جني اليهم
فلو اضر بهم او لبس عليهم السعر لكره والا لم يكره كما في الاختيار وغيره وبيع الحاضر اي المقيم في المصر ما لا جلب ليباع بالثمن الغالي
للبادي اي لاجل المقيم بالبادية وقيل بيعه الطعام او العلف من البادي بذلك الثمن فاللام بمعنى من زمان القحط
اي احتباس المطر وفيه اشارة الى انه يكره اذا اضر باهل المصر والا لم يكره كما في الاختيار وكره البيع جالسا او قائما او واقفا او
ماشيا الى الجمعة وقت النداء اي بعد الزوال الى ان يصلي وكره في ظاهر الرواية تفريق صغير بالبيع والهبة والصدقة والوصية
والمهر وغيره مما ليس بحق عليه عن صغير وكبير ذي رحم محرم للقرابة منه اي الصغير اجتمعا في ملك احد فلا يكره التفريق بين كبيرين

ولا بين جانٍ او مدبر او ام ولد او مكاتب او معتق وغيره ولا بين ذي رحم غير محرم مثل ولدي عمين واخوين من الرضاع والزوجين
ولا بينهما اذا كانا رجلين بل كل منهما شقص او صبي ورجل او رجل وامرأته او مكاتبة او مضاربة وتمامه في النظم وعن ابي يوسف ان
بيع احدهما باطل وعنه انه جائز ومكروه في غير الوالدين وفي القنية اشعار بان الكراهة ممتد الى البلوغ وان رضيا بالتفريق وقيل اذا راهقا ورضيا
به فلا باس وهو رواية عن ابي يوسف رح وعنه لا باس به بلا مراهقة اذا رضيا كما في المحيط ولا يكره بيع من يزيد وهو المزايدة والنسب لانه تبرك
العبادة صلى الله عليه وسلم واشارة الى صورته وهي ان ينادي الرجل على سلعته بنفسه او نائبه ويزيد الناس الى ان يرضيا بثمن وفي القنية
اشعار بانه لا يكره بيع ما يساوي درهما بالف درهم وهذا عند ابي يوسف خلافا لمحمد كما في الخزانة وغيره وتمامه في كراهية [illegible]

فصل - **الاقالة** اي اقالة البيع غير السلم فانه ليس بفسخ كما في تحالف الهداية **فسخ** للعقد ان امكن **في حق المتعاقدين**
اي فيما ثبت بنفس العقد من غير شرط فيجب على البائع رد الثمن الاول كما ياتي ولا يبطل بالشروط الفاسدة بخلاف البيع ويصح من بيع
سنة قبل استرداد المبيع ولو كانت بيعا لبطل ويصح استرداد المبيع بلا اعادة الكيل والوزن والفسخ لغة النقض والتفريق كما في القاموس
وشرعا رفع العقد على وصف كان قبله بلا زيادة ولا نقصان والمتعاقد اعم من الحقيقي والحكمي فيشتمل اقالة الوارث وفيه اشارة الى
انها لغة الفسخ كما في القاموس فان الاحكام الشرعية على وفاق المعاني اللغوية كما في حوالة الهداية وقيل ازالة القول السابق فالهمزة
للسلب وانها من بنات الياء على ان معاني الابواب مما يحتاج الى السماع كما تقرر والى انها شرعا رفع العقد عند الندم منه
والى انها باطلة ان لم يمكن جعلها فسخا والى انها تحتاج الى الايجاب والقبول فيصح بلفظي ماض وبماض ومستقبل عند الشيخين او الطرفين
على اختلاف المشايخ **فتبطل الاقالة بعد ولادة المبيعة** المقبوضة اذ الزيادة المنفصلة مانعة للفسخ بخلاف المتصلة فانها
لا تمنع كما لا تمنع الزيادة في المبيع قبل القبض **بيع** من جهة المشتري من البائع **في حق ثالث** غير العاقدين هو الله سبحانه او
غيره تعالى فيما ثبت بالشرط لا بالعقد **فيجب بها** اي الاقالة الاستبراء في الجارية فانه حق الله تعالى والبيع ثالثهما ويجب بها الشفعة
في العقار فان الشفيع ثالثهما ويجب الانتقاض لو كان البيع السابق صرفا ولا تسقط الزكوة اذا اشترى بعروض التجارة عبدا للخدمة
بعد الحول ثم رد بالعيب بغير قضاء وفاسخه والعروض هلكت في يده فانه بيع في حق الفقير **وصحت الاقالة بمثل الثمن الاول و**
ان شرط غير جنسه اي الثمن الاول واحترز به عما قيل انها تبطل عنده بغير جنسه كما في المحيط والاحسن تقديم ذلك ليكون نصا في
الفسخ **او شرط الاكثر** حال كونه منه اي جنس الثمن الاول فتكون من للتبعيض ويجوز ان يكون اللام زائدة ومن تفضيلية او تكون افعل
اسما جاريا عن اللام متعلقة به اي اكثر منه كما ذكره الرضي **وكذا** صحت بمثله **ان شرط الاقل** لانه فسخ وهو رفع ما كان فيلزم مثل
ويلغو غير الجنس والاكثر والاقل **الا اذا تعيب المبيع** عند المشتري فانها تصح بالاقل ويصير المحطوط بازاء نقصان العيب
وهذا كله اصل ابي حنيفة وفرعه واما اصل ابي يوسف فهو ان الاقالة بيع في حق الكل الا ان لا يمكن بان كان المبيع منقولا غير مقبوض
فيجعل فسخا الا ان لا يمكن بان كان المبيع عرضا هالكا وثمنه دراهم فتبطل واما اصل محمد فهو انها فسخ الا اذا تعذر [illegible] فيجعل بيعا الا
ان لا يمكن فتبطل كما في المضمرات فجميع ما ذكره من الصور السبع بيع الا الاخير عند ابي يوسف لان بيعها مقبوض وكذا عند محمد الا السابعة

المشتري طه الاقل فانها فسخ لانه غير متعذر فيها بخلاف البواقي واعلم ان هذا الاختلاف فيما اذا حصلت الاقالة بلفظ الاقالة اما اذا حصلت بغيرها كلفظ المناسخة والمتاركة والرد فانها فسخ بلا خلاف كما في الذخيرة وغيره ولو كان بلفظ البيع فبيع بلا خلاف كما في الاختيار ولم يمنعها اي الاقالة هلاك الثمن لانه باق بوجود الذمة بل هلاك المبيع لان الاقالة تقتضي بقاء العقد القائم ببقاء المعقود عليه فصحت اقالة بيع عبد بكر بعينه بعد هلاك العبد لان البيع من وجه كما في المحيط وهلاك بعضه اي المبيع كموت احد العبدين المبيعين يمنع الاقالة بقدره اي الهالك ولم يمنع في الباقي والكلام مشير الى ان هلاك البدلين منع الاقالة لكن في الاختيار وغيره انه لم يمنع في الصرف لان الاثمان لم تتعين في الاقالة۔

فصل۔ التولية لغة جعل الشخص واليا وشرعا ما اشير اليه بقوله ان يشترط اي يحصل بان يشترط بقرينة الآتي في البيع اي بيع العوض احترز عن الصرف بقرينة تاخيره فالتولية والمرابحة لم يكونا في بيع الدراهم والدنانير كما في الكفاية انه اي البيع بما اشترى به اي بما قام على البائع من الثمن او غيره بقرينة ما ياتي والمرابحة يحصل به اي بذلك اي بان يشترط في البيع انه بما اشترى به مع فضل اي زيادة شيء معلوم من الربح فيخرج به التولية وانما يصح بربح (ده يازده) الا ان يعلم بالثمن في المجلس كما في الاختيار وقولهم (ده يازده) عجمي معناه عشرة باحد عشر او بعشرة مع احد عشر والمعنى باع ما اشتراه بعشرة باحد عشر استحسانا او باحد وعشرين قياسا والاول مذهب الجمهور كما في النظم وبما قلنا من معنى ما اشترى به صح مرابحة بيع المغصوب بعد اداء قيمته بالقضاء والمملوك بهبته او صدقته او وراثته كما في النهاية وفيه اشارة الى ان البيع باعتبار الثمن اربعة فان الثمن السابق ان لم يكن ملتفتا اليه فهو المساومة وان كان ملتفتا فبالمثل تولية والزيادة مرابحة والنقصان وضيعة واعلم ان الجار والمجرور في الموضعين خبر واجري الضمير مجرى اسم الاشارة بلا تسامح فمن الظن ما وقع عن الكل ان قوله به معناه بما اشترى به وعن البعض انه حينئذ ان كان المرابحة من عطف الجملة يتحقق بالمساومة وان كان من عطف المفرد يلزم عطف المعمولين بلا تقديم المجرور وشرطهما اي التولية والمرابحة شراءه قبلهما بمثلي كيلي او وزني او عددي متقارب لانه لو اشترى بقيمي لا يباع تولية ولا مرابحة لجهالة قيمته لا يعرف الا بالتخمين و كان عليه ان يزيد او يبيعه ممن يملك فانه لو اشترى ثوبا فباعه مرابحة ممن يملك ذلك الثوب يجوز لقدرته على ادائه وان لم يملك بطل البيع لانه انعقد بقيمته مجهولة كما في المحيط وغيره وله اي للبائع تولية او مرابحة ضم اجر القصار الى راس المال وهو من القصر الدق كالضراب من الضرب وفي بعض النسخ اجر القصارة بالكسر فانه المصدر في الحرف غالبا واجر الحمل وكراء الدابة ونحوهما كاجر الصباغ والخياط والغسال والفتل والكري وسوق الغنم ونفقة الرقيق والحيوان وكسوتهم بالمعروف بخلاف اجرة الطبيب والبيطار والختان والرائض ومعلم القرآن والشعر وغيرها من الاعمال فانما يوجب زيادة في المبيع او قيمته يضم وما لا فلا كما في المضمرات وفيه اشارة الى انه لا يضم (الباج) الذي اخذ في الطريق الا اذا عرف بين التجار بالضم وكذا اجرة السمسار الا اذا شرطت في العقد واعلم ان ما عمل بيده من قصارة او خياطة او غيرها لا يضم كما في المحيط وغيره ويقول البائع اذا ضم قام المبيع علي بكذا من الدراهم

ولا يقول اشتريته صيانة عن الكذب وقد يكون مما لا يصح ان يقول ذلك بان اشترى متاعا فرقمه باكثر من ثمنه ثم باعه على رقمه لانه لو قال ذلك لكان كذبا ولا خيانة فيه ولكن يقول رقمه كذا فانا ابيعه مرابحة على ذلك كما في المبسوط وغيره **فان ظهر** عن البائع بالاقرار او البينة او النكول **خيانة** كما اذا اشترى ممن لا يقبل شهادته له كابيه بلا بيان فانه لا يصح البيع فيهما خلافا لهما كما اذا افقا المولى عينه او اجنبي فاخذا رشها بلا بيان بخلاف ما اذا قرض الفارة وحرق النار **في مرابحة اخذه** المشتري **بثمنه** المسمى **او رده** البيع **وفي التولية** ظرف ما بعده لفظ قبله ويجوز فيها العكس **حط** عند ابي حنيفة **عن الثمن قدر الخيانة وعند ابي يوسف حط** مقدار خيانة الربح وخيانة الاصل **فيهما** اي في المرابحة والتولية فاذا باع بعشرة على ربح خمسة ثم ظهر ان البائع اشتراه بثمانية حط درهمان من الاصل ودرهم من الربح واخذه باثني عشر **وعند محمد خير فيهما بين الاخذ بالثمن وبين الرد ولم يحط شيء** فيهما وفي المحيط لو حدث به ما يمنع الفسخ من نحو الهلاك لزمه المسمى بلا خيار ولا شيء له في قول الطرفين وعن محمد ان المشتري يرد قيمة المبيع ويرجع على البائع بالثمن والكلام مشعر بانه لو قال للمشتري قيمة متاعي كذا او متاعي يساوي كذا فاشترى بناء على ذلك فظهر بخلافه كان له الرد وبحكم التقرير ان لم يقل ذلك ليس له الرد وبعضهم افتوا بالرد بكل حال والصحيح انه يفتى بالرد اذا وجد التقرير وبدونه لا يفتى بالرد كما في الكافي

فصل الربوا بالكسر والقصر اسم من الربوا بالفتح والسكون كما قال ابن الاثير فلامه واو ولذا قيل في التثنية ربوان وكتب بالالف والياء والواو كما في التهذيب لكن الياء كوفية وفي الكافي انه قد يكتب بالواو وهذا اقبح من كتابة الصلوة لان هناك الطرف متحرك للوقف واقبح منه انهم زادوا بعدها الفا تشبيها بواو الجمع وخط القرآن لا يقاس عليه فالاول اوجه وهو لغة الفضل وشرعا ما اشترك بين معان الاول كل بيع فاسد والثاني **كل عقد فيه فضل** والقبض فيه مفيد للملك كما في شهادات النهاية والثالث ربا النساء والرابع ربا النقد والى الاخير منها اشار بقوله **فضل شرعي** وهو فضل الحلول على الاجل والعين على الدين كما في ربا النساء او فضل احد المتجانسين على الآخر بالمعيار الشرعي اي الكيل والوزن كما في ربا النقد للاحتراز عن نحو بيع ثوب بثوبين نسيئة وبيع كر بر وشعير بكري بر وشعير وبيع مائة بمائة ودانق وحفنة بحفنتين وذراع من الثوب بذراعين نقدا فان الفضل فيها لم يعتبر شرعا **خال عن عوض** للاحتراز عن نحو بيع كري بر بكر بر وفلس شرط صفة اخرى تركه اولى فانه مشعر بان تحقق الربوا يتوقف عليه وليس كذلك والحد لا يتم بالعناية **لاحد المتعاقدين** اي البائعين او المقرضين او الراهنين للاحتراز عما اذا شرط لغيرهما **في عقد المعاوضة** للاحتراز عن هبة بعوض زائد ويدخل فيه ما اذا شرط فيه من الانتفاع بالرهن كالاستخدام والركوب والزراعة واللبس وشرب اللبن واكل الثمر فان الكل حرام كما في الجواهر والتتمة **وعلته** اي علة الفضل الموجب حرمته وفيه تسامح والتحقيق علة وجوب التساوي من الجنسين المذكورين للاحتراز عن بيان الفضلين كما في كتب الاصول والفروع فهذا اشارة الى علة ربا النساء وربا النقد كما لا يخفى فلم يكن قرينة لاختصاص التعريف بربا النقد كما ظن **القدر** لغة كون الشيء مساويا لغيره بلا زيادة ولا نقصان وشرعا التساوي في المعيار الشرعي الموجب للمماثلة الصورية واليه اشار بقوله اي **الكيل في الكيليات والوزن في الموزونات مع الجنس** وشرعا التساوي في المعنى باتحاد اسم الذات

والمقصود او المضاف اليه او المنتسب فكل من الصغر والشيبة ولحم البقر والغنم والثوب الهروي والمروي جنسان لفقدان الاتحاد
المذكور والبر والشعير والتمر والملح كيلي اي منسوب الى الكيل والذهب والفضة وزني ذلك وغيرها اي الاشياء الستة يبتني
على العرف اي عرف زمانه صلى الله عليه وسلم او زماننا فالاموال الربوية غير مقصورة على الستة فما عرف كيله او وزنه بالنص من الستة فكيلي
او وزني ابدا كما مر واما ما لا نص فيه فما عرف كيله او وزنه على عهده صلى الله تعالى عليه وسلم فكذا وان خالف عرفنا وما لم يعرف فالمعتبر عرفنا وهذا
عند الطرفين واما عنده فالمعتبر عرفنا وان كان كيليا او وزنيا على عهده صلى الله تعالى عليه وسلم كما في المحيط وفيه اشارة الى جواز
كون الشيء كيليا ووزنيا وليس بكيلي ووزني كالماء فانه عند الشيخين ليس بكيلي ووزني وعنده كيلي ووزني كما في الخزانة والى انه لا ربوا
في الحيوان والزرعي والعددي نقدا فيجوز بيع مائة جوزة بمائتين منه كما في النظم وغيره **فان وجد الوصفان** اي القدر والجنس معا **حرم
الفضل والنساء** كالجاه اسم من نساء اي تأخر كالنسيئة على النهاية كما في الطلبة والمعنى حرم هذان المبيعان بسبب الفضل الحقيقي
والحكمي فلا يحل اكله ولو بعد القبض لكن يجوز فيه سائر التصرفات مع الكراهة لانه بيع فاسد وفي تأخير النساء اشعار بانه اكثر من ربا النقد و
لذا كفر منكره بلا خلاف بخلاف منكر ربوا النقد بخلاف ابن عباس رضي الله عنهما كما في الزاهدي وروي رجوعه عنه على ان الصحابة
لم يسوغوا اجتهاده فيه فمستحله كافر واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون كما في المبسوط وغيره **وان عدما** اي الوصفان **حلا** اي
الفضل والنساء كبيع عشرة اذرع من الثياب بقفيزي شعير نقدا ونسيئة **وان وجد احدهما** وهو القدر في المثمنين والمتمنين والجنس
في المتمنين **حرم النساء** حتى اذا اسلم قفيز بر في قفيز شعير لا يجوز لوجود الكيل في المثمنين وكذا اذا اسلم الحديد في الزعفران لوجود الوزن
فيهما وكذا اذا اسلم الدراهم في الذهب لوجود الوزن في ثمنين وكذا اذا اسلم ثوب هروي في مثله لوجود الجنس في متمنين واما اذا اسلم الدراهم
في الزعفران فيجوز لانه لم يوجد الوزن في ثمنين او مثمنين بل في ثمن ومثمن وكذا اذا اسلم الفلوس في الرصاص لانه لم يوجد الجنس و
الوزن الا اذا صار كاسدا فانه صار وزنيا فوجد الوزن في مثمنين كما في المحيط **فقط** فلا يحرم الفضل في بيع قفيز بر بقفيزي شعير و
خمس اذرع من الثوب بعشرة منها نقدا فان القدر والجنس مؤثران في اثبات التسوية الموجبة لحرمة الفضل الحقيقي والحكمي فجعلنا احدهما
وكانا معا علة واحدة له والفضل الحقيقي قوي والحكمي ضعيف فكل منهما صالح لان يكون علة تامة له دون الاول فلا ينبغي ان يحرم الفضل
مع احدهما الفضل كما ظن **ولا يجوز ان يباع الكيلي بمثله الا متساويا كيلا** فلا يجوز بيع بر ببر متساويا وزنا الا اذا علم انهما متماثلان
كيلا الا رواية شاذة عن ابي يوسف وقد اختاره بعض اصحابنا كما في الخزانة وعليه الفتوى لعموم البلوى كما في المضمرات **ولا الوزني بمثله
الا متساويا وزنا** فلا يجوز بيع الذهب بمثله متساويا كيلا الا رواية شاذة عن ابي يوسف انه جائز اذا اعتاده الناس وفي الكلام تشير الى انه
لو باع تمرا بتمر كيلا بكيل مثلا بمثل وتفاوت الوزن جاز وكذا لو باع وزنا بوزن مثلا بمثل وتفاوت الكيل كما في المحيط واعلم ان الكلام معطوف
على الشرطية فيكون مصدرا لبقاء النتيجة فلم يكن مكررا كما ظن **والجيد** من الربوية **والردي** من رداءة الكرم رداءة اي فسد
ويجوز ان يكون من ردي كرضي ردى بفتحتين فهو ردي اي هالك او من ردء عليه اي لم يقبله وخطاءه كما في القاموس فهو مهموز او
ناقص على فعيل او مضاعف منسوب **سواء** اي متساويان في حكم الربوا فلذا لو باع قفيزا من البر الجيد بقفيز من الردي

جاز ولو استهلك البر الجيد او باعه الوصي فابدل بالردي لم يجز وكذا لو باعه المريض حتى اعتبر من الثلث كما في حكم الكشف و
جاز بيع حفنة من بر او ارز او عدس او نحوه وهي بفتح المهملة وسكون الفاء ملاء الكفين كما في الصحاح والمقاييس لكن في المغرب والقاموس
والطلبة والنهاية ملاء الكف بحفنتين ولو من جنس لانه كمقابلة الحفنة الجيدة بالرديتين فيتساويان وفيه اشارة الى ان كل واحد من البدلين
من المكيلات اذا لم يبلغ نصف صاع او قفيزه على الروايتين او العباسيتين فلا باس به واما اذا بلغ احدهما دون الآخر ففيه روايتان فلو بلغ اقل
من نصف القفيز من البر بقفيز منه جاز على رواية الاصل لكنه مكروه على ما روي عن ابي يوسف انه بكره ان يبيع تمرة بتمرتين وكان يقول
ان ما حرم منه الكثير فقد حرم منه القليل كما في المحيط وغيره وجاز بيع فلس بفلسين باعيانهما اي بسبب تعين ذوات البدلين فيقدمها
فالباء للسببية لا بمعنى مع كما ظن فانه حال ولم يجز تنكيره صاحبه كما تقرر وجمع العين على نحو فلوس كما وهذا البيع لم يجز عند محمد لانه ثمن كالدرهم
وقالا ان الثمن بالاصطلاح وقد بطل بمثله وفيه اشارة الى انه لو كان كلاهما او احدهما غير معين لم يجز كما في النهاية وبيع اللحم المفصول
من الشاة او البقر مثلا بالحيوان الحي ولو من جنسه متفاضلا لانه موزون بغيره وقال محمد لم يجز في الجنس الا اذا علم ان اللحم اكثر
من لحم ذلك الحيوان ليكون البعض بازاء السقط وفيه اشعار بانه اذا كان مذبوحا غير مسلوخ اي غير مفصول عن السقط لم يجز وهذا اذا
لم يكن المفصول اكثر والا فيجوز كما يجوز اذا اسلخ وتساويا كما في المحيط وبان بيع لحم السبع جائز وفيه روايتان وعن ابي حنيفة ان اللحم اذا طبخ
خرج من الوزن حتى جاز بيع بعضها ببعض متفاضلا كما في الخزانة ولا باس بلحوم الطير واحدا باثنين يدا بيد كما في الظهيرية والدقيق
المنخول بجنسه ولو غير منخول متساويا كيلا لانه كيلي وعن الفضلي انه انما يجوز اذا كان مكبوسين وفيه اشعار بانه لو بيع وزنا لم يجز وفيه
روايتان كما في الظهيرية وبيع الرطب بالرطب متساويا كيلا وبيع الرطب بالتمر كذلك وبيع الرطب بالبسر والتمر بالبسر وقالا لا
يجوز بيع الرطب بالتمر لانه صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عنه فقال اينقص اذا جف فقيل نعم قال فلا اذن واجيب بان السؤال
عن البيع نسيئا على الصحيح كما في شرح ابي داود والمراد من السؤال التنبيه على اشتراط المساواة لا الاستعلام فعلة النهي عدم المساواة
بين النقد والنسيئة كما اشير اليه في غاية المنى فمن الظن السوء الجواب بان السؤال حينئذ لا يليق لاستفساره عليه الصلوة والسلام
وبيع العنب بالزبيب والعنب متساويا كيلا وقالا لا يجوز وفيه اشعار بان العنب والزبيب جنس واحد وان اختلافه لو انه كما روي
عن ابي يوسف في المحيط والبر رطبا او مبلولا بمثله اي بيع البر رطبا بالبر رطبا او مبلولا او بيع البر مبلولا بالبر مبلولا [illegible]
كيلا او بيع البر رطبا او مبلولا باليابس متساويا كيلا وكله جائز عند ابي يوسف الا بيع الرطب باليابس فانه غير جائز عند محمد
الا ان يعلم تساويهما بعد الجفاف واليبس كما في الخزانة والتمر المنقع او الزبيب المنقع اسم مفعول من انقع الزبيب في
الخابية اذا القاه فيها ليبتل ويخرج منه الحلاوة كما في المغرب اي الذي اصابه ماء وانتفخ بالمنقع منهما اي التمر والزبيب والاستثناء بعود ضميره
الاثنين الى المعطوف او بيع المعطوف عليه كما ظن على ما ذكره الرضي وهذا عند الشيخين خلافا لمحمد وفيه اشارة الى انه لا يجوز بيع
احدهما باليابس منه وهذا عنده خلافا للشيخين كما في الكافي وغيره والظاهر اعتبار قوله في هذين متساويا كيلا فيهما بعد اللزوم فان
الاصل اشتراك المعطوفين في القيد كما تقرر والكلام الاخير مشعر بان الثمار كالتفاح والكمثرى كما عندنا اختلف

النوعين والوانه فلم يجز بيع نوع من العنب بنوع آخر منه متفاضلا كما في المحيط **ولحم** حيوان من كالشاة **بلحم حيوان من آخر** كالبقر **ولو متفاضلا** لاختلاف الجنس **وكذا** اي مثل اللحم **اللبن** فجاز بيع لبن الغنم بلبن البقر متفاضلا للاختلاف **وكذا خل الدقل** بفتحتين اردء التمر كما في القاموس **بخل العنب** متفاضلا للاختلاف وكذا شحم البطن بدنبه او اللحم **بالالية** او **باللحم** متفاضلا **والخبز ولو من البر بالبر والدقيق** ولو منه متفاضلا يدا بيد على ما اختاره القدوري وعن ابي حنيفة انه لا خير فيه والفتوى على الاول كما في المضمرات وفيه اشعار بان بيع الخبز بالخبز لم يجز وعن محمد لا باس ببيع قرص بقرصين يدا بيد كما في المحيط **وان كان احدهما** اي البر والدقيق **نسيئة** والخبز نقدا فلم يجز وعكسه عنده خلافا لابي يوسف وعليه الفتوى كما في الكبرى فالسلم في الخبز وزنا جائز وكذا عددا وعليه الفتوى كما في المضمرات والاحسن انه لو اراد دفع البر الى الخباز واخذ الخبز متفرقا فطريقه ان يبيع خاتما مثلا من الخباز بقدر ما اراد من الخبز ويجعل الخبز الموصوف بصفة معلومة ثمنا حتى يصير دينا في ذمة الخباز ويسلم الخاتم ثم يشتري الخاتم بالبر كما في الخزانة **لا يجوز** ويفسد **بيع البر بالدقيق او بالسويق** متفاضلا او متساويا كيلا في قولهم لانهما مكتنزان والبر متخلخل والسويق دقيق البر المقلي **او الدقيق بالسويق متفاضلا ومتساويا** فانه قياسا على بيع البر بالدقيق وقالا يجوز لانهما جنسان **ولا السمسم بالحل** بفتح المهملة دهن السمسم **بالسمسم الا ان يكون الحل اكثر مما في السمسم** من الحل عند المتعاقدين فانه جائز بلا خلاف فلو علم ان الحل مثله او اقل لم يجز بالاتفاق وكذا لو لم يعلم عندنا خلافا لزفر ومثله في الوجوه الاربعة بيع اللبن بالسمن او بشاة ذات لبن وبيع شاة ذات صوف بصوف والرطب بالدبس والقطن بحبه والتمر بالنواة والعنب بالزبيب في قول وبالعصير والنحاس الابيض بالاحمر ولب الجوز بالدهن كما في النظم وينبغي ان يكون فساد المثل فيما اذا كان لخبه الجنس قيمة ففي المحيط قالوا اذا كان الحل مثل ما في السمسم ولم يكن للثفل قيمة جاز بيعه **ويستقرض الخبز** عند ابي يوسف **وزنا لا عددا** للتفاوت ولا يستقرض مطلقا عند ابي حنيفة خلافا لمحمد والفتوى على الاول كما في النهاية وغيره قيل هذا اختلاف زمان وقيل اختلاف مكان واتفقوا انه ليس باختلاف برهان كما في الرضية **ولا ربوا بين السيد وعبده** اي مملوكه القن والمدبر وام الولد اذا كان ماذونا مديونا لان ما في يده ليس للسيد ولا ربوا عند الطرفين **بين مسلم وحربي في داره** لاباحة اخذه بلا غدر وفيه اشارة الى انه ربوا بين مسلم ومستامن في دارنا والى ان الربوا بين المسلمين في دار الحرب خلافا لابي يوسف كما في النظم

فصل لا يجوز بيع مشتري دون المهر وبدل الخلع والصلح عن دم العمد والعتق والموهوب والميراث والصدقة **منقول** دون عقار خلافا لمحمد وسياتي **قبل قبضه** للنهي عن بيع ما لم يقبض **وصح التصرف كالاستبدال في الثمن** ولو مكيلا او موزونا **قبله** اي قبضه وفيه رمز الى انه لا يصح الاستبدال في العروض والقروض قبله والاول صحيح كما في العمادي وكذا الثاني عند الطحاوي وذهب القدوري الى انه سهو منه ولا يشكل ببدل الصرف والسلم فان الشرع جعله يتعلق به العقد فلا يقبل التصرف **والحط عنه** اي صح للمشتري الحط كل المبيع او بعضه عن البائع او للبائع الحط كل الثمن او بعضه عن المشتري وان لم يبق المبيع ولم يقبض الثمن فيصح ان يقول حططت كله او بعضه عنك او وهبته منك او برأتك عنه على ما ذكره السرخسي

وذهب شيخ الاسلام الى ان الابراء قبل القبض غير صحيح فان كان هذا الامر قبل القبض فهو حط بالاتفاق وان لم يلتحق باصل
العقد وان كانت بعد القبض فكذلك الابراء فانه ليس بحط عند شيخ الاسلام فلم يجب رد المقبوض عنده كما في المحيط فمن التوهم الظاهر ان
الضمير للثمن وان كونه للمشتري توهم وصح للمشتري **المزيد** المعهود اي الزيادة المقبولة في المجلس فان القبول شرط كما في الاختيار وغيره **فيه**
اي الثمن بقرينة ما بعده **ان بقي المبيع** بحيث يكون محلا للمقابلة في حق المشتري فلا يصح الزيادة في الثمن بعد ما باعه او نسج الغزل المشتري
ثوبا للهلاك بالنسج بخلاف ما اذا قطع وخاط الثوب المشتري قميصا لان المبيع باق فلو اشترى عبدين صفقة بالف درهم فزاد
مائة تقسم الزيادة على قيمتهما بخلاف ما لو حط فانه ينصف وهذا ظاهر الرواية وهو الصحيح وعنه انه يصح وان لم يبق المبيع وعن محمد انه يصح ان
بقي في نفسه فيصح بعد بيعه كما في المحيط وصح الزيد **في المبيع** وان لم يبق فالزيد يلتحق بالعقد حتى يجعل كانه وقع على الاصل والمزيد معا فلو اشترى
وزاد وامتنع البائع عن المزيد اجبر عليه ثم اشار الى دفع توهم ان الشفيع ينبغي ان ياخذ بالثمن الاول في الحط وبالمجموع في المزيد فاستدرك
بقوله **لكن الشفيع** فيهما ياخذ المبيع **بالاقل** اي الثمن الاقل من الثمن الاول والباقي بعد الحط وهذا في الحط ظاهر واما في المزيد فلا تعلق
به حق الشفيع بالعقد الاول وفيه اشعار بان ما زاده البائع او حط المشتري من المبيع اخذ الشفيع الكل الا ان حقه متعلق به **وصح** وجاز
تاجيل كل دين اي مال واجب بالعقد والاستهلاك والاستقراض معجل الى اجل معلوم او مجهول جهالة متقاربة كالحصاد تيسيرا على
المديون وفيه اشعار بان **تعجيله** لم يصح وهو صحيح والمتبادر ان يكون المديون حيا فلو مات واجله الدائن بسؤال الورثة لم يصح هذا التاجيل على
هذا قول محمد خلافا لابي يوسف وهو الاصح عند بعضهم لكن الخصاف ذكر ان الاول قول الكل كما في العمادي ولا يرد السلم والصرف لما ذكرنا
انهما يجعلان عينين **الا القرض** بالفتح والكسر فان تاجيله لم يصح وحرم لانه معاوضة انتهاء فيصير بالنسيئة كما ذكره المصنف فالاحسن
ذكره في الفصل السابق الا ان التعويل على انه عارية ابتداء وانتهاء كما في النهاية وغيره فالاصح انه بدل صح بلزم والمعنى
لزم تاجيل **كل دين الا القرض** فانه لم يلزم وله ان ياخذه متى شاء لكن الاستغناء والتخلي عن شيء لان القرض مال يعطيه من شاء فيرده
بعينه والدين عند المحققين فعل تمليك وتسليم كما في كفاية الكرماني وغيره ومن المتداولات وفي القاموس الدين ماله اجل والقرض ما لا
اجل له واعلم لو احال المستقرض المقرض على احد بدينه فاجله المقرض مدة معلومة يصح ولم يطالب قبلها الا ان الحوالة مبرأة ثم عطف على قوله
لا يجوز فقال **ويدخل البناء** وهو في الاصل مصدر بمعنى المبني ويدخل فيه الباب والسلم ولو من خشب ان كان متصلا به **والمفتاح**
اي مفتاح الغلق وكذا الغلق بالفارسية (كليدان) ولا يدخل مفتاح القفل **والعلو** اي ما هو العرفية احترازا عن حق التعلي للغير
ولم يدخل الى عنان السماء فبيع الهواء فيفسد الا ان المراد ما يدخل تحت العقد دون غيره من نحو الهواء **والكنيف** اي المستراح
ولو في الشارع والمربط والمطبخ والبير **في بيع الدار** بطريق التبعية الا ان الدراهم لما اخبر عليه الحائط والاصل ان ما اتصل
بالبناء يدخل في البيع من غير ذكر واما ما لا يتصل به فلا يدخل الا اذا كان مما لا يجري فيه الفضة فلا يدخل **الظلة** اسم باب التي
احد طرفيها على جدار هذه الدار والطرف الآخر على جدار دار اخرى او على اسطوانات التي تكون خارج الدار وتمامه في الايمان
الا بذكر كل وغيره **حق** هو اي ذلك الحق لها اي الدار صفة حق نحو الشيء تابع لا بد له منه كالطريق والشرب كما في الكرماني

وغيره او به **او مرافقها** اى بذكر مرافقها جمع مرفق بكسر الميم وفتح الفاء وليس بمعطوف على المجرور كما ظن وفيه اشعار بانه والحق سيّان وفي شرح
الطحاوى ظاهر الرواية وعن ابى يوسفؒ انه اعم فانه تابع الدار مما يرتفق به كالمتوضى والمطبخ كما فى شروط الصيرفى **او بكل حق قليل او كثير**
بالواو وكما قال محمد آخرا دون او للاباحة فاوجبت العموم كما فى النهاية **هو داخل فيها او خارج منها** بالواو دون الواو على ما اختار اصحابنا
كما ذكره الصيرفى والجملة صفة حق بتقدير القليل وكثير فان الصفة لم يوصف ولا بكل على الرأى كما تقرر وبهذا التقدير اندفع طعن
ابى يوسفؒ على محمد بدخول الامتعة فيها وطعن زفر عليه بدخول الزوجة والولد والحشرات وفيه اشعار بانه مرادف للاولين والمراد
موصوف به كما فى الكشاف والظلة لا يدخل بدون احدها عند ابى حنيفةؒ وكذا عندهما اذا لم يكن مفتحها الى الدار والا فتدخل مطلقا
كما فى الكافى **ويدخل الشجر** ولو غير مثمر صغيرا وقيل لا يدخل غير المثمر وقيل الا الكبير غير المثمر والا الصغير مطلقا وفى دخول قوائم الخلاف
خلاف والاول اصح لاتصاله بالارض اتصال قرار **لا الزرع** وما فى حكمه كالورد والآس والقطن والرطبة والشجر الباذنجان
فى بيع الارض لانه لم يتقرر فلو غرس للقطع كشجر الحطب لم يدخل كما فى المحيط وفيه اشعار بان الزرع اذا لم يصر له قيمة لم يدخل كما
قيل والصواب انه يدخل ولا خلاف ان ما لم ينبت لم يدخل كما فى المضمرات **ولا يدخل الثمر كالارض فى بيع الشجر** ويدخل الارض عند
محمد وعن ابى يوسفؒ روايتان والفتوى على انها تدخل لكن بمقدارها بمقدار الشجر وقت البيع فلو زاد او غلظا فامر ان ينحت منه وقيل
بمقدار ما يكون فيه عروق لا تقدار لذلك الشجر بدونها وقيل بمقدار ما يأخذ ظلها اذا قام الشمس فى كبد السماء كما فى اقرار الظهيرية وهذا
اذا اشترى مطلقا واما اذا اشترى للقطع بدون الارض فيؤمر بقلعه مع عروقه على ما عليه العادة لا الى ما يتناهى من العروق الا اذا
اشترط البائع القلع على وجه الارض او كان فى القلع مضرة نحو ان يكون بقرب حائطه فيؤمر ان يقطع على وجه الارض فان قلعه او قطعه
ثم نبت من اصله او عروقه فالنابت للبائع وان قطع من اعلى الشجر فللمشترى كما فى المحيط **ولا يدخل العلو فى بيع بيت** هو
مسقف له دهليز كما فى النهاية **الا بشرطه** اى شرط البيع وهو التنصيص على المبيع متعلق بما بعد الشجر فلا يدخل الزرع والثمر والعلو
فى بيع الارض والشجر والبيت الا بذكر كل واحد منها باعيانها فلا يدخلن بذكر احد من الالفاظ الثلثة وعن ابى يوسف ان الاولين
يدخلان بذكر كل منها **ولا العلو فى بيع منزل** هو لغة موضع النزول وشرعا دون الدار وفوق البيت واقله بيتان كما ذكره
المطرزى لكن فى النهاية انه اسم لما اشتمل على بيوت وصحن مسقف ومطبخ يسكنه الرجل بعياله والدار اسم لما اشتمل على بيوت
ومنازل وصحن غير مسقف **الا بذكر ما ذكر** اى بذكر واحد من الالفاظ الثلثة وفى الكفاية انهم قالوا التفصيل فى عرف
الكوفة واما فى عرفنا فيدخل العلو فى بيع مسكن صغيرا كان او كبيرا (كخانه) الا دار السلطان فانها يسمى (سراى) **كالطريق
والشرب والمسيل** فانها لا تدخل فى البيع الا بذكر ما ذكر واللام للعهد اى مسيل الماء والنهر فى ملك خاص وشرب الارض ومائها
وينبغى ان لا يدخل الشرب اصلا فى موضع يتعارف بيع الارض بلا شرب طريق الدار وعرضه عرض الباب الذى هو مدخلها وطوله
منه الى الشارع او اعم منه ومن طريق خاص فى ملك انسان وقت البيع فلو سد الطريق القديم لم يدخل بذكره
فالطريق الى الشارع العلوم والى سكة غير نافذة تدخل فى البيع كما فى المحيط لكن فى الخلاصة ان الاخيرة لا يدخل الا بما

ذكر بخلاف الطريق النافذة فانهما لا تدخل اصلا وان كان له حق المرور كما كان قبل الشراء ويدخل الطريق ونحوه في الاجارة للدار ونحوها
بلا ذكر بالذكر اذ لم ينتفع المؤجر بدونها وشملها الرهن والصدقة الموقوفة ويؤخذ من المشتري الولد اي ولدته امته عنده بلا استيلاد
ان استحقت امه على المشتري ببينة لا بتصادق كاملة وفيه اشعار بان الولد يدخل في القضاء بالام تبعا لما قال بعضهم لكن الصحيح ان
القضاء بالولد شرط ايضا لا انفصاله وقت القضاء كما في النهاية وان اقر المشتري لرجل بها اي الامة لا يأخذ الولد بالتبعية لان
الاقرار حجة قاصرة ولم يذكر النكول لانه في حكم الاقرار كما في العمادي وللمالك خيره فسخه اي وافاد التقديم ان ليس للمشتري ولاية الفسخ وهذا
شروع في البيع الموقوف مما يوجد فيه ركن البيع مع اشتراط الانعقاد وهو الاهلية لكن لم يوجد شرط النفاذ وهو الملك والولاية كما في التحفة
باع غيره الفضولي من احد ملكه بمفعول باع فسخه اي البيع وان لم يبق اركان البيع وفيه اشعار بان في فسخ بيع الفضولي لا احتياج
الى القضاء وله اي للمالك اجازته بان يقبض الثمن او يطلبه او يقول اجزته او تصدقت بثمنه عليك ولو قال احسنت نفسه واصبت
لا كما اذا قال بئسما صنعت في ظاهر الرواية انه رد وعليه الفتوى او في تقديم الخبر اشعار بان البيع لم ينفسخ بالاجارة ووارث المالك بعد موته
كما في العمادي وفي الكلامين رمز الى ان بقاء المالك شرط الفسخ والاجارة ولذا لم يصرح به في قوله ان بقي العاقدان والمبيع
لان الاجازة تتوقف على بقاء اركان العقد فلو كان ثوبا فصبغه ثم اجازه رب الثوب لم تجز لهلاك المبيع وفي الكتاب اشعار بان علم
بمقدار الثمن لم يشترط لصحة الاجازة فلو اجاز ثم علم فرد لم يرتد بالرد كما في العمادي وكذا للمالك اجازته ان بقي في يد البائع الثمن
مع بقائهم حال كونه عرضا لانه مبيع من وجه فيشترط للاجازة قيام الخمسة فيما تعين وهذه الاجازة اجازة نقد لا عقد فهو للبائع وان
المجيز لانه صار مشتريا ويرجع المجيز على البائع بقيمة المبيع او مثله وفيه اشارة الى انه لو كان نقدا لم يشترط للاجازة بقاء الثمن وفي المنتقى
انه شرط كما في العمادي وهو اي الثمن الذي لم يتعين كالنقدين ملك عند الاجازة للمجيز فيدان البائع لو كان [illegible] وهو امانة
ولو بعد الاجازة عند بائعه من قبيل التنازع فلك بلا شيء الا انه اذا هلك قبلها ولو بعد القبض في وقت او انه انه فضولي
فانه كان مضمونا كما في العمادي وله اي لهذا البائع فسخه قبل الاجازة اي اجازة المالك بخلاف فضولي النكاح فانه لا يجوز
قبل الاجازة بالقول ويجوز بالفعل وجاز عندهما خلافا لمحمد وزفر اعتاق العبد المشتري من مفعول او فاعل صلته من
الغاصب ان اجاز المالك اعتاقه بعد بيع الغاصب لوجود الملك الذي يشترط عند العتق الا العتاق لا يجوز و [illegible] بطل بلا خلاف بيعه
اي ذلك المشتري من اجل وان اجاز المالك بعد بيعه بيع الغاصب لان الملك للمشتري الثاني الموقوف ابطله حيث يملك باتا للمشتري
الاول فقوله ان اجيز بيع الغاصب قيد المسئلة الاولى والمسئلة الثانية ستعرفه لا احتياج الى شرط كما ظن

فصل يصح السلم بفتحتين اسم من الاسلام وهو التقديم وقال القدوري انه في اللغة عقد يقتضي تعجيل احد البدلين وتاجيل الآخر
ثم خص الشرع بعقد يوجب تعجيل الثمن وتاجيل المثمن وينعقد بلفظ البيع على الاصح وبالسلف والسلم كما في الاختيار يقال اسلم اليه الدراهم
في البر اي قدمها اليه عليه فالمشتري مسلم ورب السلم والبائع مسلم اليه والمبيع مسلم فيه والثمن راس المال وانما اخر عن [illegible]
لانه لا يصح الا في المسلم فيه وراس المال المتحدي الجنس لا يجوز ان يكونا مكيلين او موزونين وان كانا نساء من [illegible] يعلم قدره

و وصفه اي فيما يمكن ان ينضبط بالوصف والقدر من مسلم فيه يكون من الاجناس الاربعة والا فيفضي الى المنازعة **كالمكيل**
اي ما يعرف مقداره بالكيل من نصف صاع او اكثر والا احسن من يكيل كالحنطة والشعير والتمر والملح والحمص والارز والذرة والا
والسمن والخل والعسل والمج والعدس والتوتيا والكحل وغيرها **والموزون** اي ما يعرف مقداره بالوزن من منوين او اكثر مما يباع
بالامناء والاواني كالدهن والمسك والعنبر والزعفران والفانيذ والسكر والبصل والفوم والحديد والنحاس والصفر والقطن و
حب وغيرها حال كون الموزون **مثمنا** لانه لو كان المسلم فيه ورأس المال دراهم او دنانير لم يجز السلم بالاجماع وكذا لو كان احدهما
مسلما فيه فقط على الاصح وقيل انه يجعل بيعا بثمن مؤجل صيانة لكلامه وفيه اشارة الى ان السلم يجوز في الفلوس عددا خلافا لمحمد
فانه ثمن عنده والى انه لا يجوز في التبر لانه ملحق بالمضروب وفي رواية يلحق بالعروض كما في التحفة **والمذروع** اي ما يعرف مقداره
بالذراع الخشب المعروف **كالثوب** من الكتان والقطن والصوف والخز والحرير كالبساط والبوريا حال كون المذروع **مبينا طوله**
وعرضه ذراعا **ورقعته** بالضم اي غلظ في الاصل ما يكتب ويرقع به الثوب وفي عمومه يدخل الحرير وقد اشترط بيان وزنه ايضا على الصحيح
كما في المحيط وكذلك الخز كما في الظهيرية **والمعدود** اي ما يعرف قدره بالعدد **متقاربا** اي متحد الكل احاده في القيمة كالجوز والبيض
والباذنجان والآجر واللبن فانه لا يباع عرفا بيضة ضخمة ببيضة صغيرة باهدار التفاوت وفيه اشعار بان السلم صح في المتقارب كيلا ووزنا
وعددا وذا عند العلماء الثلاثة ولم يصح عددا عند زفر وبانه لم يصح فيما يتفاوت كالرمان والبطيخ كما في التحفة **فيصح السلم في السمك**
بفتحتين الحوت **المليح** وزنا او كيلا معلوما وفيه اشعار بانه لا يصح في الطري منه وان كان في جنسه وهو صحيح والصحيح انه يصح كيلا ووزنا
في الصغار وفي الكبار روايتان واعلم انه اذا اسلم مكايلة او موازنة فيما ثبت وزنه او كيله نصا ففيه عن اصحابنا روايتان والمليح
النقد والذي فيه ملح وخالف الهداية وغيره في اتيانه على الماء لانه لغة ردية كما في النهاية **لا يصح السلم** ويبطل **وزنا وعددا في
الحيوان** طائرا او غيره لانه لا ينضبط وعن الشيخين انه يصح وزنا ولا عددا في **اطرافه** كالرؤس والكرش والامعاء والكبد والطحال و
الاكارع الا انها معدودة متفاوتة كما في الكافي انهم اختلفوا فيما اذا اسلم فيها وزنا ولا عددا في **جلوده** اي الحيوان كالابل والبقر والغنم
وغيرها الا اذا بين اذا ضرب معلوم فيصح وزنا وفيه اشعار بانه يصح في اللحم المنزوع ولا خلاف فيه بل في غير المنزوع ولو قضى بصحة السلم
في اللحم جاز اجماعا وبانه يصح في الشحم والالية وزنا كما في الخزانة ولا عددا او وزنا وكيلا في **الجواهر** كبارا او صغارا كاللعل والعقيق
والزمرد والياقوت والبلور واللؤلؤ وفي المحيط انه يصح وزنا في صغاره للادوية ولا يخفى ان الجواهر يشتمل الشبه والاسرب والحديد
ونحوها ولا يصح في **مقدر بصاع** اي كيل معين **وذراع** اي خشبة **معينين** ذلك عند المتعاقدين ويحتمل الاضافة والمعنى صاع
رجل معروف وذراع رجل معروف ولم **يدر قدره** اي قدر ذلك الصاع والذراع لا عندهما ولا عند الناس واعلم ان الوصف
الاخير لم يذكر في الاصل وقالوا انه اراد فعل الكيل والذرع الصادر من الرجل المعروف وانما لم يصح السلم لاحتمال موته **وشروطه**
اي شروط السلم بصيغة الكثرة اشارة الى ان الشروط اكثر من عشرة فان رأس المال يشتمل على خمسة كما يبين مما اشار في السابق الى
شرطين كون المسلم فيه مما ينضبط ومما يتعين وفي الربوا الى شرطين كون المسلم فيه ورأس المال خاليين عن احد وصفي علة الربوا

كما في النهاية وغيره ثم اشار الى البواقي فقال ببيان جنسه اي المسلم فيه كبر وتمر فلو اسلم في طعام قرية بعينها يفسد بخلاف ما لو اسلم
في طعام نحو خراسان ونوعه اذا اختلف انواعه والا فليس بشرط كما في الخلاصة وغيره كسقية اي برسقية على تاويل حنطة سقية نحو الدين
القيمة على تاويل الملة القيمة كما في سورة البينة من الكشاف واليه اشار المصنف في الشرح والسقي ما يسقيه الماء الجاري خلاف
النجسي ما يسقيه ماء السماء فهو فعيل بمعنى مفعول يستوي فيه المذكر والمؤنث ولا يلحق التاء الا اذا حذف موصوفه كما تقرر ومن الظن ان
التاء للنقل على انه سماعي كما في الايضاح وغيره والجنس والنوع قد مر في الطلاق وصفته التي يختلف بها القيمة كجيد ونيكو ونيك
وبد م واجبر رب السلم على القبول لو اعطى الجيد مكان الرديء بخلاف العكس كما في قاضي خان وقدره بمقدار معروف عند الناس
مثل كذا صاعا او منا او ذراعا او عددا واجله اي اجل المسلم فيه المعلوم ولم يقيده به لما سياتي واقله شهر اي ادنى الاجل شهر
وعن اصحابنا انه ثلثة ايام وقيل عشرة ايام وقيل اكثر من نصف يوم وعن الجصاص جاز ولو على مجلس العقد ولو ساعة والمختار
ما يمكن من تحصيل المسلم فيه والاول اصح وعليه الفتوى كما في المضمرات وينبغي ان يكون الاجل بحيث يمكن من الوصول الى
الموضع المشروط والا فالبيع فاسد كما في شرح الطحاوي وبيان راس المال جنسا له ثم اورد نوعا اذا اجتمعت النقود
كه ونية وصفة وقدرا اذا انتقادا ولو كان مشارا اليه حال كون راس المال متعلقا بعين الكيلي والوزني والعددي المتقارب
فلو اسلم بهذه الدراهم او الشعير او الارز اربعة واحدا او الجوز في حنطة لم يجز الا انه يفضي الى المنازعة لو وجد بعض
راس المال عيبا فرده ولم يستبدل لم يقسم المسلم فيه على ... ولم يصح قدر ما فيه الربح وهذا عنده واما عندهما فقد جاز لانه يتعين بالاشارة
فينقسم على القيمة وفيه اشعار بانه لو كان راس المال ثيابا ذرعيا او حيوانا او عدديا متفاوتا بلا بيان صح عند الكل لان الاشارة كافية
فيه عندهم كما اشير اليه في المحيط والاختيار وغيره وذكر في الزاهدي ان راس المال لو كان زيفا ان تجوز به في المجلس او بعده جاز لانه جنس حقه
وكذا ان لم تجوز واستبدل في المجلس وكذا لو كان ستوقا او مستحقا او ... واستبدل في المجلس بخلاف ما لم يجوزوا وان استبدل الزيف بعد الافتراق
بطل فيه وان كان في مجلس الرد الا اذا كان قليلا ... عنده واما عندهما فلا يبطل اذا استبدل في مجلس الرد لان الدراهم قلما يخلو عن
زيف ولانه لا يخلو عن القليل فعفي في ذلك اقل من النصف وروي ان النصف قليل وروي الثلث وان وجده ستوقا او مستحقا
بعد الافتراق ولم يجز المستحق بطل بقدره اتفاقا لانه خلاف جنسه ومن الظن انه ليس من تفريعه ما في الوقاية انه لم يجز ما اذا اسلم نقدين بلا بيان
حصة كل منهما من المسلم فيه لان من تفريعه ما اذا لم يبين بعض راس المال كما في الهداية وشروحها وغيره وبيان مكان ايفائه اي اعطائه
مسلم فيه وافيا اذا كان شيء له حمل بالفتح يعني زنة الشيء بالكسر الا ان يقال في حمل ان المعنى للمسلم فيه مؤنة بالفتح اي ثقل يحتاج
في حمله الى ظهر او اجرة حمال كالحنطة وقيل ما لا يحمل الى مجلس القضاء مجانا وقيل ما لا يحمل بيد واحدة كما في الكرماني وهذا قوله اخرا وقالا
انه ليس بشرط فان مكان العقد يتعين له والاول المختار فان الخلاف لم يذكر في خزانة المفتيين وفيه رمز الى انه لو طلب في مكان
آخر قيمته فيه مثل قيمته في المشروط جاز واذا حل الاجل على ما قال نجم الائمة خلافا لبعض المفتيين وهذا اجبر الا اذا عجز رب السلم
عن استيفاء حقه بسبب اقامة المسلم اليه في ذلك المكان كما في المنية واذا انه اذا لم يكن له مؤنة كالمسك لم يشترط

بيانه بالاجماع وتعيين مكان العقد على اصح الروايتين ولو بين مكان قيل لم يتعين لعدم الفائدة وقيل تعين لان قيمة العنبر
في المصر اكثر مما في السواد مع الامن من الطريق كما في الاختيار والى ان وجود المسلم فيه وبقاءه شرط عند حلول الاجل وهو شرط
من وقت العقد الى الاجل فلو وجد عند احدهما او فيما بينهما لا غير فالسلم لم يجز واذا انتهى الاجل فلم ياخذه رب السلم حتى انقطع بان
لا يوجد في الاسواق فله الفسخ واخذ راس المال وانتظار وجوده كما في المحيط والى ان السلم لا يجوز فيما لا يوجد في ذلك الاقليم كالرطب
في خراسان لانه كالمنقطع كما في الاختيار و **قبض راس المال** ولو غير نقد بالتخلية **قبل الافتراق** بالبدن فلا يفسد القبض
بعد مشيهما او نومهما بلا غيبة **شرط بقائه** اي بقاء السلم على الصحة فلو ابى المسلم اليه قبضه في المجلس اجبر عليه وفيه اشارة الى ان شرط
الخيار مفسد للسلم لانه يمنع تمام القبض سواء كان لاحدهما او لهما الا اذا ابطله صاحبه قبل الافتراق وراس المال قائم في يدي المسلم
اليه فانه ينقلب جائزا ولو هلك لم ينقلب كما في المحيط والى ان غير القبض شرط صحة العقد فاذا انعدم واحد منهما فقد بطل العقد
بشهادة ما تقرر في الاصولين وبه يشعر التفريع في قوله **فلو كان بعض راس المال دينا وبعضه عينا نقدا بطل العقد** عندهم
في حصة الدين سواء كان العقد مطلقا بان قال اسلمت اليك مائتي درهم في كر حنطة ثم جعلا مائة من راس المال قصاصا
بالدين او مقيدا بان قال اسلمت اليك في مائة نقد ومائة دين لي عليك سواء اضيف الى دراهم بعينها اولا وذلك لفقد
ان القبض وفيه اشعار بان العقد صح عندهم في حصة العين والمراد من الدين ما هو على المسلم اليه فلو كان الدين على الاجنبي
فهو غير صحيح في حق الكل حتى لو نقد الكل من ماله في المجلس لم ينقلب جائزا بخلاف ما اذا كان الدين على المسلم اليه فانه بالنقد في
المجلس ينقلب الى الجواز كما في المحيط **ولا يجوز** للمسلم اليه **التصرف في راس المال** بالشركة بان يدخل فيه بعد العقد شريكا
او بالبيع او الاستبدال او التولية او نحوها ولا يجوز لرب السلم التصرف **في المسلم فيه** بشيء مما ذكرنا **قبل قبضه** اي راس المال والمسلم
فيه فلو تقايلا سلما صحيحا فاشترى المسلم اليه من رب السلم براس المال قبل قبضه شيئا لم يجز وللمسلم اليه ان يبرئ رب السلم من راس
المال لان الابراء اسقاط ينعدم به القبض الواجب حدا من حدود الشرع فلا يجوز اسقاطه **والاستصناع** لغة طلب العمل متعد
الى مفعولين وشرعا طلب بيع ما يصنعه عينا فيطلب فيه من الصانع العمل والعين جميعا فلو كان العين من المستصنع كان اجارة لا استصناعا
كما في اجارة المحيط وكيفيته ان يقول لصانع كخفاف مثلا اخرز لي من اديمك خفا صفته كذا بكذا درهما **باجل** كشهر **بيع سلم**
وحكي عن الهندواني ان ذكره المستصنع فليس بسلم وان ذكره الصانع فسلم وقيل ان ذكر ادنى مدة تمكن فيه من العمل **فاستصناع**
وان كان اكثر فسلم يراعى شرائطه من نحو قبض راس المال ومكان الايفاء والاستقصاء في الاوصاف وعدم الخيار كما في السلم وغيره
تعاملوا اي الناس من غير نكير من علماء كل عصر **فيه** اي الاستصناع كما في الصفر والنحاس والزجاج والعيدان والاسلحة والخفاف
والقلانس والاوعية من الادم والطين **او لا تعاملوا فيه** كالجباب ونسج الثياب والاخلاف منهم فيه للغرر وانما ما تعاملوا و
صلح عقده سلما واستصناعا فاستصناع عندهما عملا بحقيقة اللفظ لكن السلم اقوى لثبوته بالنص والاجماع والاستصناع
بلا اجل ذكر فيما يتعامل فيه معاقدة اجارة ابتداء ولذا لو مات الصانع قبل تسليم المصنوع لا يستوفي من تركته

بيع انتهاء قبل تسليمه ولذا ثبت له خيار الرؤية وكان الحاكم الشهيد يقول هو مواعدة وانما ينعقد بالتعاطي اذا جاء مفروغا عنه
ولذا ثبت الخيار لكل والاول اصح كما في النهاية وفيه اشعار بانه اذا فقد الاجل والتعامل فليس ببيع والاستصناع صحيح عملا
بالقياس كما اشير اليه في الكافي ثم اذا كان بيعا فيجبر الصانع على العمل فلا خيار له وعنه انه لا يجبر فله الخيار وعن ابي يوسف
لا خيار لواحد منهما ولا يرجع الآمر عن امره خلافا للحاكم والمبيع هو العين لا العمل كما قال البردعي والاول اصح لان المقصود
هو العين وذكر الصفة لبيان الوصف كما في المبسوط والاحسن (ويكون المبيع هو العين) لانه معطوف على ما بعد الفاء لا
العمل لا ليفاء النفريع فلو جاء الصانع بما صنعه غيره او صنعه هو قبل العقد فاخذه المستصنع صح الاخذ ولا يتعين
المصنوع له اي للآمر بلا اختياره اي الصانع واذا لم يتعين له فيصح بيعه اي الصانع والمصنوع من غيره قبل
رؤية الآمر واختياره فلو اختار لم يصح البيع اتفاقا

مسائل شتى - وصح بيع الكلب والسباع كالنمر والصقر عام بعد الخاص علمت الكلب والسباع اولا كما في الهداية
وقال الامام السرخسي ان بيع الكلب العقور الغير المتعلم لم يجز وقال محمد ان الاسد ان لم يعلم لم يجز بيعه والفهد والبازي يقبلان
التعلم فيجوز بيعهما واختلف الرواية عن ابي حنيفة في القرد وكره عند ابي يوسف وجاز عند محمد والفيل كالهرة في الجواز وفي
التخصيص اشعار بعدم جواز بيع هوام الارض كالحية والعقرب والوزغ ودواب البحر غير السمك كالضفدع والسرطان لان
جواز البيع يدور مع حل الانتفاع بها الكل في المحيط وقال بعضهم ان بيع الحية يجوز اذا انتفع بها للادوية كما في المنية ولا يخفى ان
هذه المسئلة مستدركة بما مر في البيع الفاسد والذمي في البيع كالمسلم لانه مكلف مثل هذه الاحكام كالمسلم الا في الخمر
والخنزير فان بيعهما من المسلم باطل فهما اي الخمر والخنزير في جواز عقده كالخل والشاة في جواز عقدنا فيكون الخمر
مثلية والخنزير قيميا عنده وفي تخصيص الخمر اشعار بجواز بيع سائر الاشربة المحرمة ولذا وجب الضمان على المستهلك عنده
ولم يجب عندهما ودرهم او دينار او فلس او لؤلؤ او سكر او نحوها نثر بالتخفيف والتشديد اي رمي متفرقا على العروس
او غيرها فوقع في ثوب رجل ذيلا كان او غيره فهو اي الدرهم والفاء في خبره زائدة موصوفة له ان اعده اي هيأ ذلك
الثوب بان بسطه له اي لوقوعه فيه او كفه بالكاف او اللام كما في بعض النسخ اي ضم الثوب بعد وقوعه فيه فان اخذه غيره
منه فله الاسترداد والا اي بعده او يكفه فلا فلا اخذ المأخوذ وفيه اشعار بانه لا يكره نثر ما كتب عليه اسمه تعالى واختلف المشايخ
فيه واعلم انه اذا وقع الدرهم الى غيره للنثر لم يحبس لنفسه شيئا منه كما انه لم يلتقط بعد النثر وفي السكر له ذلك والا فيه رجل
لم يحضر عند النثر واختلف في جواز اخذه كما في المحيط واعتبر به اي قس على نثر الدرهم سائر المباحات فله بيض طير اذا افرخ
او فرخ او خرج ظبي في ملك رجل كان له ان اعده له والا فلا فلا اخذ واذا اعد مكانا للنسج فيه فما وقع فيه فهو له عند بعضه كما في النهاية
ولا يخفى ان هذه الاحكام بالكراهة انسب ولذا ذكر بعض المشايخ فيه

فصل - الصرف في اللغة الدفع وفي الشريعة بيع الثمن بالثمن اي احد الحجرين بالآخر ولو غير مضروب بقرينة

ما يأتي حال كونه **جنسا بجنس** اي فضة بفضة او ذهبا بذهب **او جنسا بغير جنس** اي فضة بذهب او ذهبا بفضة او
ثوبا وذهبا بذهب او فضة فيجوز بيع احد الجنسين مع غيره فيصرف حصة الحجرين الى الصرف وما في الاصول ان المعرفة
اذا اعيدت فالثانية عين الاولى والنكرة بالعكس فليس بكلي وانما سمي به لوجوب دفع ما في يد كل من العاقدين الى الآخر
شرط اي شرط جواز الصرف وصحته كما هو المتبادر واليه ذهب بعض المشائخ اذ الموجود في مجلس العقد كالموجود وقت
العقد وسيأتي اشارة اليه وما قال بعض المشائخ من انه شرط البقاء على الصحة والى كل منهما اشار محمد في الكتاب كما في
الذخيرة **التقابض** اي اشتراك المتعاقدين في قبض الثمنين **قبل الافتراق** بالبدن حتى لو طال قعودهما في مجلس
العقد او اغمي عليهما او ذهبا فرسخا او ناما فتقابضا صح وعن محمد ان النوم افتراق وعنه ان النوم الطويل افتراق وعنه
انه يبطل الصرف كالتخيير ثم يتأثر بما هو دليل الاعراض كالقيام عن المجلس وفي هذا الشرط اشارة الى شرطين ان لا يكون
فيه اجل ولا خيار شرط بخلاف خيار العيب والرؤية فان افترقا من غير قبض او من اجل او شرط خيار عند البيع ولو
تقابضا في الصور قبل ان يتفرق انقلب صحيحا كما في المحيط ولم يذكر ما هو شرط رابع من التساوي في الوزن اذا كان من جنس
واحد اعتمادا على ما سبق في الربوا على انه يعد والشروط المختلفة فلو بيع ذهب بذهب مجازفة لم يجز الا اذا علم تساويهما
قبل الافتراق **وان وقع التقابض في البعض من البدلين صح** البيع **فيه** من قبيل التقديم الحكمي اي في ذلك
المقبوض من البدلين **وفسد فيما لم يقبض في مثل اناء فضة** ظرف وقع في الظن انه سهو وتسامح وغيره فان المعنى ان
وقع قبض البائع في البعض من الثمن صح البيع فيه اي فيما يقابل ذلك البعض من المبيع حال كون المبيع في اناء فضة
فالصواب او في اناء فضة ان وقع في البعض صح القبض وصار الاناء مشتركا بينهما فيكون للمشتري منه بقدر ما نقد
من الثمن ولا خيار له لان عيب الشركة من قبله حيث لم ينقد جميع ثمنه وانما لم يذكره على سبيل التفريع اشعارا بما قال
بعض المشائخ من ان التقابض شرط البقاء الصرف لانه لو جعل شرطا لجوازه ينبغي ان لا يصح هذا العقد عند ابي حنيفة رح
لان الفساد في البعض اذا تمكن في صلب العقد يسري الى الكل عنده خلافا لهما كما تقرر بخلاف ما لو كان شرط البقاء
فانه لا يتمكن في صلب العقد بل هو عارض فيصح فعلى هذا يشير الى كلا القولين في التقابض **وكذا** اي مثل الحكم في بيع
الاناء الحكم في بيع مثل **السيف** واللجام ونحوهما **المحلى** اي المزين بعين الذهب او الفضة فالمحلى اعم من الذهب والفضة
ان خلصت الحلية اي امكن تخليصها وازالتها من السيف **بلا ضرر** يعود الى البائع فيصح البيع في السيف والحلية
جميعا بقدر ما قبض وصار السيف مشتركا بينهما وهذا اذا بيع بثمن من جنسها او اكثر منها فان كان من خلاف جنسها
جاز كيف كان واذا كان مثله او اقل او لا يدري انه اقل او اكثر لا يجوز لا في السيف ولا في الحلية وفي الصفة اشارة
الى انه لو كان السيف مموها اي مطلي بماء الذهب او الفضة جاز البيع مطلقا لان بالتمويه صار مستهلكا او كان جاعلا
ان وزن اذ لا يمكن وزنها حالا ولا يخلص فلم يبق موزونا كما في المحيط **ولا يصرف القبض** اي قبض البائع الثمن

وان سكت المشتري ادلاء اي ثمنهما اي الحلية كلا او بعضا ثم البائع اي ثمن الحديد وان لم يقبض شيئا من الثمن بطل البيع
فيها اي في الحلية لانه صرف فقد شرطه وفي التخصيص اشعار بانه صح البيع في السيف لانه بيع لا يشترط فيه التقابض وقوله بطل
مذكور في الهداية وغيرها لكن في قاضي خان ويفسد الصرف بالافتراق قبل القبض ولا يبطل وهل تعيين المقبوض للرد
فيه روايتان والاظهر انها تعين وان لم يخلص الحلية من السيف بطل البيع اصلا اي في الحلية والسيف
لانعدام شرطه ولا يخفى انه اشار بهذا الكلام الى رعاية حسن الاختتام

كتاب الشفعة

عقب البيع بها لانها بعده على انه شرط عند الجمهور او به واشتراكه سببيه لها كما قال شيخ الاسلام هي لغة فعلة بالضم بمعنى مفعول
من قولهم كان هذا الشيء وترا فشفعته بآخر اي جعلته زوجا له فهي في الاصل اسم للملك المشفوع بملك ولم يسمع منها فعل و
من لغة الفقهاء باع الشفيع الدار التي يشفع بها اي يؤخذ بالشفعة كما في المغرب وشرعا تملك العقار دون المنقول
كالشجر والبناء فانه منقول لم يجب الشفعة فيه الا بتبعية العقار كالدار والكرم والرحى والبئر وغيرها وتمامه في آخر الطلاق المتبادر
ان تملك ملكا طيبا الا طلاقه واحترز به عن الخبيث كما اذا اشترى غير الشفيع بالاكراه فانه تصرف فاسد يشترط الصحة للشفعة
الا يأتي على مشتريه النجد والملك ظرف جبرا او احترز به عما ملكه بلا عوض كما في الهبة والارث والصدقة او بعوض غير عين
كالمهر والاجارة والخلع والصلح عن دم عمد فانه لا شفعة في شيء منها وعلى فيه ما وهب بعوض فانه اشتراء انتهاء كما مر فان
المشتري لا يرضى به في الاكثر وهو متعلق بتمليك جبرا وقهرا كما ذكره ابن الاثير والاحسن تركه لانه مستدرك لكنه على مثل ثمنه
اي ثمن العقار المشترى به في المثلية والقيمية وما لزم بالحط والبناء ونحوهما مما عرض فانه يرد عما اذا اخذه باكثر او اقل منه
فانه بالشراء لا بالشفعة ويثبت تملك ذلك العقار بقدر رؤس الشفعاء لا بقدر الملك اي ملكهم لان علة
الاستحقاق اتصال الملك لا قدره ولذا قسم على التنصيف ما باع شريك لصاحب النصف والثلث والسدس جاز اي جاز ان
احدهما من ثلاثة جوانب وثانيهما من جانب او لا يثبت للخليط اي للشريك فهو فعيل بمعنى الفاعل من خالطه شاركه في
نفس العقار المبيع اي في كل جزء منه اي بعض فيثبت للشريك في البيت ثم في الدار ثم في الاساس كما في النظم
وغيره وفي اضافة الثبوت الى التملك اشارة الى ان الطلب واجب على الكل وان لم يتملكوا من اخذه الا ترى
ان الجار ان لم يطلب الشفعة لمكان الشريك ثم سلم الشريك الشفعة لم يكن للجار شفعة كما في الثامن عشر من المحيط
ثم بعد ما لم يكن فيه شريك او كان لكن بطل شفعته بوجه ما يثبت للخليط ثم له احقه الا انه ذكره وللتنبيه على انه المسمى بالخليط
حقيقة فان الاول والثاني يسميان بالشريك كما اشار اليه الاسبيجابي وغيره فيكون ذكره على سبيل المشاكلة
في حق المبيع اي فيما لا بد له منه من تابع له وعن ابي يوسف لا شفعة للمغير مع الشريك في الرقبة وان سلم اي يحبه
كالشرب بالكسر اي شرب نهر العقارين وماءه والاحسن من الشرب والطريق اي ثم الطريق كما في النظم لذا

اخرت فلو بيع عقار بلا شرب وطريق وقت البيع فلا شفعة فيه من جهة حقوقه ولو شاركه احد في الشرب وآخر في الطريق
فصاحب الشرب اولى من صاحب الطريق الخاصين فلو كانا عامين فللجار فالشرب الخاص كشرب نهر للعقارين
لا يجري فيه السفن اي اصغر السفن فالنهر العام عند ابي حنيفة رح ما يجري فيه السفن كدجلة وفرات وذكر شيخ الاسلام
ان المشائخ اختلفوا فيه فقيل الخاص ما يتفرق ماؤه بين الشركاء ولا يبقى اذا انتهى الى آخر الاراضي ولا يكون له منفذ الى
المفاوز التي لجماعة المسلمين والعام ما يتفرق ويبقى وله منفذ وعامة المشائخ على انه ما كان شركاؤه لا يحصون اختلفوا فيما لا يحصى
من خمسمائة او مائة واربعين وعشرة والاصح انه مفوض الى راي كل مجتهد في زمانه كما في المحيط فلو باع حصته شربا فالشفعة
للخليط ثم لاهل الجدول ثم لاهل الساقية ثم لاهل النهر العظيم كما في النتف والطريق الخاص مثل طريق لا ينفذ اي
لا يخرج اي طريق راسها ضيق وآخرها واسع فيها دور مثلا وجميع اهلها شفعاء ولو مقابلا ثم بعد الطريق للجار له عقار واحترز به عما
يكون وقفا او اجارة او وديعة ملاصق اي متصل بالمبيع ولو حكما كما اذا بيع بيت من دار فان الملازق له ولاقصى الدار
في الشفعة سواء بابه اي والحال باب عقار الجار او المبيع في سكة بالكسر في الاصل طريق مستوي اخرى نافذة او غير
نافذة بان يكون ظهره الى ظهر المبيع وبه يمتاز عن الطريق وهذا اذا كان المبيع ذا باب الا ترى انه لو اشترى نهرا ولرجل ارض
في اعلاه الى جنبه والآخر في اسفله فلهما الشفعة في جميع النهر من اعلاه الى اسفله لان كل واحد منهما جار له كما في المحيط ويطلبها
بان يقول اطلب الشفعة في المكان الذي اشتريت بالحق الذي لي او شفعه خواهانم بدانجائی كه خریدی بدان حقی كه مراست)
كما في النظم او طلبت الشفعة وانا طالبها كما قال بعضهم ولا يجمع بين الماضي والمستقبل عند بعضهم وعن الفضلي ولو قال
قرى شفعة شفعة كان طلبا والصحيح صحة الطلب بما يفهم منه الطلب كما في قاضي خان وغيره وفيه اشعار بان الاشهاد على
هذا الطلب لا يشترط فيصح بدونه لو صدقه المشتري كما في الاختيار وغيره في مجلس علمه اي الشفيع بالبيع حتى لو سكت
ساعة لم تبطل ولو قام تبطل على رواية عن محمد رحمه الله تعالى واختيار الكرخي وبعض مشائخ بخارا في ظاهر الرواية يشترط
على فور علمه بالبيع حتى لو سكت ساعة تبطل واليه ذهب مشائخ بلخ وعامة مشائخ بخارا كما في المحيط وغيره وقيل في يوم وقيل
في سنة وقال الحسن في ثلثة ايام كما في النظم والاول اصح على ما قال الجصاص كما في الظهيرية والظن كالعلم ولذا لو اخبر عدل وجب
الطلب وقالا لا يشترط عدالة المخبر لا بلوغه كما اشار اليه الزاهدي وغيره والاطلاق دال على وجوب الطلب لو لم يكن عنده احد
لئلا يسقط الشفعة ديانة او ليتمكن من الحلف عند الحاجة كما في النهاية وهو اي الطلب في المجلس طلب مواثبة بالجر اي مسارعة
من الوثوب سمي به ليدل على غاية التعجيل ثم اي بعد طلب المواثبة طلب الاشهاد ويسمى بطلب التقرير ايضا كما اشار اليه بقوله
يشهد من الاشهاد على طلبه اي الشفيع عند العقار بان يقول يا قوم اشهدوا اني طلبت الشفعة في هذا العقار و
ابو زيد الكبير لا يشترط هذا الطلب عنده كما في المحيط والاحسن ان يجعل الظرف متعلقا بيشهد كما دل عليه الوقاية وشرحه فان
الفعل اصل في العمل على انه يشير الى طلب الاشهاد وانما يحتاج اليه اذا لم يكن الاشهاد عند احد هذه الثلثة كما في المحيط

وغيره من الظن ان الاحسن ان يجعل متعلقا بطلبه او عند ذي يده اي متصرف العقار حال كونه من بائع فلا يصح الاشهاد
عند بائع ليس بذي يده على ما ذكره القدوري وعصام والناطفي واختاره الصدر الشهيد وذكر شيخ الاسلام وغيره ان
الاشهاد يصح عنده استحسانا كما في المحيط او عند مشتر ولو غير ذي يد بان يقول له اطلب ملك الشفعة في دار اشتريتها من
فلان حدوده كذا وانا شفيعها بالشركة في الدار او الطريق او بالجوار بدار حدودها كذا فسلمها الي فلا بد ان يبين حدود
الدارين مع كل واحدة من مراتب الثبوت كما في قاضي خان لكن في الكافي وغيره ان تبيين هذه الامور ليس مما لا بد منه
وفيه اشارة الى ان له الاشهاد عند الابعد مع الاقرب على ما قال بعض المشائخ وذهب آخرون الى انه انما يشهد عند
الاقرب كما في المحيط وغيره لكن في النظم ان الاشهاد عند العقار انما شرط اذا لم يقدر عليه عند البائع او المشتري وانما ذكر كلمة ثم اشارة
الى ان مدة هذا الطلب لم يكن على فور المجلس في الاكثر بل مقدرة بمدة التمكن من الاشهاد كما في النهاية وغيره فان اخر الشفيع احدهما
اي الطلبين طلب مواثبة عن المجلس وطلب الاشهاد عن مدة التمكن منه وقيل ان المراد بالضمير النوعان من الطلبين النوع الاول ما
ذكرنا والثاني الاشهاد عند البائع او المشتري او عند المشتري فانه لو اشهد عند العقار لم يشهد عند احدهما او اشهد عند البائع
ولم يشهد عند المشتري بطل الشفعة الا بعذر مثل غيبته مدة السفر وتمامه في النظم بطلت الشفعة وعن محمد لو حمد او حوقل او
سبح او اجاب سلاما قبله او شمت عاطسا ليس باعراض كما اذا اتم الاربع قبل الظهر وبعد الجمعة او سال عن كمية الثمن كما في
الاختيار ثم اي بعد الطلبين يطلب طلبا يسمى بطلب خصومة وتمليك عند القاضي اذا لم يسلم المشتري
العقار اليه بان يقول الشفيع للقاضي ان فلانا اشترى عقارا حدوده كذا وانا شفيعه بعقار لي حدوده كذا فمره ليسلمه الي
وبتاخيره اي طلب الخصومة شهرا تبطل عند محمد كما في الهداية لكن في المحيط والذخيرة والخلاصة والمضمرات
وغيرها من المتداولات انه رواية عن الصاحبين وعنهما ثلثة ايام وعن محمد سبعة ايام وعنه شهرين كما في النظم ولا تبطل
اصلا عند ابي حنيفة وبه اي بما عند محمد يفتى لحاجة الناس اليه كما في المشاهير كالذخيرة والخلاصة والمضمرات وغيرها
فقد اشكل ما في الهداية والكافي ان الفتوى على قوله ويستثنى الاعذار من ذلك فبتاخير واحدة من هذه الطلبات بما لم
تبطل الشفعة كما اذا علم بالبيع نصف الليل واخر الطلب الى الصبح او طلب مواثبة واخر الطلبين للمرض او الحبس او
غيره كما في المحيط وغيره فاذا طلب طلب الخصومة سال القاضي الخصم الدال على الاثنين المدعي والمدعى عليه
بالاشتراك فسال اولا الشفيع المدعي عن موضع المشفوع به وحدوده ثم عن سبب الاستحقاق لاختلاف الاسباب ثم سال
المدعى عليه هل المشفوع به ملك الشفيع فان اقر الخصم بملك ما يشفع الشفيع المدعي به من عقاره او نكل عن الحلف
بطلب الشفيع اما على العلم كما قال ابو يوسف لانه فعل الغير نحو بالله ما تعلم بانه اي الشفيع مالك له اي العقار واما على الثبات
كما قال محمد والفتوى على الاول كما في الكبرى او برهن الشفيع على انه ملكه بان اقام الشاهدين ان هذا العقار الذي يجاور
هذا العقار المبيع ملك هذا الشفيع قبل ان يشتري هذا المشتري هذا العقار وهو له الى الساعة لا نعلم انه خرج عن ملكه او قال

ان هذا العقار لهذا الجار لا یکفی کما فی المحیط وعن ابی یوسفؒ لا حاجة الی البرهان سأله ای سأل القاضی الخصم المدعی علیه
عن الشراء ای شراء المشتری للعقار وقال هل اشتریته فان اقر الخصم به ای الشراء او نکل عن الحلف علی الثبات
فان کان ثبوت الشفعة مختلفا فیه فعلی السبب بالله لم تشتر او لم تبع وان کان متفقا علیه فعلی الحاصل بالله ما استحق الشفیع فی
هذا العقار الشفعة من الوجه الذی ذکره علی المقتضی بما مر فی الدعوی وفیه اشعار بان المشتری لو انکر طلب المواثبة حلف علی العلم
ولو انکر طلب التقریر فعلی الثبات لاحاطة العلم به کما فی الکبری ولو کان المدعی وکیل شفیع فادعی المشتری تسلیم الشفیع سلم العقار
الی الوکیل واتبع الموکل للتحلیف کما فی قاضی خان او برهن الشفیع علی انه اشتریه قضی القاضی فی ظاهر الروایة له ای للشفیع
بها ای الشفعة وعن الطرفین انه لا یقضی بلا احضار الثمن وان نقد له قضی کما فی الاختیار وان طلب المشتری اجلا اجله یومین
او ثلثة بلا قضاء فلزمه ای اذا قضی فقد لزم الشفیع احضار الثمن فلو لم ینقده حبسه القاضی کما فی المحیط وحبس المشتری
الدار ای العقار له ای الثمن ولا یسمع القاضی البینة ولا یقبل خصومة الشفیع علی البائع ای بائع ذی ید حتی یحضر
المشتری فیفسخ بحضوره ای بزبان القاضی بحضور المشتری الاضافة من المشتری الی الشفیع فی قول البائع بعت
منک فیصیر المخاطب بالکاف شفیعا مع بقاء الباقی فان بناء الشفعة علی البیع ونظیره من المحسوس رمی سهم الی احد فان
لم یتبدل باصابة غیره لتخلله وانما اشترط حضوره ایضا رعایة لحق الید والملک ویقضی بالشفعة کما فی الهدایة لکنه مستدرک
لان هذا الفسخ متضمن له والعهدة بالجر مع جواز الرفع علی البائع ظرف یقضی او خبر مبتدا او هو عهدته من العهد الحفظ و
باعتباره سمی بها حقوق العقد کضمان الدرک وتسلیم العقار والصک القدیم وعن ابی یوسف ان العهدة علی المشتری
ان نقد الثمن البائع وفیه اشعار بانها تسمع علی مشتر ذی ید بلا حضور البائع لانه اجنبی علی المشتری عهدة وله منع کتاب الشراء
لانه ملکه کما فی المحیط وللشفیع ثبت خیار الرؤیة وان رآه المشتری وخیار العیب لانهما بمنزلة البائع والمشتری
والاکتفاء یشیر الی انه لا یثبت له خیار الشرط والاجل لعدم الشرط وان شرط المشتری فی الشراء البراءة ای براءة البائع
منه ای من العیب والرد علیه بالعیب والقول للمشتری مع الیمین عند اختلاف المشتری والشفیع فی قدر الثمن لانکاره
الاقل ولا یتحالفان لاشتراط کون کل مدعی علیه وهو مفقود فی الشفیع وبینة الشفیع علی الشراء بثمن اقل احق عند الطرفین
من بینة ای المشتری علی الشراء باکثر منه لان الملازم بینة الشفیع وفیه اشعار بانه لو اختلف البائع والمشتری او هما والشفیع
فبینة البائع احق لانها تثبت الزیادة ولو ادعی المشتری ثمنا وادعی بائعه ای العقار ثمنا اقل منه ای من ذلک الثمن
اخذ الشفیع العقار بقوله ای بثمن الذی قاله البائع بلا یمین حال کون ذلک القول صادرا منه قبل القبض ای
البائع کل الثمن سواء قبض المشتری العقار او لا لانه حط من البائع وفیه اشارة الی ان البائع لو ادعی الاکثر لم یاخذ به فانهما
یتحالفان وتمامه فی المحیط واخذه الشفیع بقول المشتری حال کونه بعده ای القبض لان البائع حینئذ اجنبی واخذ
الشفیع العقار فی صورة حط بعض الثمن بان قال البائع حططت عن المشتری بعض الثمن او وهبته منه

سواء كان قبل قبضه او بعده **او زيادته** اى زيادة الثمن من المشترى ولو بالتحديد **باقلهما** اى الثمنين **ففى الحط اخذ**
العقار بما وراء المحطوط لانه التحق باصل العقد وفى الزيادة اخذه بالثمن الاول لان حق الشفيع فتكليف الزيادة ابطال
حقه **وفى حط الكل** وهبته قبل القبض وبعده **بالكل** فلا يصح فى حق الشفيع لانه لا يلتحق باصل العقد لكنه يصح فى
حق المشترى واما الابراء عن البعض او الكل فقبل القبض كالهبة واما بعده فلا يصح لا فى حق الشفيع ولا فى حق المشترى
وقد مر نه فى البيع **وفى الشراء** اى شراء مسلم من مسلم **بثمن مثلى** اى مكيل او موزون او عددى متقارب **بمثله** وانما قيد
بالمسلم لانه اذا اشترى ذمى من ذمى بخمر او خنزير والشفيع مسلم فان اخذ بقيمة الخمر او الخنزير كما فى الكافى **وفى غيره** اى مثلى كالعقار
والحيوان والامتعة **بقيمة الثمن** وقت الشراء لا وقت الاخذ بالشفعة كما فى الذخيرة ففى صورة **عقار كدار**
اشترى احد **بعقار كدار اخذ كل على المعلوم والمجهول** اى اخذ كل من الشفيعين عقارا هو شفعته او اخذ كل
من العقارين **بقيمة العقار الاخر** لانه بدله **وفى صورة ثمن مؤجل** اجلا معلوما فانه اذا جهل الاجل كالحصاد فالبيع
فاسد **بحال** اى اخذ بثمن حال **او فى** ثمن مؤجل **طلب** الشفيع الشفعة **فى الحال** اى فى مجلس فان سكت عنه بطلت خلافا
لابى يوسف **واخذ** العقار **بعد الاجل** لا فى الحال **وفى بناء المشترى** فى العقار قبل القضاء بالشفعة **وفى غرسه** شجرا
فيه **بالثمن** اى اخذ العقار بالثمن فى الصورتين **وقيمتهما** اى بقيمة المبنى والمغروس **مقلوعين** اى مستحقين للقطع فان
قيمته اقل من قيمته مقلوعا بقدر اجرة القلع اى رفع البناء والغرس كما ياتى فى الغصب **او كلف المشترى**
قلعهما الا اذا كان فى القلع نقصان بالارض فان الشفيع له ان ياخذهما مع قيمة البناء والاغراس مقلوعة غير ثابتة وعن
ابى يوسف ان الشفيع يخير بين الترك والاخذ بالثمن مع قيمة البناء والغرس بلا قلع كما فى النهاية فلو اشترى دارا وضعها
باشياء كثيرة ثم جاء الشفيع فهو بالخيار ان شاء اخذها بالشفعة واعطاه ما زاد فيها وان شاء ترك ولو جعل مسجدا او مقبرة ثم
حضر الشفيع قضى له بالشفعة وله ان ينقض المسجد وينبش الموتى كما فى المحيط وذكر فى النظم انه لا ينقض المسجد ويطلب شفعته
كما لا ينبش الموتى **وليست الشفعة الا فى بيع** صحيح لعقار موجب لخروجه عن ملك البائع من كل الوجوه فلا شفعة
فى بيع الوفاء لان حق البائع لا ينقطع راسا كما فى قاضى خان وفيه اشعار بثبوت الشفعة باقرار البائع بالبيع ولو انكره
المشترى كما فى المحيط **او هبته بعوض** مشروط فى العقد مقبوض غير مشاع فان هذه الهبة مع انها فيعتبر التقابض عند
التقابض فى ظاهر الرواية كما فى المحيط وفى غير الاصول انها لا تثبت فى الهبة كما فى قاضى خان **ولا تثبت الشفعة فى**
بيع نحو شجر وثمر من المنقولات **كالبناء** بيعا او وهبا **قصدا** او بيعا قصدا فيثبت الشفعة فيها لانها نقلية كما
اشترى نخلة بارضها ففيها الشفعة تبعا للارض بخلاف ما اذا اشترى ليقلعها حيث لا شفعة فيها لانها نقلية كما
فى البناء والزرع كما فى المحيط فالاحسن ان يقال (ولا فى نحو شجر) **ولا فى البيع بخيار للبائع** اتفاقا اذ المبيع
لم يخرج عن ملكه بخلاف ما اذا كان الخيار للمشترى فانه خرج عن ملك البائع اتفاقا وعن ابى حنيفة رح انه لا شفعة

في خيار المشتري واذا كان الخيار لهما فلا شفعة لاجل خيار البائع كما في المحيط الا بعد سقوطه اي الخيار للبائع فانه
يثبت له الشفعة حينئذ وفيه اشعار بانه يطلب بعد سقوط الخيار وقيل عند البيع والاول اصح كما في الكافي والثاني
الصحيح كما في الهداية ولا في البيع الفاسد ولو بعد القبض لاحتمال الفسخ فلو وقع فاسدا بعد ما كان صحيحا فقد بقي
حق الشفعة الا بعد سقوط فسخه بالهبة او البناء او الغرس فان له الشفعة حينئذ خلافا لهما فانه لا يسقط الفسخ بالاخيرين
فلو باع صحيحا سقط فسخه وللشفيع ان ياخذ بالثمن الثاني او بالقيمة كما في المحيط ولا في رد بخيار رؤية اي اذا اشتري عقارا فسلم
الشفيع الشفعة ثم رد ما اشتراه بخيار رؤية او شرط فلا شفعة للشفيع ولو بعد القبض لان الرد ليس ببيع بل فسخ
الا في رد بسبب خيار عيب بعد القبض بلا قضاء فان له فيه الشفعة كما لو تقايلا فلا شفعة لو رد بخيار عيب
بلا قضاء قبل القبض او بقضاء قبله او بعده كما في الزاهدي ولا لمن اي لوكيل باع ما كان بجنب عقاره من عقار موكله
لانه يلزم منه ابطال عمله او بيع له اي الموكل باع وكيله بجنب عقاره لانه بائع معنى او ضمن الدرك بفتحتين او السكون
اي الثمن عند الاستحقاق فلا شفعة لضامنه في عقار البائع لانه كالبائع بل الشفعة لمن اي لوكيل اشترى بجنب عقاره
من عقار لموكله فطلب الشفعة من الموكل او اشتري له اي لموكل اشترى له وكيله عقارا بجنب عقاره ويبطلها اي
الشفعة تسليمها واسقاطها بان قال بلا تعيين احد اسقطت شفعتي فيما اشتري او قال لذي اليد سلمتها لك ولو قال
للوكيل سلمتها لك فتسليم وان كان المبيع في يد الموكل بعد البيع وان لم يعلم بوجوبها لا يبطلها قبله اي البيع اذ
لا يلزم اسقاط الحق قبل تحققه ويبطلها الصلح عنها على ما سوى المشفوع مع بطلانه اي الصلح فلا يجب البدل فان
للشفيع ليس الا حق اخذ المشفوع وانما استثنى المشفوع لانه لو صلح على بيت معين مثلا منه لم يبطل الشفعة لان الثمن
مجهول فله اخذ الكل بخلاف ما اذا صلح على شيء معلوم منه كالنصف فانها تبطل ويبطلها موت الشفيع قبل القضاء
لا بعده فلو ارثه اخذه وعليه ثمنه لا موت المشتري فللشفيع ان ياخذه ولو باعه الوصي او القاضي لبقاء السبب
وهو الاتصال بالملك ويبطلها بيع ثمنه ما يشفع به قبل القضاء بيعا باتا فلو باع بالخيار لم تبطل وشفع بالضم
اي اخذ بالشفعة وملك بها حصة احد المشترين اي نصيب بعض جماعة اشتروا عقارا احد صفقة واحدة كما يشفع
حصة كلهم لانه ليس في اخذها ضرر عيب الشركة وفيه ايماء الى ان الشفيع لم ياخذ نصيب احدهم قبل القبض وهذا اذا لم يؤد
الشفيع والمشتري الثمن والا فياخذ وعنهم انه لم ياخذ الا بعد القبض والاول الصحيح كما في الهداية وغيره والى ان المشتري
لو لم يتعدد لم ياخذ بعض عقار البائع لضرر الشركة وذا بلا خلاف عن اصحابنا كما في الذخيرة ومن الظن ان المصنف عدل
عن عبارة الهداية والكافي وللشفيع ان ياخذ نصيب احد المشترين ولعل وجه صحة الحكم بجواز الشفعة سواء كان قبل
قبض المشتري او بعده فتامل لا يشفع حصة احد الباعة اي البائعين عقارهم للضرر على المشتري وفيه اشعار
بانه ياخذ حصة كلهم وعنهم انه ياخذ حصته قبل القبض واعلم انه اذا طلب الحصة فهو على شفعته في الباقي وقيل بطلت

واذا اشترى دارين او قريتين صفقة والشفيع واحد لا يشفع احدهما وان كانت بالمشرق والاخرى بالمغرب فيشفعهما او
يتركهما كما في الخزانة فان سلم الشفيع شراء زيد بان اخبر ان المشتري زيد فظهر شراء غيره عمرو او سلم الشراء بالف
من الدراهم فظهر انه اشترى باقل منها لا تسقط شفعته لانه استشفع فان ظهر انه بالف تسقط او ظهر انه اشترى بمثلي اي
مكيل او موزون او عددي متقارب قيمته اقل او اكثر لا تسقط شفعته فان ظهر انه اشترى بدنانير قيمتها الف لم يسقط كما
قال الطرفان خلافا لما في الاسرار وقال ابو حنيفة وزفر ويسقط عند ابي يوسف بناء على انهما جنسان او جنس كما في الذخيرة وغيره
فمن عدم التتبع ظن معتمدا على الكافي والهداية ان في اطلاق المثلي تساهلا الا بعدم سقوط الشفعة فيسقط ان سلم الشراء
بالف ثم ظهر انه اشترى بمكيل قيمته الف او اكثر فلا يسقط ان ظهر انه باقل وفي لا الكفاية اشعار بانه يكره الحيلة لدفع
الشفعة قبل الثبوت نحو ان يجعل الثمن مجهولا كما اذا باع بدراهم معلومة وفلوس غير معلومة فانه لا يحكم بها للجهالة وهذا اعني
الكراهة عند محمد وقال ابو يوسف انها لم يكره ويكره بعد الثبوت بان يقول المشتري للشفيع اشتره مني بما اخذت فقال الشفيع
اشتريته وقيل لا يكره كما في المحيط وذكر في الواقعات والكبرى والنصاب والمضمرات انه يكره بعد الثبوت بالاتفاق واما قبله فلا
بأس وهو المختار وكذا الحيلة في دفع الربوا بان باع مائة دراهم وفلسا بمائة وعشرة دراهم وكذا في منع وجوب الزكوة بان باع
السائمة بغيرها قبل الحول وتشنيع المصنف وغيره في ذلك على الامام ابي يوسف في نهاية الشناعة فانه اعلى مكانا وارفع شانا
ان يطعن عليه احد وفيما يؤيده ما صح عندنا ان افضل العلماء في زمانه واكمل الحنفاء في اوانه زين الملة والدين ابو بكر التايبادي
قد راى في المنام ان شافعي المذهب قال في مجلس النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ان ابا يوسف رحمه الله جوز في
اسقاط الزكوة فقال صلى الله تعالى عليه وسلم ان ما جوزه ابو يوسف حق او صدق وانما اورد مسئلة اسقاط الشفعة
في آخر الكتاب اشارة الى حسن الاختتام كما هو شأن اولي الالباب

كتاب القسمة

عقب بالشفعة مع اشتمال كل على المبادلة ترقيا من الادنى الى الاعلى لجوازها ووجوب القسمة في الجملة هي اي القسمة
بالكسر لغة اسم من الاقتسام كما في المغرب وغيره او التقسيم كما في القاموس لكن الانسب بما يأتي من لفظ القاسم ان يكون
مصدر قسمه بالفتح اي جزأه كما في المقدمة وغيرها تعيين الحق اي تمييز حق كل مما يتولى صاحبه اثباته واسقاطه من المال
فيخرج تعيين الديون ولو قال تعيين الملك ثم يشكل بالمهاياة فان الحق يستعمل غالبا في المالية الشائع اي
المشترك بين اثنين فصاعدا قبل ذلك التعيين وفيه اشعار بان القسمة تتضمن معنى الافراز والمبادلة فان ما اجتمع لكل منهما
بعضه له وبعضه لصاحبه فباعتبار الاول افراز وبالثاني مبادلة الا ان احدهما راجح في بعض المواد اشار اليه فقال وغلب
فيهما اي رجح من معنى القسمة ويجوز تشديده غلب الافراز اي التمييز في المثلي اي المكيل والموزون والعددي المتقارب
لعدم التفاوت بين ابعاضه وغلب فيها المبادلة اي الاعطاء من الجانبين في غيره اي غير المثلي من العقار وسائر

المنقولات للتفاوت بين الغانمين واذا كان كذلك فيأخذ كل شريك من آخر حصته بغنيمة صاحبه وان لم يرض به
ويبيع كل نصيبه مرابحة ثم اى فى المثلى وفيه اشعار بان القاضى لا يجبر احدا منهم على القسمة فيه الا اذا كان المثلى من جنس
واحد لا ياخذ بغنيمة صاحبه ولا يبيع مرابحة الا انه ليس بعين حقه معنى اى فى غير المثلى وندب للامام نصب قاسم يرزق
اى يعطى الله رزقا هو ما ينتفع به من مال بيت اى بيت المال المعهود اى مكان معد لمال الخراج وغيره مما اخذ من الكفار
كالجزية وصدقة بنى تغلب فلا يرزق من بيوت الاموال الثلاثة الباقية كبيت مال الزكوة وغيره الا بطريق القرض ليقسم
المال بالكسر ويجوز التشديد بلا اجر على المتقاسمين وان نصب الامام قاسما باجر عليهم بقدر غير زائد على اجر المثل صح
ذلك النصب لان النفع لهم والكلام مشير الى ان للقاضى القسمة واخذ الاجرة لكنه غير مستحب كما فى المحيط لكن فى الخلاصة
انه لم ياخذ للقسمة بل للكتابة بقدر اجر المثل وهو المختار وهو اى اجر القاسم عنده يقسم على عدد الرؤس اى رؤس
المتقاسمين وعندهما على قدر انصبائهم والاول الصحيح فان المعقود عليه هو التمييز لا غير كما فى المضمرات وعنه ان الاجر على
الطالب للقسمة دون الممتنع عنها والاطلاق مشعر بان اجر الكيل والوزن على هذا الخلاف والاصح انه على قدر الانصباء
بلا خلاف كما فى المبسوط ويجب كونه اى القاسم عدلا اى متقيا وانما خالف الهداية فى تركه الامين لشموله اياه عالما
بها اى بكيفية القسمة لانها من جنس عمل القضاء كما فى الهداية وفى التعليل اشعار بان هذين الامرين غير واجبين فيها
كما انهما غير واجبين فى القضاء على ما ذكره ثم فائدة بالوجوب الوجوب العرفى الذى مرجعه الى الاولوية كما اشار اليه الاختيار
وخزانة المفتين ولا يعين من جهة امام قاسم واحد ولو بلا اجر منهم ليضيق الامر عليهم كما اشار اليه المصنف وتبعه بعض
فى ذلك لكنه خلاف ما مر انه صح نصب احد باجر فالاولى ان يقول ولا يجبرون على واحد فيصير المعنى ولا يجبرهم ان يستاجروا
قاسما الا انه لا يجبر على العقد كما فى الهداية والكافى وغيرهما وفيه اشعار بانه يعين اثنان فصاعدا الا اذا اشتركوا كما قال ولا
يشترك القسام بالضم جمع القاسم والمعنى لا يترك القاسمين ان يشتركوا فى الاجر فيأمر كلا بالانفراد فى ذلك والا فقد
يتفقون على الاجر الزائد وقسم المال بين الشركاء بطلب احدهم القسمة ان انتفع كل منهم بحصته بعد القسمة كما اذا كان
المقسوم بيتين كبيرين متساويين وقسم بطلب صاحب الكثير اى المنتفع به وان ابى صاحب القليل فقط فلا
بطلب ذي
يقسم بطلب صاحب القليل مع اباء صاحب الكثير ان لم ينتفع بحصته الآخر صاحب القليل لقلة حصته والاخصر وقسم
بطلب المنتفع بحصته ولو واحدا وقيل بطلب غير المنتفع وقيل بطلب كل منهما والاول اصح كما فى الهداية وغيره والآخر اصح
كما فى الاختيار وغيره واليه ذهب اصحابنا وعليه الفتوى كما فى المضمرات وغيره ولم يقسم الا بطلبهم ورضاهم ان
تضرر كل منهم للقلة وعدم المنفعة بالحصة وفى رواية يقسم القاضى بينهم وفيه اشعار بانهم لو اقتسموا بانفسهم جاز
كما فى المحيط ولا يقسم الجنسان المختلفان اسما ومعنى قسمة جمع بان يجمع حصة احد فى جنس واحد وحصة الآخر فى الآخر
لفحش التفاوت فيقسمان قسمة فرد بان يقسم كل جنس بانفراده فلو كان المقسوم ابلا وغنما شتلا لم يجمع نصيب احد

من الوارثين في الابل خاصة ونصيب الآخر منهما في الغنم خاصة بل يقسم الابل بينهما ثم الغنم كذلك وعلى هذا المكيل والموزون
وتبر الذهب والفضة وتبر النحاس والحديد والرقيق ونحوه مما هو جنس واحد اسماً واجناساً مختلفة معنى فلا يقسم عنده قسمة جمع
الا اذا كان معه شيء آخر كالعروض واما عندهما فقيل يقسم بدونه وقيل الراي فيه الى القاضي واذا كانوا ذكورا او اناثا لا يقسم
في قولهم كما في قاضي خان والجواهر والحلي كاللؤلؤ والياقوت والزبرجد وقيل يقسم الصغير منها وقيل المتحد الجنس
كما في الهداية وفيه اشعار بانه لا يقسم الدرة الواحدة لانه لا يقسم ما يحتاج في قسمته الى كسر او قطع او شق يضره كما في المحيط والجوهر
كل حجر يستخرج منه ما ينتفع به والحمام ونحوه مما في تقسيمه ضرر كالرحى والجدار بين الدارين والبيت الصغير والباب والخشب
والقميص وكذا القناة والبير والعين والنهر التي ليس معها ارض ولا يقسم الطريق الا اذا كان لبعض طريق آخر وتمامه في المحيط
الا برضاهم قسمة الجنسين والرقيق والجواهر والحمام فانها تقسم لان الحق لهم ودور او اقرحة او كروم مشتركة ولو في مصر قسم كل عند
ابي حنيفة رح وهو الصحيح كما في المضمرات وهذا قسمة فرد لا قسمة جمع وقيل هذا لنفي الاولوية لا لنفي الجواز وقالا ان كانت في مصر واحد
فالراي الى القاضي في القسمتين وفي مصرين يقسم قسمة فرد عند ابي يوسف رح وقسمة جمع عند محمد رح وقيل هو مع ابي يوسف رحمه الله
وفيه اشعار بان المنازل والبيوت ليست كالدور فان المنازل ان تلازقت فقسمة فرد والا فقسمة جمع والبيوت تقسم
قسمة فرد كما في المحيط او دار وضيعة اي عرصة غير مبنية او دار وحانوت اي دكان قسم كل من الدور المشتركة او الدار
والضيعة او الدار والحانوت وحدها اي قسمة فرد فيقسم العرصة بالذراع والبناء بالقيمة لانها اجناس مختلفة او في حكمها فلو اكتفى
بما سبق من قوله ولا الجنسان لكان اخصر وصحت القسمة بالتراضي اي اتفاق الشركاء في الرضا بلا قضاء لان الحق لهم
الا عند صغر احدهم فانها لا تصح الا ان يقسم وصيه او وليه ثم من نصبه القاضي كما في الاختيار وفيه الطف انها لا تصح الا بامر القاضي
وقسم بمجرد الاقرار اتفاقا نقلي اي منقول في ايديهم يدعون اي الشركاء عند القاضي ارثه اي المنقول بينهم اي قسم
بين الورثة وفيه اشعار بانهم لو ادعوا ملكه او شراه او قسم بينهم بمجرد الاقرار كما في النهاية وغيره وقسم بمجرد الاقرار وعنه لا تقسم الا ببينة
على الشراء عقار يدعون شراءه عن فلان او يدعون ملكه مطلقا اي بلا سبب من اسباب الملك كالهبة والصدقة على
رواية المبسوط وسياق رواية الجامع فان ادعوا ارثه اي العقار عن فلان لا يقسم حتى يبرهنوا على موته اي فلان وعلى
عدد ورثته وقالا يقسم بمجرد الاقرار والاول الصحيح كما في المضمرات ولا يقسم عند الكل وقيل عنده ان برهنوا على انه معهم
بطريق الملك مطلقا وطلبوا القسمة حتى يبرهنوا على انه لهم اي ان ادعوا ملكه مطلقا لا يقسم حتى يقيموا البينة عليه لاحتمال
ان يكون لغيره كما في الجامع الصغير والاصح ان يجاب مع رواية المبسوط فيقول والا ان ادعوا ملكه مطلقا حتى يبرهنوا عليه و
قيل يقسم بلا برهان ولا يقسم ان كان شيء منه اي العقار او كان مع الوارث الطفل اي في يده الا ان ينصب القاضي
وصيا عنه ويقيم البينة فانه يقسم او مع الوارث الغائب الا ان ينصب عنه خصما ويقيم البينة فانه يقسم على ما روي
عن ابي يوسف رح كما في المحيط فان حضر اثنان يجعل القاضي احدهما مدعيا والآخر مدعا عليه فان احد الورثة منتصب

والكلام يشير الى ان الهبة امر محبوب مندوب وقال الامام ابو منصور يجب على المؤمن ان يعلم ولده الجود والاحسان كالتوحيد والايمان كما في النهاية **وتصح الهبة بوهبت** فيه دلالة على ان القبول ليس بركن كما اشار اليه الخلاصة وغيرها وذكر في الكرماني ان الايجاب في الهبة عقد تام وفي المبسوط ان القبض كالقبول في البيع ولذا لو وهب الدين من الغريم لم يفتقر الى القبول كما في الكبرى لكن في الكافي والتحفة انه ركن وذكر في الكرماني انها تفتقر الى الايجاب لان ملك الانسان لم ينتقل الى الغير بدون تمليكه والى القبول لانه الزام الملك على الغير وانما يحنث اذا حلف ان لا يهب فوهب ولم يقبل لان الغرض عدم اظهار الجود وقد وجد الاظهار ولعل الحق ما في المتن فان في التاويلات التصريح بالهبة غير لازم ولذا قال اصحابنا لو وضع ماله في طريق ليكون ملكا للرافع جاز **ونحلت** اي اعطيت بطيبة من نفسه بلا عوض **ونحوه** مما مثل جعلت وكسوت واعطيت وفي البقالي انه ان كان في يده فهبة والا فوديعة وسختك هذه الدراهم دون الارض والافعارية واطعمتك هذا الطعام ان امر بقبضه (وداين ترا) فلو قال (راين تراست) فاقرار كما في المحيط وذكر في الظهيرية اذا قال هب لي هذه الجارية فقال (رفداي توباد) اوازتو دريغ نيست) لا يكون هبة **وتتم الهبة** فيملك **بالقبض** اي الحيازة وهي ان يصير الشيء في حيز القابض كما في الكرماني والمستصفى وفيه اشعار بان التخلية اي التمكن من الحيازة لم يكن قبضا وهذا عند ابي يوسف خلافا لمحمد فلو وهب ثوبا حاضرا من رجل فقال قبضته لم يصر قابضا عنده خلافا لمحمد كما في الظهيرية وفي الاطلاق مشعر بان القبض شرط فيما لا يقسم الا انه يكتفي فيه بالقبض القاصر كما في الهداية **في مجلسها** اي الهبة **ولو كان القبض بلا اذن صريح وتتم بالقبض بعده** اي المجلس لو كان **باذن صريح** والاصل انه اذا اذن بالقبض صريحا يصح قبضه في المجلس وبعده ويملكه قياسا واستحسانا ولو نهى عن القبض بعد الهبة لا يصح القبض لا في المجلس ولا بعده ولا يملكه قياسا ولو لم ياذن له بالقبض ولم ينه عنه ان قبض في المجلس صح القبض استحسانا لا قياسا وان قبض بعد المجلس لا يصح القبض قياسا واستحسانا ولو كان الموهوب غائبا فذهب وقبض فان كان القبض باذن الواهب جاز استحسانا لا قياسا وان كان بغير اذنه لا يجوز هذا لكنه مخالف كما ذكرنا من التاويلات **ولا تصح** ان يهب ولو من شريكه ويفسد او لا يتم لعدم كمال القبض **في شيء مشاع غير** مفرز ثم شيوعا مقارنا للعقد **يقسم** على وجه ينتفع به بعد القسمة كما قبلها كالارض والدار والبيت الكبير فانها ينتفع بها في الحالين فلو لم ينتفع به اصلا كالعبد والدابة او لم ينتفع انتفاعا قبل القسمة كالحمام والطاحونة والبيت الصغير فانها تصح فكل ما يوجب قسمته نقصانا فهو مما لا يقسم والا فمما يقسم فاذا وهب درهما لرجلين لا يصح لان تنصيف الدرهم لا يوجب نقصانا فهو مما يقسم والصحيح انه يصح لان الصحيح لا يكسر عادة فمما لا يقسم وعن ابي يوسف اذا وهب درهما من رجلين فان كانا مستويين لم يصح لانه مجهول وان كانا مختلفين يصح لان الموهوب قدر معلوم وهو مشاع لا يقسم كما في المحيط **فان قسم المشاع** قبل التسليم **وسلم الموهوب صح** ذلك الهبة لكمال القبض وفيه اشارة الى انه لو وهب النصف شائعا وسلم ثم وهب النصف الثاني وسلم لا يجوز والى ان التسليم يفيد الملك على ما قال اصحابنا وهو الصحيح كما في الزاهدي لكنه ملك خبيث وبه يفتى كما في موضع من الواقعات وفي موضع آخر منه ان لا يفيد الملك وهو المختار كما في المضمرات وهذا مروي عن ابي حنيفة وهو الصحيح كما في العمادي وفيه دلالة على ان الشيوع المقارن مبطل للهبة كما

سيصرح به المصنف **وكذا** لا يصح ويفسد **هبة لبن في ضرع** فان استخرج وسلم صح استحسانا **ونحوه** كصوف على ظهر الغنم وثمر على شجر وزرع ونخل في ارض فلو وهب دارا فيها متاع الواهب او جوالقا او جرابا فيها طعام الواهب لا يصح لان الموهوب مشغول بما ليس بهبة ولو وهب المتاع والطعام دون الجوالق والدار وسلم جاز لان الموهوب غير مشغول بغيره بل هو شاغل غيره كما في قاضي خان **ولا يصح** ويبطل لعدم الوجود هبة **دقيق في بر وان طحن البر وسلم** الدقيق وكذا هبة الدهن في السمسم والزيت في الزيتون على الاصح وقيل يجوز اذا سلط على القبض كما في المحيط **وهبة ما كان مع الموهوب له** اي في يده وليس تحت يد منه من الوديعة والعارية والرهن ونحوها **تامة** لا يحتاج الى قبض جديد بان يرجع الى الموضع الذي فيه العين ويمضي وقت تمكن فيه من قبضها فان القبضين اذا تجانسا تناوبا للتشابه واذا تغايرا ناب الاعلى عن الادنى فقبض الوديعة مع قبض الهبة تجانسان لانهما قبض امانة ومع قبض الشراء يتغايران لانه قبض ضمان فلا ينوب الاول عنه كما في المحيط ومثله في شرح الطحاوي لكنه ليس على اطلاقه فانه اذا كان مضمونا بغيره كالمبيع المضمون بالثمن والمرهون والمضمون بالدين لا ينوب قبضه عن القبض الواجب كما في المستصفى ومثله في الزاهدي فلو باع من المودع احتاج الى قبض جديد وتمامه في العمادي **كهبة الاب لطفله** ما معه فانها تامة لا يحتاج الى قبض جديد سواء كان في عياله او لا **وقبضه** اي الطفل حال كونه **عاقلا وقبض من يربيه** اي الطفل وهو اي الطفل معه **وقبض الزوج لزوجته الصغيرة بعد الزفاف** بالكسر اي بعد البعث الى بيته **معتبر** خبر القبض **في هبة الاجنبي له** اي الطفل فالاجنبي اذا وهب الصغيرة وقبض زوجها المبعوث اليه جاز وكذا اذا وهب اجنبي لطفل عاقل وقبضه بنفسه جاز قبضه استحسانا كما جاز قبض هبة الاجنبي لطفل من يربيه من الجد او الاخ او العم او الام او وصيه او اجنبي وهو في عياله وان لم يكن عاقلا وكان ابوه حاضرا في هذه الصور على ما قالوا منهم فخر الاسلام وقال بعضهم لم يجز قبض غير الزوج حال حضرة الاب الاول المختار كما في المضمرات فمن الظن ان في الاطلاق تسامحا اذ القبض لم يصح حال حضرة الاب الا من الزوج ومنهم من قال ان الصغيرة اذا كانت يجامع مثلها لم يجز قبض الزوج عليها كما اذا لم تزف الى بيته وجاز قبضها بنفسها حينئذ ولو مات الاب او غاب غيبة منقطعة جاز قبضهم لمن يعوله كما في المحيط **وصح هبة اثنين** او اكثر **دارا لواحد** من موهوب له بالاجماع لكمال القبض **لا عكسه** بان وهب احد دارا لاثنين او اكثر لا يصح ويفسد عنده للشيوع خلافا لهما فان القبض ثمرة فالشيوع من طرف الواهب غير مفسد بالاتفاق ومن طرف الموهوب له مفسد على الخلاف فلو قال الرجلين وهبت لكما هذه الدار لهذا نصفها ولهذا نصفها جاز عندهما اما لو قال وهبت لك نصفها ولهذا نصفها فلم يجز لاثبات الشيوع في العقد ولو وهب لابنيه صغيرا في عياله وكبيرا وقبض الكبير صح الا عند ابي حنيفة وعن ابي يوسف انها فاسدة الا ان يسلم الدار الى الكبير ثم يهب الدار لهما كما في الظهيرية فلو وهب لهما لم يجز في قولهم كما في الزاهدي **كتصدق عشرة** او اكثر من الدراهم **على غنيين** فانه على الخلاف لان التصدق هبة مجازا عنده **وصح التصدق على فقيرين** عندهما وفي رواية عنه ولا يصح في رواية كالهبة لرجلين ففي مسئلة الصدقة روايتان وهو الاظهر كما في المبسوط والصحيح الصحة كما في العمادي **ويصح** ويكره للديانة الرجوع عنها ان ...

عن الهبة الصحيحة بلا بالغ تبرا حتى اى برضى بالرجوع من الجانبين او **حكم قاض** به لانه فسخ والباء ظرف يصح ويدخل فى الهبة
الهدية فان للمهدى الرجوع كما فى المنية والكلام يشير الى انه قبل القبض كما فى النهاية والى انه صح الرجوع فى الفاسدة وان وقع
احد من الامور السبعة لان المقبوض بها مضمون بعد الهلاك فلم يصح الرجوع قبله كما فى العمادى والى ان الرجوع لا يصح بغيرهما
لكن فى الكرمانى وغيره انه يصح من الاب حكما ولو كان لا يليق مروة **ويمنعه** اى الرجوع عن الهبة الصحيحة بقرينة السابق زيادة او حدثت زيادة
المالية كما هو المتبادر متصلة بالعين الموهوبة ولو من غير الموهوب له كالنقطة مع الاعراب وكتب الدفاتر وتعليم القرآن والكتابة
وعمل آخر وقال محمد انه يرجع فى التعليم كاسلام العبد الكافر وكاخراج الجارية الى دار الاسلام واخراج الثوب الهروى الى موضع زاد
قيمته فيه وكتحديد السكين والجمال والسمن والكبر وقصارة الكرباس والصحة وصيرورته سميعا او بصيرا او البناء والتجصيص والتطيين
والاصلاح والغرس هكذا اذا وهب دابة فركب فيها فصار لا يمكن نزعه الا بالضرر واحترز بالزيادة عن النقصان كما اذا كان طويلا وقت
الهبة ثم صار اطول بحيث يكون انقص [illegible] متصلة عن المنفصلة كما اذا ولدت الجارية الموهوبة فانه يرجع [illegible] وذلك بالعين عن زيادة السعر
وفيه اشعار بان [illegible] الزيادة اذا [illegible] كما اذا ابنى ثم هدم عاد حق الرجوع كما فى المحيط وغيره ومن الذخيرة انه [illegible] ما فى النهاية انه حين
زاد لا يعود حق الرجوع بعده الا انه [illegible] ذلك فيما اذا زاد وانتقص جميعا كما صرح نفسه به **وموت احدهما** اى الواهب والموهوب له
لابد من ذكر كل فان الميت حى فى حق التجهيز والتكفين وقضاء الدين وتنفيذ الوصية وغيرها كما تقرر ومن الظن ان الخروج عن الملك
مغنى عن ذكر موت الموهوب له **ويمنعه عوض** ولو من جنس الهبة لكن لا من عينها فلو عوض درهم من الف هبة رجع وانما اطلق العوض
ليشتمل ما هو عوض الجميع فيبطل الرجوع فى الجميع وعوض البعض فلم يبطل فى الباقى وحكم العوض حكم الهبة [illegible] ويبطل بما يبطل
كما فى الاختيار **اضيف اليها** اى بشرط ان يضيف الموهوب له العوض الى الموهوب على [illegible] عوض [illegible] مثل ان يقول
وهبتك عوض هبتك او جزاءها او ثوابها او بدلها او مقابلها او غير ذلك فاذا لم يعلم الواهب انه عوض هبته كان لكل منهما الرجوع
ولو وقع ذلك العوض **عن اجنبى** بغير امره ولم يرجع الاجنبى الى الموهوب له بما عوضه وان كان بامره الا اذا ضمنه صريحا كما فى النهاية **وخروجها**
اى الهبة بالبيع والهبة والاعتاق والصدقة ونحوها **عن ملك الموهوب له** لانه كتبدل العين فلو ضحى الشاة الموهوبة لم يرجع
عند ابى يوسف خلافا للطرفين كما فى المغنى **والزوجية وقت الهبة** فلو وهب لامرأته شيئا ثم ابانها لم يرجع ولو وهب لاجنبية
ثم تزوجها لا يرجع وكذا الحكم اذا وهبت لزوجها او لاجنبى لان للبقاء حكم الابتداء **وقرابة المحرمية** من اضافة السبب الى
المسبب يجوز العكس والياء [illegible] اى قرابة هى سبب لكون احدهما محرما للآخر ولو كان كافرا حربيا كالاصل والفرع فيرجع قريب
غير محرم كولد العم والخال ومحرم غير قريب للرضاع والمصاهرة كالبنت الرضاعية وام المرأة واعلم ان ما ذكره من الاطلاق
[illegible] الكافى وغيره من المتداولات وذكر فى النظم ان هذه القرابة مانعة عندهما لا عنده ولكن فيه لو وهب لمحرم مكاتب لم
يرجع بالاتفاق وفيه اشعار بانه لو وهب وكيل اخيه لم يرجع لان القبض والملك يقعان له كما فى المنية **وهلاك الموهوب**
ان [illegible] مع بقاء الملكية ولا تظن ان الخروج عن الملك مغنى عنه فلو لت [illegible] بالماء [illegible] لم يرجع كما لو وهب

سيفا فجعله سكينا او سيفا آخر ولو وهب شاة فذبحها الرجع بالاخلاف كما في المغني **وضابطها** اي جامع الموانع السبع حروف
دمع خزقه فالحروف لاتمام المعنى وللتنبيه **على** ارادة الحروف مما بعده فالدال الزيادة المتصلة والميم موت احدهما
والعين العوض والخاء الخروج عن الملك والزاء الزوجية والقاف القرابة القريبة والهاء الهلاك المعنى التركيبي ان دمعه كائنة
بحال كان اطرافه فصول تخرج وجهه فالحروف الطرف وخزقه اي تقدمه وتذكير الضمير على نحو قوله تعالى ان رحمة الله قريب من
المحسنين ولها ضابط آخر كخزع قدسه وق عز خدسه وزعق خدسه يقال خزع فلان اي تخلف والغر كالغرة والخدم بفتحتين
جمع خادم وزعق بالكسر صاح **وهو** الرجوع عن الهبة بشرط **فسخ** للهبة **من الاصل فلو هلك** الموهوب في يد الموهوب
له بعد الرجوع لم يكن للواهب ان يضمنه **لا هبة للواهب** وهذا الاصل مشكل في صورة الزيادة المنفصلة اذ اعتق
لم يرد على هذه الزيادة وهذا عند الصاحبين على رواية الجامع واما على رواية الاصل من ابي حنيفة انه عتقها جاز عند محمد
اذا كان بتراض فانه اذا وهب وسلم ثم وهب الثاني وسلم ثم رجع في الواهب بغير قضاء فليس للواهب الاول ان يرجع
على هذه الرواية بالاتفاق اذا وصل الى الواهب الثاني بهبة او ارث او وصية او شراء او غير ذلك كما في المحيط
وهي اي الهبة هبة كانت او غيرها **بشرط العوض هبة ابتداء** وعند العقد اي بشرط دفعه كلمة على دون الباء فانه بيع ابتداء
وانتهاء اجماعا وصورة الاول ان يقول وهبت لك هذا العبد على ان تعوضني هذا الثوب او كذا درهما وصورة الثاني ان يقول
وهبته الثوب بالف درهم كما في النهاية وفيه اشعار بانه اذا كان حرف الشرط كلمة ان بان يقول وهبتك كذا ان كان كذا
ينبغي ان يكون الهبة باطلة كالبيع واذا كان هبة ابتداء **فشرط قبضهما** اي قبض العاقدين العوضين وقد يضاف الى
المفعول **وتبطل بالشيوع** المقارن ويرجع كل عنهما وهذا منه بيان نفي الخيار السابق كما وعدناه **وبيع انتهاء** عند
اتصال القبض **فيرد بالعيب** الكائن بالموهوب وخيار **الرؤية وتثبت الشفعة** مع شرائطها ولا يرجع كل بعد
ذلك ولو استحق ما في يد احدهما يرجع على الآخر بما في يده ان كان قائما وبقيمته هالكا **ان استثنى** الواهب **الحمل** بان قال
وهبت هذه الجارية او الناقة الا حملها **او شرط في الهبة ما يفسد البيع** من شرط انفع لاحدهما او للموهوب وغيره مما مر في البيع
بطلا اي الاستثناء والشرط الا ان الحمل وصف لم يكن من جنس **المستثنى** منه وهذا انه تبين به والشرط مخالف لمقتضى العقد ومن الظن
ان الاظهر توحيد الضمير لما ترجيه مرة **وصحت الهبة** اي هبة الجارية والحمل معا **وان اعتق** المالك **الحمل ثم وهبها** اي
الام **صحت الهبة** اي هبة الام كما صح اعتاق الحمل **وان دبره** اي الحمل **ثم وهبها** لا يصح الهبة لانها هبة المشغول بملكه كما في
الاول وفي قاضي خان لا يجوز الهبة فيهما في رواية وقيل جازت فيهما والصحيح ما ذكره **وصح العمرى** بالضم اسم من الاعمار
كما في الصحاح يقال اعمرته الدار عمرى اي جعلتها له **يسكنها مدة عمره فاذا مات** عادت اليه كذا تفعله الجاهلية كما ذكره
ابن الاثير **وهي** اي العمرى في الشرع **جعل** منزل **داره له** اي المعمر له **مدة عمره** اي المعمر له **بشرط ان يرد** الدار على المعمر او
على ورثته **اذا مات** المعمر له او المعمر له بان قال جعلت داري هذه حياتك او وهبت لك هذا العبد حياتك فان مات فهي لي او اذا مت انا

فهي له ثم لورثته اي العمرى هبة لك ولعقبك من بعدك فهذا كله تمليك صحيح في الحال وان قال اسكنتك داري هذه حيوتك ولعقبك من بعدك
فهذه عارية السكنى صحيحة بلفظ الاسكان وهو تصرف في المنفعة كما في المبسوط وذكر في قاضي خان انهما ان يقول وهبتها منك على انك ان مت
قبلي فهي لي وان مت قبلك فهي لك **وبطل** في الشريعة **الشرط** اي شرط الرد على المعمر او ورثته كما في الجاهلية فالدار للمعمر له حال حيوته
ولورثته بعد مماته **ولا يصح ويبطل الرقبى** بالضم من المراقبة وهي لغة ان تعطي انسانا ملكا وتقول ان مت فهو لك وان مت فلي
كما في المبسوط والصحاح والمقاييس وغيرها وهو الصواب وكونها من الاقارب لم يقل به احد كما في المغرب بالعين وشريعة عند الطرفين
ان تقول داري لك رقبى اي **ان مت قبلك فهي لك** كناية عن قولك ان مت قبلي فهي لي وانما لم يصرح به احترازا عن
سماجة ذكر مراقبة موته وعند ابي يوسف ان يقول داري لك رقبى ان مت قبلك فهي لك فالرقبى اسم من المراقبة بالاتفاق كما في
الكرماني وغيره والخلاف في تفسيره بناء على انها متضمنة للشرطين فقالا انها تعليق بالخطر وهو انتظار موت الموهوب له فتكون باطلة
وقال انها تمليك في الحال والشرط وهو انتظار موت الواهب باطل فتكون صحيحة والاول هو الصحيح كما في المضمرات وغيره فمن الظن
ان القول بان الرقبى من المراقبة لان كل واحد منهما يرقب موت صاحبه كانه يقول ان مت فهي لك وان مت فهي لي لا يلائم شيئا
من التفسيرين ومن الافتراء ما نسب الى الصحاح من ان الرقبى اسم من الاقارب **والصدقة** على غيره **لا تصح ولا يثبت الملك**
الا بالقبض في المجلس او بعده اذنا كالهبة والصدقة على نفسه افضل عند ابي بكر اذا كان محتاجا وعلى غيره عند الفقيه اذا صبر على الشدة
ولا باس بالصدقة على من يسأل الناس الحافا الا اذا علم انه ينفق في معصية كما في المحيط **ولا تصح في شائع يقسم** كما اذا تصدق بنصف
دار مثلا لانها هبة ابتداء **ولا عود** اي رجوع **فيها** اي الصدقة لانه اخذ الثواب فيلزم وفيه اشعار بان الفقير والغني يستويان
في عدم العود وقال بعضهم ان له العود على الغني وفي هذا الكلام لطافة رعاية حسن الاختتام كما لا يخفى على من وهب له الذوق التام

كتاب الاجارة

عقبه بالهبة ترقيا من الاعلى الى الادنى فانه تمليك المنافع لا الاعيان **وهي** لغة بحركات الهمزة كما في القاموس بيع المنافع كما في
الهداية فانها وان كانت في الاصل مصدر اجر زيد ياجر بالضم اي صار اجيرا الا انها في الاغلب يستعمل بمعنى الايجار اذ المصادر يقام بعضها
مقام البعض فيقال اجرت الدار اجارة اي اكريتها ولم يجئ من فاعل بهذا المعنى على ما هو الحق كذا في الرضي لكن في القاموس وغيره انها
اسم الاجرة ويقال اجره المملوك اجرا وآجره اياه ايجارا وهو اجرة اي اكراه اي اعطاه ذلك باجرة وهي كالاجر ما يعود اليه من الثواب
وشرعا **بيع نفع** في حق الحكم لا في حق العقد فانه بهذا الاعتبار بيع عين قائمة مقام النفع فيقع الملك في النفع وبدله ساعة فساعة
ولذا جاز الاضافة الى المستقبل بان قال اجرتك داري غدا فالاجارة في حكم عقود متفرقة يتجدد انعقادها على حسب حدوث المنافع و
النفع المنفعة وهي عبارة عن اللذة والراحة من دفع الحر والبرد وغيرهما كما في غصب النهاية وفيه اشارة الى ان الاجارة تنعقد بما
ينعقد به البيع من لفظ ماض ونحوه واختلفوا في الانعقاد بلفظ الحال مع النية والى انها تنعقد بالتعاطي كما اذا استاجر قدورا بغير عينهما
وانه لا يجوز للتفاوت بينهما من حيث الصغر والكبر الا انه لو جاء بقدور وقبلها على الكراء الاول جاز وهي اجارة ابتداء بالتعاطي د

الى انها الا تصح بما لا ينتفع به الا بعد هلاك عينه فلا يستأجر شجرة ليأكل ثمرها وناقة ليشرب لبنها وما يسقي ارضه به كما في المحيط وغيره معلوم
جنسا وقدرا مما يجيء بالعوض مالي او نفع من غير جنس المعقود عليه كسكنى دار بركوب دابة ولا يجوز بسكنى دار للربوا واحترز به عن العارية
والوصية بالنفع كذا اي معلوم قدرا وصفة في غير العروض لانه شرط شرط في غيرها ودين اي مثلي كالمكيل والموزون والعددي المتقارب
او عين اي قيمي كالثياب والدواب وغيرهما ويعلم النفع قدرا بذكر المدة وان طالت كسكنى سنة او اكثر لكن في اجارة الوقف
اي الموقوف سواء كان دارا او ارضا او غيرها الا تصح ولا يلزم ويبطلها القاضي فوق ثلث سنين ولو لم يشترط ان لا
يؤاجر اكثر من ثلث ويعقد لكل سنة عقدا لكن هذا كلام مجمل فانه ان شرط الواقف ذلك لم يصح والا فالمختار ان يصح في الضياع وان
لا يصح في غيرها الا اذا كانت المصلحة في العدم او الصحة فانه امر يختلف باختلاف الزمان والمكان كما في المضمرات ومن الظن
ان مشائخ بلخ جوزوها نعم جوزها بعض مشائخنا الا اذا خيف دعوى الملكية بطول المدة كما في قاضي خان وقال بعض المشائخ
ان اضطر المتولي في ذلك يرفع الى القاضي حتى يؤاجرها وقال بعضهم يعقد بنفسه عقودا فان الاول لازم اتفاقا وكذا الباقي
على الصحيح كما في الظهيرية ويعلم النفع جنسا بذكر العمل اي عمل متعلق بمحل خاص فانه معرف لنفع المستأجر من ذلك المحل كصبغ
الثوب فانه اذا ذكر ثوب القطن او الصوف مثلا ولون ما يصبغ به عرف جنس النفع وفيه اشارة الى انه لا يشترط بيان قدر
الصبغ بان يبين انه يجعله في الصبغ مرة او مرتين حتى يصير مشبعا وهذا اذا كان الصبغ مما لا يختلف والا فيشترط قدره كما اشير اليه
في الكافي وذكر في الاختيار انه يصير معلوما بالتسمية كما اذا اجار الدابة لحمل شيء معلوم فانه اذا عرف قدر المحمول وجنسه والمسافة
صار معلوما والصبغ بالفتح التلوين وبالكسر ما يصبغ به ويعلم جنسا وقدرا باشارة اي بذكر العمل مع الاشارة الى انتهائه كنقل هذا
الطعام مثلا الى موضع كذا الا انه اذا عرف ما ينقل مع موضع ينتهي اليه صار معلوما ولا يجب الاجرة اي اداء الاجرة
عينا كانت او دينا وقيل انها واجبة دينا بالعقد نفسه لانها تنعقد ساعة فساعة وفيه اشعار بان نفس الوجوب قد ثبت بنفس العقد
كما في الكرماني بل يجب ويثبت الملك فيها بتعجيلها اي باداء الاجرة قبل استيفاء النفع من غير شرط فانه لا يسترد فهي من عطف
الجملة بحذف على نحو قوله تعالى ولله يسجد من في السموات الى قوله والشمس والقمر ومثله كثير في القديم وغيره من الكلام فمن الظن ان
فيه تساهلا لانه جمع بين الوجوبين في لفظ نعم الاولى تاخيره عن المعطوفات الآتية لان معنى الوجوب فيها كما في الاول او تجب بسبب
بشرطه اي بشرط التعجيل في العقد لانه اسقط حقه او باستيفاء النفع اي اخذ كله او التمكن منه القدرة على النفع في المدة
التي ورد عليها العقد في المكان الذي اضيف اليه العقد والاجارة صحيحة كما هو المتبادر واما اذا كانت فاسدة فقد اشترط الاستيفاء
والتسليم من جهة المؤاجر فلو استاجر دابة يوما للركوب خارج المصر الى مكان كذا فذهب اليه بالدابة بعد مضي اليوم بلا ركوب لم يجب شيء كما اذا امسكها
في المصر لعدم التمكن من الاستيفاء في مكان العقد وكما اذا اشترى عبدا او آجره البائع للخدمة يوما فمضى ذلك اليوم بلا خدمته لعدم الاستيفاء والتسليم
من جهة المؤاجر كما في المحيط وغيره فتجب الاجرة لدار مستاجرة قبضت ولو بالتخلية واخذ المفتاح ولم يسكنها لانه تمكن من السكنى
وتسقط الاجرة وقيل لا تجب في الفاسدة خلاف كما في الكافي وغيره بالغصب اي بان غصب من المستاجر عينا مستاجرة بقدر

فوت تمكنه من النفع ان كلا فكل وان بعضا فبعض **وللموجر طلب الاجرة** من المستاجر **للدار والارض** المستاجرتين مدة معلومة **لكل يوم** وان كان القياس في كل ساعة الا ان اليوم ايسر **وللدابة** المستاجرة لقطع المسافة **لكل مرحلة** ومنزل وعن ابي يوسف اذا استاجر دارا ليسكنها شهرا لا يلزمه حتى يستكمل سكنى الشهر واذا سار نصف الطريق او ثلثه لزمه بحسابه **وللقصارة** اي غسل الثوب فانها بالكسر مصدر على قياس سائر الحرف **والخياطة** والصباغة وغيرها من الحرف **اذا تمت** القصارة والخياطة ونحوها على كل العمل او بعضه بان سرق الثوب قبل اتمام العمل كما ذكره المصنف فمن الظن ان اقوى دليل على وجوب الاجرة بقدر العمل ما في قاضي خان انه اذا قطع الخياط الثوب ثم مات كان له اجر القطع على الصحيح والاطلاق مشير الى انه لو عمل في بيت المستاجر لم يستحق الاجرة الا بعد التمام الا ان بعض العمل غير منتفع به كما في التجريد والهداية وقد نقل الكافي عنهما بلا انكار وذكر في المحيط عن القدوري ثم قال انه خلاف ما في الاصل فانه قال انه يستحق الحق بقدر العمل وبه صرح الزندويسي والتمرتاشي وفخر الاسلام والمرغيناني وغيرهم فكان فيه روايتان **وله** طلبها **للخبز في داره بعد خبزها** جميعا اي الخبز الدال عليه المصدر **من التنور** لانه تم العمل حينئذ وفيه اشارة الى انه يستحق اجر ما اخرجه منه ولو بعضا بحسابه والى انه لو خبز في دار نفسه لم يستحق الاجر بلا تسليم كما اشير اليه في المضمرات **فاذا احترق من غير فعله** الخبز كله او بعضه بحيث يفسد ولا ينتفع به آدمي **بعد ما اخرجه** اي بعد الاخراج منه **فله الاجر** تاما واذا احترق **قبله** اي الاخراج لا اجر له وان خبز في بيت المستاجر لانه هلك قبل التسليم **ولا غرم** اي لا ضمان على الخباز **فيهما** اي في هذين الاحتراقين لانه امانة عنده واما عندهما فعليه مثل دقيقه بلا اجر او قيمة الخبز مع الاجر ولا ضمان في الملح والحطب كما ذكره القدوري وفي المحيط ان في الاحتراق الاول لم يضمن عندهم **وللطبخ** اي طبخ الوليمة اي طعام العرس بقرينة اللام فمن الظن انه تسامح في الاطلاق **بعد الغرف** اي بعد جعل المرق في القصاع وفيه اشارة الى انه لو طبخ قدر طعام لصاحبه ليس عليه الغرف [illegible] والى ان تسوية الخوان ووضع القصاع واجب عليه على ما قيل كما في الكرماني والى انه لو افسد طعام الوليمة بان احرقه او لم ينضجه ضمن كما في العمادي **ولضرب اللبن في ملك المستاجر** مع تعيين الملبن واللبن بفتح اللام وكسر الباء والكسر مع السكون لغة اسم جمع عند المحققين وجمع عند الاكثرين ما يتخذ من الطين ويبنى بها **بعد اقامته** اي بعد نصب اللبن اذا اصابه فالا بعد تشريجه وضم بعضه الى بعض فان تلف قبل التشريج تلف من مال المستاجر عنده و من مال الاجير عندهما فاذا ضرب في ملك الاجر لم يجب الا اذا اعد عليه بعد الاقامة عنده وبعد التشريج عندهما كما في النظم وفيه اشعار بانه اذا ضرب اللبن واصابه المطر فافسده قبل ان يقيم فلا اجر له وان عمل في داره وانما قلنا مع تعيين الملبن لانه لو لم يعين ولهم تلابن يستعمل على السواء فسدت الاجارة فلو لم يكن لهم الا ملبن واحد او متعدد ولكن يغلب استعمالهم لواحد منها صحت كما في المحيط **ويحبس العين** بالفتح **للاجر من** خالطه من صانع خلطا حقيقيا او حكميا **ملكه** اي شيئا من ماله بها اي بالعين **كالصباغ** فان الصبغ ملك الاخر خلطا بالعين المستاجر فله حبسها وانما عمم الخلط اشعارا بانه يحبسه كل صانع لعمله اثر في العين سواء كان ذلك الاثر عليها متصلا بالعين كالنشا والغراء ونحوهما او عرضا يرى فيعاين في العين كبياض مرئي في ثوب غسل بالماء وظهور جلد الراس بالحلق والكسر في الحطب وقال بعض المشائخ انه لا يحبس اذا كان الاثر العرض والاول اصح كما في الزاهدي وغيره

فان حبس العين للاجر فضاع بلا صنعه فلا غرم عليه لانها امانة ولا اجر له بعدم التسليم وقالا انه يغرم القيمة اما غير معمول بلا اجر او معمول مع الاجر بخلاف من لم يخلط ملكه بها ولم يحدث فيه اثر من عمله كالملاح والغسال والحمال بالحاء من الحمل وبالجيم هو مكاري الجمل فانه لم يحبس للاجر اجماعا وقال ابو يوسف في الحمال ليس له طلب الاجر قبل الوضع لانه من تمام العمل كما في المحيط ولمن اطلق له العمل بان لم يقيده بيده وقال خط هذا الثوب لي او اصبغه بدرهم مثلا ان يستعمل غيره لانه بالاطلاق رضي بوجود عمل غيره فان قيد ذلك العمل بيده او نفسه لا يستعمل غيره ولو غلامه او اجيره والا فيضمن وذكر في المحيط انه اذا دفع الى النساج غزلا لينسجه كرباسا فدفع النساج الى غيره لينسجه فسرق منه ان كان اجيرا فلا ضمان على احد وان كان اجنبيا ضمن الاول بلا خلاف ولا يضمن الاجنبي عنده خلافا لهما ولاجير المجيء بعيال المعلومين فان جهلوا فسدت الاجارة ووجب اجر المثل ان مات بعضهم وجاء بمن بقي اجره بحسابه مبتدأ خبره الاجير المجيء اي من استاجر رجلا ليذهب الى البصرة ويجيء بعيال المعلومين فذهب فوجد بعضهم قد مات فجاء بمن بقي فله الاجر بحساب من بقي اي فله اجر الذهاب بكماله واجر المجيء بقدر ما بقي الا ان الاجير يتفاوت بقلة العيال لا بقطع المسافة ولهذا لو ذهب ولم يقل انهم لم يستوجب شيئا وقال المصنف وانما هذا اذا كانت المؤنة تقل بنقص العدد واما اذا كانت مؤنة البعض والكل سواء فيجب الاجر بكماله كما في الكرماني وحامل مثل كتاب مما ليس له مؤنة لكنه لو استاجر للرسالة ولم يوجد المرسل اليه او لم يبلغه فله كل الاجر او زاد مما له مؤنة من عمرو في الكوفة الى زيد بالبصرة باجر معلوم ان رده اي الكتاب او الزاد لموته اي زيد او غيبته لا شيء له من اجرة الذهاب والمجيء للزاد وبلا خلاف والكتاب عندهما واما عند محمد فاجرة الذهاب واجبة سواء شرط المجيء بالجواب ام لا كما في النهاية وغيره فمن الظن انه لا بد من التقييد بالمجيء بالجواب حتى يتاتى خلاف محمد وان لم يقيد به ينبغي ان يكون له تمام الاجرة عند محمد والكلام مشير الى انه لو ترك الكتاب ثمه وجب كل الاجرة وهذا اذا لم يشترط المجيء بالجواب والا فاجرة الذهاب بالاجماع كما في النهاية وكذا اذا مزق الكتاب ثمه وقيل ينبغي ان لا يجب الاجرة حينئذ لانه اذا ترك ثمه انتفع به وارثه بخلاف ما اذا مزقه كما في الظهيرية وصح استيجار دار ودكان معد للسكنى وهو كريان معرب عند الجوهري عربي عند ابن الفارس من دكنت المتاع اي نضدت بعضه فوق بعض بلا ذكر ما يعمل فيه اي بلا ذكر السكنى عند العقد فانه المتعارف وله كل عمل فيه كالوضوء وغسل الثياب وكسر الحطب ووضع المتاع وربط الدواب هذا في عرفهم واما في عرفنا فله ذلك اذا كان فيها موضع معد له وفيه اشارة الى انه لو قال عند العقد استاجرت هذه الدار للسكنى ليس له ان يعمل فيها غير السكنى كما في الكرماني سوى ما يوهن البناء كالحدادة والقصارة والرحى الا برضا صاحبه وقيل اريد رحى الماء والثور دون رحى اليد وقيل اريد الكل وقيل اريد رحى يضر به البناء والا فلا وعليه الفتوى وفيه اشعار بانه يسكن فيهما من شاء وان لم يسم في العقد كما في العمادي لا يصح او يفسد استيجار ارض صالحة للزراعة مطلقا لان البعض يضر كالذرة والبعض لا يضر مثل البطيخ فلكل من المتعاقدين فسخ هذا الاستيجار الا اذا زرعها ومضت المدة فحينئذ يصح ويلزم المسمى بخلاف سائر الاجارات الفاسدة كما في المضمرات حتى يسمى ما يزرع فيها من نحو الحنطة والباء مفتوحة ويجوز الضم او حتى يعمه اي ما يزرع بان يقول

على ان يزرع فيها ما يشاء او على ان يزرع كما في النهاية وحتى يكون الارض خالية عن مانع الزراعة فلو كان فيها رطبة او شجرة او قصب او كرم او غيرها مما لا يسلم الا بضرر يلحقه فالاجارة فاسدة والحيلة ان يبيع هذه الاشياء من المستاجر بثمن معلوم ويتقابضان ثم يواجر الارض او ان يدفعها اليه معاملة ثم يواجر كما في المحيط فان استاجرها اي الارض للبناء او الغرس اي لاجل احدهما مدة معلومة صح ذلك الاستيجار لانها منفعة فاذا انقضت المدة اي مدة الاستيجار لهما سلمها اي العرض فارغة بان يقلعهما المستاجر لانه ليس لهما نهاية ففيه صاحب الارض بابقائهما وفيه اشعار بانه لو استاجر للزراعة وانقضت المدة لم يسلم ولا يجب زيادة الاجرة الا اذا ترك بالقضاء او العقد باجر المثل الى زمان الادراك كما في المنية الا في صورتين فاشار الى الاول فقال ان يغرم المؤجر للمستاجر قيمته اي البناء او الغرس حال كون كل مقلوعا اي مستحقا للقلع فانه اقل من قيمة المقلوع كما في الغصب وان يتملكه اي يتملك المؤجر كلا منهما وترك هذه الجملة غير مضر ثم شرع في قيد للفعلين فقال بلا رضا المستاجر بذلك الغرم والتملك ان نقص القلع اي رفعهما الارض والا ينقصها فبرضاه اي فيغرم المؤجر القيمة ويتملك وبرضا المستاجر ثم اشار الى الصورة الثانية فقال او ان يرضى المؤجر بتركه اي البناء او الغرس في ارضه ولو جعل ضمير يرضى لكل من المؤجر والمستاجر لكان احسن فيكون البناء او الغرس لهذا اي المستاجر والارض لهذا اي المؤجر والاحسن لذا واعلم ان البناء في الدار المستاجرة خلاف ما في الارض المستاجرة فانه لو بنى من تراب الدار فان كان من طينته لا يقلع ويغرم قيمة التراب كما في الظهيرية والرطبة والكراث ونحوهما كالشجر فاذا انقضت المدة يقلع لانه لا نهاية لهما وضمن مستاجر بعير حمل عليه كمائة وعشرين منا من البر فعطب الحصة اي بعضا من سدس قيمته مائة وعشرين درهما مثلا المقابلة بالزيادة كعشرين منا من البر على حمل بالكسر كمائة منا سنة ذكر عند العقد ان اطاق ذلك البعير الحمل والزيادة جميعا لانه هلك بسبب ثقلهما والثاني غير ماذون فيه وضمن كل القيمة ان لم يطق لان المستاجر حمل عليه ما هو غير ماذون فيه فلو حمل المؤجر عليه بلا مشاركة لم يضمن كما لو حمل المستاجر جوالقا والمؤجر جوالقا فحملا عليه جوالقا واحدا ضمن المستاجر ربع القيمة وفيه اشارة الى انه لو استاجر حمارا ليركب الى مكان كذا فركب وحمل عليه شيئا ضمن قدر الزائد فيسئل اهل البصرة ان هذا الحمل كم يزيد على ركوبه في الثقل وهذا اذا كان ركوبه في موضع والحمل في موضع اما اذا ركب على موضع الحمل فيضمن جميع القيمة وهذا اذا اطاق الراكب والحمل جميعا و

اما اذا لم يطق فيضمن كل القيمة كما في العمادي وغيره

فصل يفسد بما شرط تفسد البيع بجهالة المدة والاجرة او المعقود عليه كما في الاختيار وكشرط لا يقتضيه العقد كشرط العشر وكرى النهر والنائبة على المستاجر فان الكل عن الاجارة كما في المحيط فيجب عند فسادها اجر المثل اي اجر شخص مماثل له في ذلك العمل والاعتبار فيه لزمان الاستيجار كما في وقت الظهيرة ولمكان الاستيجار من جنس الدراهم او الدنانير الا من جنس المسمى ان كان غيره ولو اختلف اجر المثل بين الناس فالوسط والاجر يطيب وان كان السبب حراما كما في المنية وفيه اشارة الى انه وجب اجر المثل بالغا ما بلغ سواء كان الفساد لعدم التسمية او لجهالة المسمى او غيره ثم استثنى ما اذا سمي فقال

لا يزاد على **المسمى** فان كان مساويا لاجر المثل او زاد عليه فاجر المثل وان كان اقل منه فالمسمى كما في الكرماني **وصح** ولزم اجارة
دار ارض **كل شهر بكذا** اي بعشرة دراهم مثلا حال كون تلك الاجارة كائنة **بلا بيان المدة** اي جملة الشهور كستة اشهر وفيه
اشعار بانه لو بين جملة المدة كعشرة اشهر صح في الكل كما في الكافي **في واحد** هو الشهر الاول وقيل في الاشهر الثلاثة الاول كما في
النهاية **وفي ظرف يصح فقط** اي موقوف في الشهور لان كلمة كل للعموم وانه مجهول فاذا تم الشهر الاول فلكل منهما فسخ الاجارة بمحضر
صاحبه وكذا بلا محضره عنده خلافا للطرفين وقيل لا يصح بلا خلاف كما في النهاية **وصح ذلك في كل شهر** بعد الاشهر الاول حال كونه
يسكن في الدار في اوله اي في الساعة الاولى من الليلة الاولى وقيل في الليلة الاولى وهذا اصح كما في المضمرات والصحيح
احد الطريق الثلاثة اما ان يقول قبل مضي الشهر الاول فسخت الاجارة فيتوقف الفسخ الى انقضاء الشهر فيعمل حينئذ او يقول قبله فسخت
العقد راس الشهر فينفسخ عند هلال الهلال او ينفسخ في الليلة الاولى مع اليوم وهذا كله اذا لم يعجل بالاجرة والا فلم ينفسخ كل فيما عجل كما في
النهاية **وان سمى في الاجارة اول المدة** بان قال اجرتها من المحرم **فذاك** المسمى اول المدة **والا** يسم اول المدة **فوقت العقد**
اول المدة **فان كان** وقت العقد **حين يهل** بضم الياء وفتح الهاء اي يبصر الهلال اي اليوم الاول من الشهر كما في النهاية **اعتبر**
الاهلة اي الهلال فان اللام يرد الجمع الى الجنس كما تقرر **والا** يكن وقت العقد حين يهل الهلال بل في اثناء الشهر **فالايام** اعتبرت
فان استاجرت فعلى ثلثة اوجه اما على شهر في اليوم الاول منه فيعتبر الشهر بالهلال لانه اصل والايام كالبدل او في اثنائه فيعتبر بالايام لانه
تعذر الاصل واما على كل شهر في الاثناء فيعتبر الكل بالايام بلا خلاف اما عنده فلانه وقع في الاثناء واما عندهما فانما يعتبر الاهلة كما ياتي
اذا كان آخر المدة معلومة وههنا غير معلومة فيجب اعتباره مما يليه واما على شهور معلومة كاثني عشر شهرا اما في اليوم فيعتبر بالهلال نقص او تم
او في الاثناء فعندهما يعتبر الشهر الاول بالايام ويكمل من الآخر وباقي الشهور بالاهلة وعنده يعتبر الكل بالايام كما في المحيط والذخيرة
وغيرهما فعنده كل شهر ثلثون يوما والسنة ثلثمائة وستون وعندهما يعتبر ما بقي من الشهر الاول مع الآخر ثلثين يوما والبواقي احد عشر
شهرا بالاهلة كما في الحقائق وغيره فالسنة عنده عددية لا شمسية ولا قمرية وعندهما قمرية لا غير والمختار مذهب الامام فانه لو آجر في
عاشر ذي الحجة فالسنة تتم على عاشر ذي الحجة على كل حال وان تم على تسعة وعشرين والا يلزم تكرر عيد الاضحى في سنة واحدة قمرية
احدهما في اول المدة والثاني في آخرها هذا حاصل ما ذكره المصنف من الظن ان الظاهر ان هذا الاستنكار اي التكرر انما يتم في
السنة القمرية واما اذا اعتبرت السنة بوجه آخر فربما يجب تكرره وان ذلك الاستنكار على ما ذكره الامام الزم واقوى حيث تكرر
فيه العيد وايام التشريق قطعا وايضا مثل هذا الاستنكار يتوجه على ما ذكره من الحق المختار وايضا لا يستقيم اطلاق ان الشهر الاول عندهما
يعتبر بالايام ثلثين يوما انتهى فعنده خمسة اشكال على كلام المصنف منشاؤها عدم الاطلاع على مراده بما بينا ينحل الكل فتامل **كالعدة**
فان الايقاع اذا كان حين يهل الهلال يعتبر شهور العدة بالاهلة ناقصة كانت او كاملة وهذا بلا خلاف واذا كان في اثناء الشهر
ففي حق تفريق الطلاق يعتبر بالايام اتفاقا وكذا في حق انقضاء العدة عنده واما عندهما فيعتبر شهر واحد بالايام وشهران
بالاهلة كما في طلاق المبسوط وذكر في النهاية نقلا عن اجارة المبسوط ان العدة في هذه الصورة يعتبر بالايام اتفاقا وقدم

مستوفى **وصح اجارة الحمام** فيجوز اخذ الحمامي الاجرة ويكره عند بعض العلماء لانه شر ثبت باشارته صلى الله عليه وسلم وكره بعضهم اتخاذه
للنساء لانه قلما يخلو اجتماعهن عن فتنة والصحيح انه لا باس باتخاذه للرجال والنساء جميعا للضرورة كما في الكرماني ولا اعتبار للجهالة مع
النظر لاصطلاح المسلمين كما في الاختيار **وكذا اجارة الحجام** فيجوز اخذ الاجرة عليه لانه صلى الله عليه وسلم اعطى اجرته والنهي الوارد عنه للاشفاق
لما فيه من الخساسة **بأجر معين** لانه عقد على منفعة هي تربية الصبي واللبن تابع وقيل عقد على اللبن لانه المقصود والخدمة تابعة والاول
اقرب الى الفقه كما في الهداية ... كما في ... لكن ... قال ان الثاني اصح لانه لو كان اللبن تبعا لم يستحق اجرا فمن ... ه
فهو على هذا كذاك الحي يغلب لفت ميت وتمامه في النهاية وفيه اشعار بان طعام الظئر وكسوتها على الظئر الا اذا شرط في العقد كما في
المحيط وبانه صح استيجار الظئر الكافرة ... الفاجرة كما في المضمرات لكن نهي عن ارضاع الحمقاء فان الرضاع يغير الطباع كما في تفسير الزاهدي
وصح استيجارها ... معلومة **بطعامها وكسوتها** وان لم يوصف كل منهما وحينئذ وجب الوسط منهما وقالا لا يصح اذا لم يوصف والاول
الاستحسان وفيه اشعار بانه اذا استاجر بدراهم او مكيل او موزون لا بد من بيان القدر والوصف واذا استاجر بالثياب فلا بد من شرائط
السلم كما في المحيط **وللزوج وطيها** اي الظئر المذكورة وان خيف الحبل لانه حق ثابت بالنكاح لا يبطله الاجارة **ولا يجوز وطيها في
بيت المستاجر الا باذنه** لانه ليس له ولاية الدخول في ملك الغير وعلى هذا لا يجوز الوطي في المرهون **وله** اي للزوج **في نكاح ظاهر**
مشهور بين الناس **فسخها** اي اجارة الظئر ان لم يكن من ... او خيف موت الصبي بان لا ياخذ لبن غيرها كما في المحيط
ان لم ياذن بالاجارة لها اي الظئر لانه ... **الا ان اقرت** ... فليس فسخها ان كان لها زوج مجهول لا يعرف زوجيته
الا بقولها **ولاهل الصبي فسخها ان مرضت او حبلت** ... اللبن ... وفيه اشعار بان الظئر والمستاجر فسخ
الا تفسخها بلا عذر لكونها بنية الفجور او سارقة او سيئة الخلق ... او تقيا اللبن او لا تكون
معروفة بالظئورة وكان هذا اول اجارة لها او تركته ... كما في المحيط **وعليها غسل الصبي وغسل ثيابه** من النجاسة لا
الدرن كما في الكرماني **واصلاح طعامه** اي ... والمعنى على
التقدير من استعمال الدهن وفيه اشعار بانه ليس عليها ثمن ... كالريحان والدهن وهذا في عرف الكوفة **وعلى ابيه الحي**
الاجر اي اعطاء الاجرة على هذه الافعال للظئر فلو مات الاب فعلى الوصي من مال الصبي فلا يبطل الاجارة بموته وقال ابو بكر البلخي انما
تبطل اذا كان للصبي مال **وعليه ثمنها** اي ثمن نحو الصابون والثياب والطعام والدهن للعرف ولا يخفى انه مستدرك بالاشعار السابق
فان ارضعته بلبن شاة اي صب في فيه لبن شاة مثلا او صبت لبن نفسها فيه لم يستحق الاجرة كما في الكفاية وغيره **او غذته**
بطعام من الغذاء او التغذية كلاهما بمعنى التربية **ومضت المدة فلا اجر لها** لان هذا ليس ارضاعا فان جحدته الظئر
فالاعتبار ليمينها ولبينتهم وان اقام كل بينة فبينتها هذا اذا شهدوا انها ارضعته بلبن شاة وما ارضعته بلبن نفسها فلو اكتفى بالنفي
لم تقبل لانها شهادة على النفي بخلاف الاولى فان النفي فيها دخل في ضمن الاثبات كما في المحيط **ولا يصح** وتبطل الاجارة
عند المتقدمين **للعبادات** اي لكل عبادة غير واجبة فلو كانت على امر مباح كتعليم الكتابة والنجوم والطب والتعبير جازت

بالاتفاق ولو كانت على امر واجب كما اذا كان المعلم او الامام او المفتي واحدا فانها لم تصح بالاجماع كما في الكرماني وغيره
كالاذان والامامة والتذكير والتدريس والحج والغزو والعمرة وتعليم القرآن والفقه وقراءتهما وانما لم تصح لقوة الرغبات والاستغناء
بالعطيات من بيت المال ويفتي اليوم اي يفتي المتاخرون بصحتها اي الاجارة لهذه العبادات لفتور الرغبات والانقطاع اي انهم
لم يعطوا من بيت المال فلو امتنع الاب من المرسوم الى المعلم مثل ما يقال (پنجشنبگی وعیدی) ونحوه مما حبس على ذلك فله ان
يصح على قول الكل فيستاجر المعلم مدة معلومة ثم يامره بالتعليم وتمامه في الخلاصة والمضمرات ولا تصح للمعاصي كالغناء
بالكسر والمد (سرود گفتن) كما في الكرماني وتفصيله في الكراهية والنوح اي النياحة بان يبكي عليه ويعدد محاسنه لانه صلى الله
عليه وسلم قال كان ابليس اول من ناح واول من تغنى كما في الكرماني وفيه رمز الى انها تبطل اللهو والمزامير والطبل وغيره
وكذا نحت الاصنام وزخرفة البيت بالتماثيل ولو استاجر رجلا لينحت له طنبورا او بربطا يطيب له الاجر الا انه ياثم في الاعانة
على المعصية كما في المحيط ولو استاجر ماشطة لتزيين العروس لا يطيب لها الاجر الا ان يكون على وجه الهدية من غير شرط ولو
استاجر رجلا ليكتب له غناء بالفارسية او العربية طاب له الاجر وكذا لو كتب لامرأة كتابا الى اجنبيها باجر كما في الظهيرية ولو استاجر
للكتابة تعويذا للسحر يجوز اذا بين الكاغذ والخط كما في المنية ولا عسب التيس بفتح العين وسكون السين المهملتين اي
نزو الذكر على الانثى واعطاء الكراء على النزو لانه حرام بالسنة والعسب ضراب الفحل واعطاء الكراء عليه والتيس في الاصل الذكر
من الظباء والمعز والوعول كما في القاموس ولا اجارة المشاع فيما يقسم ولا يقسم عند ابي حنيفة وزفر واما عندهما فيجوز وعليه
الفتوى وطريق الجواز على قول الكل ان يلحقها حكم حاكم يرى صحتها متفقا عليه او حكم ان تعدد المؤاجر او عقد الاجارة على الكل ثم يفسخ
فيما يريد لان الشيوع الطارئ لا يفسد بالاجماع كما لو مات احدهما او استحق بعضها فانها تبقى في الباقي كما في المضمرات وذكر في
النوادر عن ابي حنيفة انها تبطل في النصف الباقي كما في المحيط وفيه اشعار بان الشيوع المقارن مانع للانعقاد فلا يجب الاجر اصلا
على ما قال بعض المشايخ والصحيح انها تنعقد فاسدة فيجب اجر المثل كما في العمادي وعنه ان الشيوع المقارن غير مفسد كما في الخلاصة
الا من الشريك فانها جائزة بالاتفاق في ظاهر الرواية وعنه انها لا تجوز ولو اجر البناء دون الارض لم يجز وفي النوادر يجوز وبه افتى
ابو علي النسفي وكذا لو اجر البناء ملكا والعرصة وقف او ملك لآخر وقيل يجوز وعليه الفتوى كما في الخلاصة والاولى للشريك فان كلمته
من زيادة عامية كما ذكره المطرزي ولا اجارة الرحى جر يطحن او بيت فيه الحجر بكيلة بالالف ايضا ببعض دقيقه اي البر
فيفسد استيجار رجل رجلا او رحى او ثورا ليطحن به هذا البر بقفيز منه او نصف او ثلث مثلا من دقيق هذا البر لان المسمى غير مقدور التسليم
عند العقد ويسمى هذا الاستيجار بقفيز الطحان بالفتح والتشديد (آسیابان) اقتصارا بالخبر وفيه اشارة الى انه لو جعل البدل شيئا من البر
او الدقيق بلا اضافة لكان صحيحا لوجوبه في الذمة ولا يصح نحوه مما هو في معنى قفيز الطحان كما اذا استاجر رجلا لينسج غزله ببعض منه فانه
فاسد خلافا لمشايخ بلخ او حمل الطعام على دابته بنصفه او دفع ارضا ليغرس فيها اشجارا من عند نفسه على ان الارض والاشجار
بينهما فان للمدفوع اليه اجر المثل مع نصف قيمة الاشجار وللدافع الباقي او دفع الى آخر بقرة بالعلف ليكون الحادث بينهما

فان الحارث كله لصاحب البقرة وعليه اجر المثل وثمن العلف فلو باع الصاحب نصفها من المدفوع اليه وابرأه عن الثمن كان الخارج بينهما الكل في المحيط ولا يصح ويفسد في الاجارة عنده ويصح عندهما **الجمع بين الوقت والعمل** لجهالة ان المعقود عليه العمل او المنفعة فان ذكر الوقت قد يقتضيها والمتبادر ان يكون العمل مبين المقدار معلوما فلو لم يبين صح لانه لجهالته كانه لم يذكر الا الوقت كما اذا اكارى رجلا يوما الى الليل ليبني بالآجر والجص وعنه في المبين اذا قال في اليوم جاز بخلاف اليوم بالنصب كما في المحيط وفيه اشارة الى انه لو توسط الاجرة بينهما صح لانه يذكر احدهما مع الاجرة ثم العقد والباقي للتعجيل او تعيين العمل كما اذا قال استاجرتك اليوم بدرهم على ان تخبز لي هذا القفيز من الدقيق فلو جمع بين العمل والمدة قبل تمام العقد بذكر الاجرة لم يصح لانه لم يتعين احدهما للمقابلة بالاجرة كما اذا قال استاجرتك لتخبز لي هذا القفيز من الدقيق اليوم بدرهم او استاجرتك اليوم لتخبز لي هذا الدقيق بدرهم كما في الكرماني وان ذكر الاجرة اولا ثم العمل بان استاجرتك بدرهم اليوم على ان تذري هذا الكرس لم يصح لان ذكر الاجرة انما يحتاج اليه بعد العمل كما في المنية

الاجارة

فصل - **الاجير** هو المستاجر بفتح الجيم كما في المقائس من اجرت الاجير مواجرة اي عقدت معه عقد الاجارة كما في الرضي او من اجرت زيدا اي اعطيته اجرته فهو فعيل بمعنى مفاعل بالفتح او فاعل ومن الظن انه بمعنى مفعول او مفاعل بالكسر فانه سماعي **المشترك** صفة الاجير احترازا عن الخاص بحالا لنسب العام وقد يقال اجير المشترك بالاضافة على ان يكون المشترك مصدرا واختلف المشائخ في الفاصل بين القسمين فقيل هو من **يستحق الاجر** اي الاجرة **بالعمل** لا بتسليم النفس فالمعقود عليه في المشترك هو العمل المعلوم ببيان محله وله **ان يعمل للعامة** اشارة الى قول آخر وهو من يقبل **العمل** من غير واحد **كالقصار ونحوه** من الجزار والخراز والصباغ والعامل والراعي وغيره من المحترفين وحكمه انه **لا يضمن** عند ابي حنيفة والحسن وزفر وهو القياس **ما هلك** من المال بلا صنعه **في يده** سواء امكن له التحرز عنه كالسرقة والغصب او لا كالحريق الغالب والغارة الغالبة وقالا ان امكن التحرز عنه فضمن من قيمته قبل العمل بلا اجر وبعده معمولا بالاجر وغير معمول بلا اجر وبقولهما اخذ الفقيه والفتوى على قوله كما في المضمرات الا ان المتاخرين افتوا بالصلح على نصف القيمة كما في الكرماني وغيره وقال الزاهدي على هذا ادركت مشائخنا بخوارزم **وان شرط عليه** اي ذلك الاجير **الضمان** وقال الفقيه ابو بكر انه يضمن حينئذ والى الاول مال الفقيهان ابو جعفر وابو الليث وعليه الفتوى كما في الذخيرة **بل يضمن بعمله ما هلك** من حيوان وغيره لعمله عملا غير ماذون فيه كالدق المخرق للثوب كما في المحيط وغيره فهو غير معتاد بالضرورة ولذا فسر المصنف العمل به فمن الباطل ما ظن انه بطل تفسير المصنف بما في الكافي ان قوة الثوب ورقته مثلا يعرف بالاجتهاد فامكن التقييد بالمصلح وفيه اشارة الى ان السفينة لو غرقت من موج او ريح وصدم جبل ونحوه لم يضمن **الا الآدمي** اي الكن الآدمي لم يضمن الاجير هلاكه **بالعمل ان لم يتجاوز العمل المعتاد** فلو غرق او سقط من المداو السوق لم يضمن فمن الظن ان الاستثناء قاصر لدلالته على ان النزاع يضمن بعمله المعتاد وان لغيره العمل يابى عنه الاستثناء والشرط نعم يشكل ما في العمادي انه لو فصد عبدا او غلاما طلب الفصد منه فمات بسببه كان قيمة العبد ودية الغلام على عاقلة الفصاد **والاجير الخاص** يسمى باجير الوحد بالاضافة اي اجير المستاجر الوحد

بالسكون وجاز الفتح يقال رجل وحد بفتحتين اي منفرد كما في المغرب ثم اشار الى تعريفه على قول فقال يستحق الاجر بتسليم نفسه
الى مستاجر واحد او اكثر ولذا اطلق فلو استاجر رجلان او ثلثة رجلا لرعي غنم لهما او لهم خاصة كان اجيرا خاصا كما في المحيط وغيره مدة اي
الاستيجار مع القدرة على العمل وان لم يعمل لكن لا يمتنع عنه فلو امتنع لم يستحق الاجر ثم اشار في ضمن المثال الى قول آخر في تعريفه
على طريق الاجير المشترك وهو من يتقبل العمل من واحد اي حقيقي او حكمي كما مر فقال كالاجير لرعي الغنم اي كاجير مسافر رعي غنم
لهذا المستاجر لا غير بقرينة المقام واللام في الموضعين فمن الظن انه تمثيل قاصر لترك الشهر ولو قدر الشهر بعد الغنم لم يكن مثالا للمشترك
كما ظن فان المعنى كاجير لرعي غنمي شهرا وهو مثال للخاص كما في المحيط وغيره نعم لزم ذلك الاجر على هذا بعد العمل وعلى ما قلنا او لا
بعد الوقت والا فسد الاجارة عنده كما مر وحكمه انه لا يضمن بالاجماع ما يملك من غير صنعه في يده كما اذا سرق او بعمله
كما اذا مد السفينة وغيرها مما ذكرنا في المشترك الا اذا عمل عملا لم يدخل في العقد كما اذا ضرب شاة ففقا عينها او كسر يدها فانه
يضمن وان ردد المستاجر الاجر بترديد العمل كما اذا قال ان خطته فارسيا فلك درهم وان روميا فدرهمان وان يزديا
فثلثة يجب اجر ما عمل فان خط فارسيا فدرهم لوجوب الاجر بالعمل وكذلك الحكم في الصبغ بزعفران والعصفر والورس وكذا
في السكنى في هذه وهذه وهذه وفي المسافة الى سمرقند وبخارا او خراسان ولم يجز الزيادة على الثلثة كالبيع فالاطلاق لا يخلو
عن شيء وان ردد المستاجر في عمله اليوم او غدا كما اذا قال ان خاطه اليوم فله درهم وان غدا فنصف درهم فله اي
للموجر ما سمي من درهم ان عمل اليوم فيصح الشرط الاول عندهم وله اجر مثله ان عمل غدا فلا يصح الشرط الثاني خلافا
لهما فيجب ما سمي من نصف درهم عندهما ولو خاطه في اليوم الثالث فاجر المثل عندهم ولا يجاوز اجر المثل المسمى اي نصف
درهم وان كان الاجر اكثر منه وفي الجامع لا يجاوز الدرهم ولا ينقص عن نصف درهم والاول الصحيح لان الاجارة فاسدة
والمسمى في الغد نصف درهم هذا اذا جمع بينهما واما لو اقتصر على اليوم وخاطه في الغد فاجر المثل عندهما واما عنده فلقائل ان
يقول باجر المثل او بلا اجر وتمامه في المحيط ولا يسافر بعبد مستاجر للخدمة الا بشرطه اي لا يخرج الى السفر عبدا استاجره
للخدمة الا اذا اشترط ذلك وقت العقد لان خدمة السفر اشق وفيه رمز الى انه يخرجه الى القرى وافنية البلد والى انه له
ولاية الاستخدام في انواع الخدمة ومن السحر الى ما بعد العشاء والى انه لا يضرب وطعامه على صاحبه كما في الظهيرية وما ذكرنا
اولى مما في بعض النسخ من قوله ولا يسفر بالكسر فان مجيء الثلاثي منه قد منعه صاحب ايضاح المفصل۔

فصل تفسخ الاجارة بالعيب قديم او حادث اخل بالنفع من المستاجر فلو انهدم حائط من الدار او اعور الغلام بلا
اخلال لم يفسخ كما في قاضي خان كدبر الدابة المستاجرة بالفتح اي جرح ظهرها او خفها كما قال ابن الاثير ويدخل فيه ند الدابة وزمن العبد
وانقطاع ماء الرحى والضيعة وفيه اشارة الى انها لا تنفسخ بالعيب وقيل تنفسخ والاول اصح كما في الاختيار والى انه لا يشترط فيه القضاء
والرضاء فينفرد به المستاجر ولو بعد القبض كما في العمادي والى انه لا يشترط حضور المالك كما في المضمرات وذكر في الصغرى انه شرط بالاجماع
فلو انتفع المستاجر بالمعيب في مدة الاجارة او ازيل العيب كما اذا بنى الدار المهدومة او زال العيب سقط خياره

ولزم بدله وتفسخ **بخيار الشرط** قبل انقضاء الايام الثلثة فلو استاجر دكانا شهرا على انه بالخيار ثلثة ايام ينفسخ فيها فلو فسخ في
الثالث منها لم يجب اجر اليومين الا ان ابتداء المدة من وقت سقوط الخيار كما في الحصر وفيه اشعار بانه لا يشترط حضور صاحبه ولا
علمه خلافا للطرفين والاول المختار وقيل للمفتي الخيار في ذلك كما في المضمرات وتفسخ بخيار **الرؤية** فلو استاجر قطعات من
الارض صفقة واحدة ثم راى بعضها فله فسخ الاجارة في الكل وفيه اشعار بانه لا يشترط في هذا الفسخ القضاء ولا الرضاء وينبغي
ان يكون فيه خلاف خيار الشرط و يفسخ **بالعذر** دفعا للضرر وفيه اشارة الى انها لا تنفسخ بالعذر وقيل تنفسخ والى الاول ذهب
عامة المشائخ وهو الصحيح كما في الكافي والى انه ينفرد به صاحب العذر كما في الاصل لكن الصحيح انه لا ينفسخ بلا قضاء او رضاء وقيل
انه ينفسخ به ان كان عذرا ظاهرا فلا ينفسخ بالدين كما في التتمة تاتشي وهو اي العذر لزوم **ضرر** هو نقص مال احد المتعاقدين بدنا او مالا
لم يستحق ذلك الضرر **بالعقد** ولم يلزم به **كسكون** اي مثل قلع السن الصحيح في صورة زوال وجع ضرس **استوجر لقلعه**
اي استاجره به فانه ينفسخ للزوم ضرر القلع ومثل الحبس بالدين **في لحوق دين** من جنس النفقة او غيرها عيانا او ببيان **لا يقضي**
ذلك الدين **الا بشيء الاثمن** ما اجر الموجر من نحو العقار المستاجر فانه ينفسخ لما ذكرنا ثم يباع وقيل يباع فينفسخ الاجارة كما في قاضي خان
ومثل سفر **مستاجر عبد** للخدمة **مطلقا** بلا تقييد بمصر او للخدمة **في المصر** فان المولى تتغير بمشقة السفر والمستاجر بتبعية السفر
وفيه اشارة الى اشتراط تحقق السفر فان انكره الموجر استفسره القاضي عمن يسافر معه وقيل تثبت بتيابه للسفر وقيل القول
فيه للموجر وقيل للمستاجر فيحلف بالله انك عزمت على السفر وبه اخذ الكرخي والقدوري والى ان سفر الاجر ليس بعذر و
الى ان سفر مستاجر دار للسكنى عذر الكل في المحيط ومثل **افلاس مستاجر دكان** مثلا **ليتجر فيه** فانه عذر للافضاء
الى اداء بدل الاجارة بلا تجارة وفيه رمز الى ان لحوق الدين عذر بالطريق الاولى والى ان ضيق الدكان ليس
بعذر لكساد السوق وفيه خلاف كما في المنية ومثل افلاس **خياط استاجر عبدا ليخيط معه فترك عمله**
وفيه دلالة على انه يعمل لنفسه فانه المتبادر فلو عمل لغيره فافلس لم يكن عذرا لانه يتيسر بالابرة والمقراض والى انه
لو ظهر خيانته فامتنع الناس عن تسليم الثياب اليه كان عذرا كلحوق الدين كما في المحيط و **بداء مكتري الدابة عن**
سفره اي مثل انقلاب راي مستاجر الدابة من السفر الى الحضر عند العقد او بعده ولو في الطريق وفيه رمز الى ان
بداء قالع السن وهادم الدار من القلع والهدم عذر والبداء بالمد في الاصل وادى مصدر بدا له اسم فنشا فيه
راي وهو ذو بدوات والاكثر الاستيجار **بخلاف** مثل **بداء المكاري** اي اجر الدابة فانه ليس
بعذر لجواز ان يبعث اجيرا او تلميذا فلو مرض المكاري كان عذرا وعليه الفتوى و**بخلاف ترك خياطة**
مستاجر عبد ليخيط معه ليعمل ظرف ترك **في الصرف** فان ذلك الترك ليس بعذر لامكان ان يخيط العبد في
جانب منه ويعمل **في الصرف** في آخر وفيه اشعار بانه اذا استاجر دكانا للخياطة فاراد ان يتركها ويشتغل بعمل آخر كان
عذرا كما في الهداية و**بخلاف بيع ما اجره** اي اذا باع الاجر الموجر من المشتري **لم يكن البيع عذرا** الا ان المستاجر

لم يتضرر وفيه اشارة الى انه لو باع باذنه لم ينفسخ وان يعتبر في حق الفسخ لم يعتبر في حق الحبس **فلا ينزع من يده** حتى يصل اليه
ماله والى ان البيع بلا اذنه نافذ في حق الآجر والمشتري فلا يجدد البيع بعد فسخ الاجارة وهو الصحيح كما في المحيط **وتنفسخ الاجارة**
بلا فسخ بموت احد العاقدين اي احد من الآجر والمستاجر او من الآجرين او المستاجرين اذ الاجارة تنعقد ساعة فساعة
فيتوقف على حيوتهما وفيه اشارة الى انه لو مات احد الآجرين او المستاجرين انفسخ العقد في حصته دون الحي كما في الكافي وقد
يقدر باستثناء الضروريات فمن الظن انه ينتقض بما اذا مات المكاري في الطريق فانه لا ينفسخ حتى لا يبلغ مأمنا وكذا اذا مات المزارع
المستاجر الارض للمزارعة نعم يشكل بما اذا مات المعقود عليه كدابة معينة فانه ينفسخ حال كونه **قد عقدها لنفسه فان عقدها احد العاقدين**
الاجارة **لغيره فلا ينفسخ** لبقاء العاقدين حقيقة **كالوكيل** آجرا او مستاجرا وفيه اشعار بانه لا ينفسخ بموتهما اذا كانا وكيلين للآجر
والمستاجر كما في قاضي خان **والوصي** والاب والقاضي **ومتولي الوقف** ولو موقوفا عليه **ولو قال مالك لغاصب داره**
منه **فرغها** اي فاخرج من داري والا تفرغ **فاجرتها كل شهر بكذا** اي فهي عليك كل شهر بمائة **فسكت الغاصب ولم يفرغ**
داره يجب المسمى لانه رضي بالاجارة بطريق التعاطي وفي اضافة الدار اشعار بانه مقر بانها ملك المغصوب منه فلو جحد واقام
المغصوب منه البينة ولو بعد سنة انها له يقضي بالدار بلا اجر على الغاصب **وصح اربعة عشر عقدا مضافة الى الزمان المستقبل**
الاجارة مثلا ان يقول في ذي الحجة اجرتك هذه الدار بكذا من هذا المحرم الى سنة لان الاجارة تنعقد ساعة فساعة وفيه
اشعار بانه لو اراد نقض هذه الاجارة قبل مجيء ذلك الوقت ولم يجز فلو عجل بالاجرة يملك وفي رواية جاز فلم يملك بالتعجيل
والفتوى على الاول وبانه لو باع قبل ذلك صح البيع وعليه الفتوى وبانه لو علق وقال في وسط الشهر اذا جاء رأس شهر
كذا فقد آجرتك لم يجز كما قال ابو القاسم الصفار وذهب الفقيه ابو الليث وابو بكر الاسكاف انه جاز الكل في قاضي خان
والفرق ان الاضافة تنعقد سببا بخلاف التعليق الا ترى انه لو قال لله علي ان التصدق بدرهم غدا فعجله جاز ولو قال
ان فعلت كذا فعلي ان اتصدق بدرهم لم يجز وتمامه في الاصول **وصح** بالاجماع **فسخها** كما اذا قال فاسختك هذه الاجارة
رأس الشهر الآتي ولو قال اذا جاء رأسه فقد فاسختك لم يجز وقال السرخسي جاز والفتوى على الاول كما في قاضي خان
وعن صاحب المحيط انه لا يصح اجماعا كما في العمادي **والمزارعة والمساقاة** كما اذا قال دفعت اليك هذه الارض او الاشجار
للزراعة او العمل فيها بعد شهر من هذا الوقت **والوكالة** كما اذا قال بع عبدي غدا فانه يصير وكيلا لا يصح تصرفه الا بعد الغد
واختلف في العزل قبله وصح الرجوع اجماعا بشرط علم الوكيل كما في العمادي **والكفالة** بان قال كفلت بنفس فلان غدا
والمضاربة كما اذا دفع عشرة دراهم الى فلان وقال بعد ما صارت العشرة عشرين اعمل به مضاربة بالنصف فانه لم يصر مضاربة
الا عند صيرورتها عشرين درهما **والقضاء والامارة** اي تفويضهما كما اذا قال الوالي لزيد كن قاضيا او اميرا في بلد كذا غدا
وفيه اشعار بان التحكيم لم يصح مضافا وعليه الفتوى كما في الخلاصة **والايصاء** اي جعله وصيا **والوصية والطلاق والعتاق**
والوقف مضافة اي مضافات الى الزمان المستقبل كما اذا قال ارضي هذه موقوفة غدا او بيع العارية والاذن في التجارة

مضافتين كما في العمادي وفيه اشعار بانه لم يصح تعليق كل منهما وقد صح تعليق المزارعة والمساقاة كما في النهاية وينبغي ان يكون لا يصح فسخ كل منهما غير الاجارة مضافا فالا يصح البيع اذا عقد مضافا كما اذا قال بعتك عبدي غدا واجازته اي البيع اذا عقد فضولي كما اذا قال اجزت البيع غدا وفسخه اي البيع ولو بيعا جائزا فلو قال احد العاقدين فسخت البيع بعد مضي ستة اشهر لم يصح الفسخ كما في العمادي والقسمة فلم يصح اقتسمت غدا هذه الدار على كذا وعلى هذا الشركة والهبة والصدقة والنكاح والرجعة والصلح عن مال بخلاف الصلح عن غير المال كدم عمد وابراء الدين اي عن الدين كما اذا قال ابرأتك غدا مما لي عليك ولا يصح العفو عن القصاص مضافا كما في العمادي وفيه اشعار بانه تعليق كل منهما مضافا كما في النهاية وانما ختم الابراء رمزا الى رعاية حسن الختم فانه لغة الفصل

كتاب العارية

اورد بعد الاجارة مع اشتمال كل على التمليك لانحطاطها من جهة العوض هي اي العارية بالتشديد وقد تخفف منسوبة الى العار فان طلبها عيب على ما قال الجوهري ورد ابن الاثير ورد الراغب وغيره بان العار يائي والعارية واوية على ما صرحوا انفسهم به وفي المبسوط وغيره انها من العرية تمليك الثمار بلا عوض ورده المطرزي وغيره بالمشتقات استعارة منه فاعاره واستعاره الشيء على حذف من والصواب ان المنسوب اليه العارة اسم من الاعارة ويجوز ان يكون من التعاور التناوب ان يكون الياء للمعنى النسبة كالكرسي ذكره الزاهدي وشرعا تمليك نفع من عين مع بقائها احتراز عن قرض نحو الدراهم وعن البيع والهبة ورد لمذهب الكرخي اباحة الانتفاع بملك العين فان المستعير لا يؤجرها والاجارة جائزة فيما يملك بلا عوض لانه يعير بما لا يتفاوت الناس في الانتفاع به والمباح له لا يملك ان يبيح غيره كما في المبسوط بلا عوض احتراز عن الاجارة ولا ينتقض بهبة حق المرور فانها العارية دون الهبة لانها لم تكن الا تمليك العين وفيه اشعار بان العارية تصح بالتعاطي ولا تنعقد بلا الايجاب والقبول جميعا كما دل عليه قوله وتصح العارية باعرتك ارضي اي جعلتها عارية لك لكن في المضمرات ان اركانها الايجاب والقبول وشرطها القبض ومنحتك واطعمتك ارضي اي اعطيتك ما حصل من ارضي فان المنح في الاصل ان يعطي رجل رجلا ناقة او شاة ليشرب اللبن ثم يرد على انه اضيف الى ما ينتفع به مع بقاء عينه فلو اضيف الى ما لا ينتفع مع بقاء عينه كالدراهم لكان هبة كما في الاصل وحملتك على دابتي اي اركبتك عليها فان الحمل هو الاركاب واخدمتك عبدي اي اذنته لاستخدامك وداري لك سكنى مصدر بمعنى الاقامة او اسم بمعنى الاسكان حال اي مسكنة او تمييز اي ملكت داري لك سكنى وملكت سكناها لك وداري لك عمري ظرف اي مدة عمري او مصدر من اعمرت كما مر في الهبة سكنى تمييز وتفسير للتنصيص على العارية ويرجع المعير عن العارية المطلقة او المقيدة متى شاء اذا لم ينقلب اجارة والا فلا يرجع كما اذا استعار زقا وجعل فيه زيتا فاستمر في الصحراء فانه لا يرجع وله اجر مثله الى موضع يجد فيه زقا وكذا لو استعار امة لترضع ابنه فتعود وصار بحيث لا ياخذ ثدي غيرها فانه لا يسترد وعليه اجر مثل خادمته الى ان يفطم كما في المغني

وغيره ولا يضمن العارية بالضم بلا تعد من المستعير ان هلكت العارية ولو بشرط الضمان فلو وقع قصاع الحمام او كوز
الفقاع من يده وانكسر لم يضمن كما لو سرق منه مستعار بين يديه وهو نائم قاعدا او مضطجعا وهو في الحضر ويضمن لو سرق منه نائما
مسافرا كما في المحيط ولا تؤجر العارية وان لم يختلف استعماله فان آجرها المستعير فعطبت بالكسر اي هلكت في يد المستاجر بلا تعد
ضمنه اي المستعير المعير بالمثل في المثلي والقيمة في القيمي قيمته ساعة العارية كما في شرح الطحاوي ولا يرجع المستعير فيما ضمنه المعير
على احد اي المستاجر لا غير فلا فائدة في النكرة العامة او ضمن المعير المستاجر ويرجع المستاجر على موجره المستعير ان لم
يعلم المستاجر انه المستاجر عارية في يد الموجر فان علم بذلك لم يرجع لعدم الغرور وكان الاجرة للموجر المستعير لكنه يتصدق
به عند الطرفين كما في المغني ويعار ما اختلف استعماله من العارية كالثوب للبس والدابة للركوب او لا يختلف كالدار للسكنى
والدابة للحمل ان لم يعين المعير منتفعا به اي من ينتفع بتلك العارية ويعار ما لا يختلف استعماله وان عين منتفعا به
فلا يعار ما اختلف استعماله ان عين وفي الاكتفاء اشعار بان المستعير لا يملك الايداع من الاجنبي وهو الصحيح كما في النهاية
وكذا اي مثل المستعار الموجر بالفتح في جريان الصور الاربع فيعار الموجر ان لم يعين منتفعا وما لا يختلف استعماله ان عين فمن
استعار دابة مطلقا او استاجرها مطلقا بلا تعيين الحمل والركوب والحامل والراكب غيرها من انواع الانتفاع يحمل كل
من المستعير والمستاجر نفسه الدابة ويعير كل الدابة له اي للحمل ويركب كل غيره وايا من الحمل والركوب والاعارة اما
فعل المستعير او المستاجر تعين ذلك الفعل بحيث كان العقد وقع عليه وضمن كل منهما بغيره اي الفعل فلو حمل او ركب
لا يعير والا فيضمن بالهلاك ولو اعار للحمل او الركوب لا يحمل ولا يركب والا فيضمن وهو الصحيح كما في الكافي ففي كل من الصور الاربع
اختلاف المشايخ كما في المغني وفيه اشعار بانه لو استعارها او استاجرها مقيدا بنفسه لا يعير وهذا في الركوب دون الحمل لان الاستعمال
لم يختلف فيه كما في الكافي وان اطلق المعير الانتفاع بالعارية في النوع ظرف اطلق والوقت انتفع بها ما شاء
من انواع الانتفاع اي وقت شاء وفي بعض النسخ في الوقت والنوع فيكون على هذا نشرا على غير ترتيب اللف وهو صنعة بديعة
كثيرة الوقوع وقمن الظن ان الاولى ترتيب النشر فمن استعار دابة فله الحمل والركوب اليوم والليل فلا يضمن لو هلكت عند الاستعمال و
قبله وبعده وان قيد المعير الانتفاع بنوع او قدر او وقت او مكان ضمن المستعير بالخلاف في واحد منها الى شر فقط فلم يضمن
بالخلاف الى مثل او خير الا انه لا يخلو عن شيء فمن استعار ثورا ليكرب بها فلم يكرب وبعيرا ليحمل عشرة اقفزة من الحنطة فحمل شيئا اخف و
اسهل على الدابة او الى مكان كذا او ذهب الى مكان آخر ولو اقصر منه او لم يذهب به وامسك في بيته فهلك في هذه الصور ضمن وتمامه في العمادي
وكذا اي مثل تقييد الاعارة تقييد الاجارة واطلاقها بنوع او قدر او وقت او مكان في انه يضمن بالخلاف الى شر فقط وهذا من قبيل
الاكتفاء على نحو قوله تعالى بيدك الخير اي الخير والشر وهذا كثير في الكلام القديم وغيره وقمن الظن ان الاحسن وكذا الاجارة اطلاقا وتقييدا
فان حكم الاجارة حكم الاعارة نعني كل موضع يضمن في العارية يضمن في الاجارة بلا اجر ففي كل موضع لا يضمن في العارية لا يضمن
في الاجارة مع الاجر كما في العمادي وغيره وردها اي الدابة المستعارة مبتداء خبره تسليم الى اصطبل اي مكان معد للدابة

لم لا

مالكها تسليم فلا يضمن بالهلاك بعده لانه اتى بما هو المتعارف من رد العوارى الى دار المالك كما فى الهداية وفيه اشعار بان الاصطبل لو كان خارج الدار ضمن به لان الظاهر انما يكون بلا حافظ كما اشير اليه فى النهاية والكلام مشير الى انه لو ردها الى منزله لم يضمن كما لو ردها ولم يجدها صاحبها ولا خادمه فربطها فى داره على معلفها كما فى المحيط وغيره ورد مع من فى عيال المستعير كولده او عبده او اجيره فهو مجاز مسانهة اى اجارة مسانهة (چيزى بسال فادادن) او مشاهرة (چيزى بماه فادادن) لا مياومة لانه ليس فى عياله كما فى الهداية او مع اجير ربها اى مع من فى عيال المعير كاجيره او ولده او عبده اى عبد من عبادة يقوم على دابته اى يتعاهدها او لا يقوم عليها تسليم الى مالكها فيبرأ عن ضمان الرد لانه الواجب عليه واما ضمان العين فلا يجب بعده فلو هلك فى يد العبد لم يضمن ضمان العين وقال السرخسى القياس ان يضمن وتمامه فى المحيط وفيه اشارة الى انه لو استعار عبدا فرده الى دار مالكه او مع من فى عياله برأ من الضمان والى انه لو رد الدابة والعبد الى اجنبى ضمن وقيل لو ردها الى من لا يقوم عليها فليس بتسليم والاصح هو الاول كما فى الهداية وغيره كرد مستعار غير نفيس كثير القيمة كالقدر والقصعة والكوز ونحوها الى دار مالكه فانه تسليم بخلاف النفيس كعقد جوهر فانه ليس بتسليم الا بالرد الى المعير كما فى الهداية بخلاف رد الوديعة والمغصوب الى دار مالكهما فانه ليس بتسليم فيضمن بالهلاك الا اذا رد الى المالك ولو يوضع بين يديه وقال شيخ الاسلام ان الوديعة كالعارية وعليه الفتوى كما فى العمادى وعارية النقدين اى الدرهم والدينار والمكيل والموزون والمعدود المتقارب كالفلوس النافقة قرض فانه اعطاء واحد كالعارية وان ضمن بالهلاك قبل الانتفاع ولو لم يستهلك بان استعار صيرفى دراهم لتسوية الميزان او تزيين الدكان كان عارية لا قرضا فلو هلك لم يضمن كما فى الكرمانى وغيره وصح اعارة الارض للبناء والغرس بالكسر والفتح وله اى المعير فى العاريتين ان يرجع عنهما لانهما غير لازمة وان يكلف المستعير قلعهما اى البناء والغرس فى الحال وضمن المعير للمستعير ما نقص اى انتقص عنهما بالقلع اى بسبب قلعهما ان وقتها اى عين وقتا للعارية لانه غار حينئذ ورجع قبله اى قبل انتهاء الوقت فلو كان قيمة البناء او الغرس قائما فى الحال اربعة دراهم وفى المال عشرة ضمن ستة دراهم وذكر الحاكم ان له ان يضمن المعير قيمتهما قائمين فى الحال ويكونان له وان يرفعهما الا اذا كان الرفع مضرا بالارض فحينئذ يكون الخيار للمعير كما فى الهداية وغيره وفيه رمز الى ان لا ضمان فى العارية المطلقة وعنه ان عليه القيمة والى ان لا ضمان فى الموقتة بعد انقضاء الوقت فيقلع المعير البناء والغرس الا ان يضر القلع فحينئذ يضمن قيمتهما مقلوعين لا قائمين كما فى المحيط وكره كراهة تنزيه الرجوع عنها قبله اى انقضاء الوقت لانه خلف الوعد الذى هو علامة المنافقين ويستحب الوفاء بالوعد كما فى الذخيرة ولو اعار الارض للزرع فليس لا يأخذ من المستعير استحسانا لان التغرير بالمؤمن حرام حتى يحصد الزرع من احصده اى جاء وقت الحصاد بالفتح والكسر اى قطع الزرع وتمامه فى الرضى وجاز ان يكون من حصد الزرع يحصده بالضم والكسر اى جزه كما فى المغرب وغيره وقت العارية او لا يوقت كما فى الاصل وذكر الحاكم ان المعير لو اراد اخذ الارض قبل ان يستحصد فللمستعير ان يقلع الزرع وان يترك باجر المثل الى الحصاد وكان ابو الليث الحافظ يقول انما يجب

الا جراذا اجره المعیر او القاضی وفیہ اشعار بانہ لیس للمستعیر ان یکلف المعیر قیمۃ الزرع وان اراد المعیر ان یعطی المستعیر بذرہ نفقتہ والزرع لہ فان رضی المستعیر وطلع الزرع یجوز والا فلا الکل فی المحیط **واجرۃ رد المستعار** فی العاریتین **واجرۃ رد** المشاجر **والمغصوب** والمرہون والودیعۃ والمبیع بیعا فاسدا بعد الفسخ والمبیع بعد الاقالۃ والمبیع بالعیب او بخیار الرؤیۃ والشرط تجب **علی المستعیر والموجر والغاصب** والراہن والمودع بالکسر والقابض والبائع والمشتری کما فی العمادی وغیرہ وہذا علی ترتیب اللف مع الاشعار فی الکل بالاختتام اذ الاجرۃ انما تجب بعد قطع الزمان

کتاب الودیعۃ

عقب بالعاریۃ مع اشتراک کل فی الامانۃ لترقی الی الادنی لغۃ فعیلۃ بمعنی مفعولۃ نبا النقل الی الاسمیۃ من ودع ودعا ای ترک وکلاہما مستعمل فی القرآن والحدیث کما قال ابن الاثیر فلا ینبغی ان یحکم بشذوذہما وفی المغرب یقال اودعت زیدا مالا واستودعتہ ایاہ اذا دفعتہ الیہ لیکون عنده فانا مودع ومستودع بالکسر وزید کالمال مودع ومستودع بالفتح وشرعا **ہی امانۃ ترکت للحفظ** اوفی تسامح والمعنی ترک امانۃ ووضعہا لیحفظہا فخرج العاریۃ لانہا للانتفاع فالامانۃ مصدر امن بالضم ای صار امینا ثم سمی بہا ما یؤمن علیہ فہی اعم من الودیعۃ لاشتراطہا قصد الحفظ فیہ بخلاف الامانۃ کما اذا دفع الریح ثوب احد فی حجر احد وبیہ ای عدم الضمان بالوفاق فیہما بخلاف الودیعۃ الا اذا انکرہا کما فی شرح الہدایۃ وغیرہ لکن الامانۃ عین والودیعۃ معنی فیکاد ان یتباینین کما لا یخفی وفیہ اشعار بانہا عقد استحفاظ فیلزم الایجاب والقبول ولو دلالۃ ولذا لو قال لصاحب الحمام این اضع ثیابی فقال ہناک فوضع فیہ ثم خرج عنہ ولم یجد ضمن کما لو وضع ثوبہ عند احد ولم یقل شیئا اما لو قال لم اقبلہا لم یضمن بالہلاک لان الدلالۃ لا تعارض الصریح کما فی المحیط وغیرہ ثم شرع فی الحکم فقال **وضمانہا** ای حکم ضمان الودیعۃ **کالعاریۃ** ای مثل حکم ضمان العاریۃ فقد ضمن المتعدی بالہلاک فلم یضمن بالسرقۃ ویستثنی منہ اعارۃ الودیعۃ فانہا موجبۃ للضمان بخلاف العاریۃ کما فی الخزانۃ **ولہ** ای المودع **حفظہا بنفسہ** فی دارہ ومنزلہ وحانوتہ ولو اجارۃ او عاریۃ کما فی الاختیار **وبعض عیالہ** بالکسر جمع عیل بالفتح والتشدید وہو من یعولہ ویقومہ وینفق علیہ کالزوجۃ کما فی المغرب ویجوز ان یکون بلا حذف البعض فانہ مفرد علی ما فی القاموس وفیہ اشعار بان الشرط ہو النفقۃ لا المساکنۃ معہ ولیس کذلک فان العبرۃ فی ہذا الباب للمساکنۃ الا فی حق الزوجۃ والولد الصغیر حتی لو کانت فی محلۃ اخری بلا نفقۃ لم یضمن بالدفع الیہما کما لم یضمن الزوجۃ لو دفعت الی الزوج وہو یسکن معہا کما فی المحیط وغیرہ لکن فی شرح الطحاوی انہ من یسکن معہ وینفق علیہ کالغلام والاجیر والاضافۃ للعہد ای عیال غیر متہم والافضمن بالدفع کما فی قاضی خان **وان نہی المودع عن حفظہ ببعیالہ** والاحسن ترکہ لما سیجیئ تفصیلہ **ولہ السفر بہا** وان کان لہ مؤنۃ وفیہ رمز الی انہ لا فرق بین السفر الطویل والقصیر وہذا عندہ وقال محمد لا یسافر مطلقا وقال ابو یوسف لا یسافر سفرا طویلا کما فی الذخیرۃ **عند عدم النہی عنہ** بان امرہ بالحفظ مطلقا واما اذا قال احفظہا فی ہذا المصر ولا تخرج بہا منہ فان کان سفر الابد منہ ضمن وان کان سفر الابد منہ وکان فی المصر من فی عیالہ فکذلک والا لم یضمن کما فی المحیط **وعدم الخوف** بان کان الطریق آمنا بلا مؤنۃ فلو کان لہا

مؤنة فان كان سفر الا بد منه ولم يكن في المصر من في عياله لم يضمن عندهم واما اذا كان سفر اله بد منه فلا ضمان عنده وان بعدت
المسافة وكذلك عند ابي يوسف رح ان قربت والا فيضمن واما عند محمد فيضمن مطلقا وفيه اشعار بانه لو كان الطريق مخوفا او ليسافر بها د
ضمن بالاجماع كما في المحيط **ولو حفظ بغيرهم** اي بغير نفسه وعياله بان استاجر اجنبيا ليحفظها وحينئذ يكون حافظا لا مودعا
كما في الكرماني **ضمن** المودع او ذلك الغير وفيه اشعار بانه لو دفع الى عيال صاحبه ضمن كما ذكره القدوري لكن في الجامع انه
لم يضمن كما في العمادي **الا اذا خاف الحرق** اي حرقا يحيط بجميع محله بالتحريك وقد يسكن النار كما في الصحاح **او الغرق**
اي غرق سفينة الوديعة بالتحريك مصدر ويجوز السكون على ان يكون اسما من الاغراق **فوضعها عند جاره فانه لم**
يضمن استحسانا وفيه رمز الى انه ان امكن ان يدفع الى من في عياله فدفع الى اجنبي ضمن كما في الكرماني والى انه ان ارتفع الحريق و
لم يستردها منه لم يضمن على ما قال بعضهم كما في العمادي **او عند فلك آخر** فانه لا يضمن لانه طريق الحفظ وهذا كله اذا كان الحرق
مشهورا بين الناس والا لم يصدق فيه الا بالبينة كما في الكرماني **فان حبسها** اي امسكها المودع **بعد طلب ربها** او وكيله كالوكيل
على ما في المضمرات **قادرا على التسليم** اي تسليم الوديعة وفيه اشارة الى انه لو استردها فقال لم اقدر ان احضر هذه الساعة فتركها
فهلكت لم يضمن لانه بالترك صار مودعا ابتداء والى انه لو استردها فقال اطلبها غدا فلما كان من الغد قال هلكت لم يضمن
ان هلكت قبل قوله اطلبها والى انه لو قال في السر من اخبرك بعلامة كذا فادفع اليه ثم جاء رجل بتلك العلامة ولم يدفعها اليه
حتى هلكت لم يضمن والى انه لو طلب في ايام الفتنة فقال لم اقدر عليه هذه الساعة لبعدها او لضيق الوقت فاغاروا على
تلك الناحية فقال اخذ عليها لم يضمن والقول له الكل في المحيط **او ان جحدها** اي انكر الوديعة **بعد طلب المالك** او قائم مقامه
بحضرته بلا نية الحفظ كما هو المتبادر وفيه اشارة الى انه يضمن بجحود العقار كالمنقول وعن ابي حنيفة في العقار روايتان والى انه لو
انكرها بعد طلبه بان قال المالك ما حال وديعتي فقال ليس كذلك عندي وديعة او انكر بلا حضوره او في وجه عدو مخافة
التلف لم يضمن كما في المحيط وعن الجرجاني انه انما يضمن اذا انقلبت عن موضعها كما في الزاهدي **او خلط الوديعة بماله حتى**
لا تتميز بماله عنها خلط الجنس بالجنس كاللبن باللبن والبر بالبر والدراهم بالدراهم او بغير الجنس كالخل بالزيت والبر بالشعير وانما
يضمن عنده في هذه الصور لان الخلط استهلاك من كل وجه وقال انه كذلك اذا خلط مائعا بمائع من غير جنسه واما اذا خلط جنسا
بجنس غير مائع فقد شاركه فيها فملك من مالها وكذلك حكم المائع عند محمد واما عند ابي يوسف رح فقد ضمن صاحب الكثير كما في الاختيار
وغيره وفيه اشارة الى انه لو اختلط بغير صنعه لم يضمن وهو شريكه بلا خلاف والى انه لو خلطه على وجه تتميز لم يضمن والى انه لو خلط بعض عياله
لم يضمن هو بل الخالط ولو عبدا صغيرا وتمامه في الكافي **او تعدى فيها** بان كانت ثوبا او دابة **فلبس او ركب او عبدا**
فاستخدم ولبس مثلا للجنس حتى يكون جملة وتسميته من قبيل التسامح كما ظن نعم لو تركه لما ذكره في ازالة التعدي او
حفظ الوديعة **في دار** ولو امر المودع به اي بحفظها **في غيرها** اي غير هذه الدار ولا باس **باعمال الضمير**
كما في الرضي وفيه اشارة الى انه لو امر بالحفظ في هذا البيت او هذا الجانب منه او هذا الصندوق او بيمينك

فحفظ في بيت آخر او جانب او صندوق آخر او بيساره لم يضمن لانهما لم تتفاوت في الحرز كما في الكرماني **او جهلها** بالتشديد
اي جهل المودع الوديعة حيث لم يعرفها الورثة من جهله اي نسب الجهل اليه **عند الموت** اي لم يبينها عند موته **ضمن**
اي المستودع في هذه الصور الست لانه غاصب فيها وينبغي ان يستثنى من الاخير ست صور متولي وقف مات ولم يعلم غلة
الوقف ومستودع عنده مال اليتيم وغاز عند الغنيمة واحد المفاوضين عنده مال الشركة على قوله ومعتوه او مراهق
محجور عنده مال احد فادرك ومات بلا بيان فانه لم يضمن في هذه الصور كما في المحيط وغيره **وان ازال التعدي**
بان ترك اللبس او الركوب او الاستخدام سليما **زال ضمانه** الواجب بالتعدي وهذا ما وعدنا انه اشارة بالضمان في
التعدي فلو اخذ بعض الوديعة لنفقة ثم بدله ورده في مكانه فضاع ضمن ثم برئ بالرد وقيل لم يضمن اصلا والاول الصحيح
لان الاخذ بنية الانفاق اخذ لنفسه وهو سبب للضمان كما في المحيط **وان اختلطت** الوديعة بماله **بلا فعله** كما اذا
انشق صرتان وانصب احدهما في الاخرى **اشتركا** اي المودع والمالك شركة اختلاط فالهالك من مالهما فلم
يضمن كما اشير اليه **ولا يدفع المودع الى احد المودعين** كما في الاصل ولا ياخذ منه كما في الجامع **قسطه** اي نصيبه
مما اودعاه من قيمي او مثلي كالثياب والمكيل **بغيبة الآخر** لانه لا يكون له ولاية القسمة وقالا يدفع او ياخذ لانه طالب
لما سلم اليه من نصفه كما قال بعض المشايخ والاصح ان القيمي لا يدفع بالاجماع كما في الاختيار **ولاحد المودعين** بالفتح
دفعها اي الوديعة كلها **الى المودع الآخر فيما لا يقسم** كعبد او ثوب واحد او غيرهما مما يعيب بالتقسيم وفي مبسوط شيخ الاسلام
انه يقسم من حيث الزمان **وله دفع نصفها** عنده ودفع كلما عندهما **فيما يقسم** كالمكيل والثياب وغيرهما مما لا يعيب بالتقسيم
وضمن لو دافع الكل نصف القيمة فيما يقسم عنده ولا يضمن شيئا عندهما وذكر شيخ الاسلام انه اذا رضيا ان يكون المال عند احدهما
الى ان يجيئ صاحب المال جاز ولم يذكر خلافا فلا يضمن شيئا بالاجماع **قابضه** اي الكل وفي كلامه اشارة الى انهما اذا اودعا ما لا
يقسم عند رجل فهلكت فقد ضمنا وكذا الحكم في المستبضعين والوصيين والعدلين في الرهن والوكيلين بالقبض والمرتهنين
كما في المغني **ولا اعتبار للنهي عن الدفع الى من لا بد** من بعض عياله **من حفظه** فلو قال لا تدفعها الى امرأتك
او ابنك او عبدك او غير ذلك والمودع لم يجد بدا من الدفع اليه بان لم يكن له عيال سواه لم يضمن فان وجد بدا منه فهو
ضامن كما في المحيط **ولا للنهي عن الحفظ في بيت معين من دار** فلو وضعها فيه وضاعت لم يضمن استحسانا وانما خص
النهي بالذكر مع ان الامر كذلك لانه قد اشار اليه في السابق كما ذكرنا **الا ان يكون له** اي لهذا البيت **خلل ظاهر**
فانه يعتبر ويضمن بالخلاف وفي شرح الطحاوي اذا كان البيت الآخر احرز من المنهي عنه ضمن **ولو اودع المودع**
الوديعة الى من ليس في عياله بغير اذن ولا ضرورة كالحرق **فهلكت** في يد المودع الثاني بعد ان يفارق الاول
ضمن المودع الاول بالاتفاق واما المودع الثاني فلا يضمن عنده خلافا لهما فان الثاني امين عنده لا عندهما كما في المغني
فلو ضمن الثاني رجع على الاول اذا لم يعلم ان الاول مودع والا لم يرجع على ما اشار اليه الحلواني كما في الزاهدي

ولو اودع الغاصب المغصوب المودع ثم هلك في يده ضمن ايا شاء من الغاصب والمودع وانما يرجع على
الغاصب اذا لم يعلم انه غصب كما في العمادي ولفظ الغاصب في هذا المقام مناسب لبيان حكم الغصب والضمان يدل على القرائة
مما تقدم في الجملة فيصلح ان يكون من قبيل حسن المختتم والله اعلم بالصواب

كتاب الغصب

اخره عن الوديعة مع مناسبة التضاد لان الخيانة مؤخرة عن الامانة وهو لغة اخذ مال او غيره من الغير قهرا يقول غصب يغصب بالكسر
الزوجة الرجال وعليه ومنه غصبا وكثيرا ما يسمى به المغصوب وشريعة **اخذ مال** احتراز عن اخذ الدم والحر والميتة وكف من تراب و
قطرة ماء ومنفعة فلو منع صاحب الماشية عن نفعها فهلكت لم يضمن كما في النهاية **متقوم** اي مباح الانتفاع شرعا احتراز
عن الخنزير والخمر والمعازف عندهما **محترم** اي حرام اخذه بلا سبب شرعي احتراز عن مال الحربي في دارهم **علنا** اي اخذا ظاهرا
لا خفية احتراز عن السرقة فهو قيد ضروري متروك عن الهداية **بلا اذن مالكه** احتراز عن نحو الرهن والعارية **يزيل** ذلك الاخذ
صفقة له **بيده** اي تصرف المالك عن ملكه واحترز به عن العقار كما ياتي فالاصل ازالة اليد المحقة لا اثبات اليد المبطلة ولهذا لو كان
في يد انسان درة فضرب عليه ما يده فوقعت في البحر فقد ضمن وان فقد اثبات اليد ولو تلف ثمر بستان مغصوب لم يضمن وان
وجد الاثبات لعدم ازالة اليد ولا يخفى انه لو قال هو ازالة اليد على مال الخ لكان احسن وذكر في الزاهدي انه على ضربين ما هو
موجب للضمان فيشترط له ازالة اليد وما هو موجب للرد فيشترط اثبات اليد **فلا غصب** موجبا للضمان **في العقار** لعدم ازالة
اليد لانه في محله بلا نقل والتصرف في المالك بالتبعيد عنه فهو غصب موجب للرد لوجود اثبات اليد وهذا عند الشيخين واما عند
محمد ففي العقار غصب والصحيح الاول في غير الوقف وفي الثاني في الوقف كما في العمادي وغيره **حتى لو هلك العقار** بان غلب عليها
الماء او انقطع شربه او ذهب به السيل **في يده** اي الغاصب **لا يضمن** عندهما ويضمن عنده وانما لم يضمن بيس الزرع والشجر
في غصب الارض والكرم لانهما لم ينقلا عن محلهما او في حكم العقار كما في العمادي **وما نقص من العقار** بان فات جزء منه او
غيره **بفعله** من السكنى والزراعة والحداثة ونحوها **يضمن** اتفاقا فلو هدم حائط الدار ضمن بالبناء والقيمة على الخلاف كما
في المنية ولو اخذ التراب من الارض ضمن بالنقصان وان لم يكن له قيمة وقيل يؤمر بالكبس وان كان له قيمة فقد ضمن وان
لم ينقص كما في قاضي خان لكن في المنتقى ان هلاك العقار ونقصانه لم يضمن عند ابي حنيفة خلافا لهما ويعرف النقصان بان
ينظر بكم يستاجر هذه الارض قبل النقصان وبكم بعده فالتفاوت قيمة ما نقص كما في التتمة **واستخدام العبد** ولو مشتركا **غصب**
حتى لو هلك ضمن القيمة او نصيب الصاحب لوجود ازالة اليد وعن ابن رستم عن محمد ان استخدام عبد مشترك ليس بغصب وفيه اشعار
بان ركوب الدابة المشتركة وحملها غصب فيضمن نصيب صاحبها ولو ركب فنزل وترك كما في مكانها لم يضمن لان الغصب لم يتحقق
بدون النقل كما في المحيط وينبغي ان يكون الاستخدام كذلك **لا غصب جلوسه** اي الجالس **على البساط** او في الدار
لعدم الازالة **وحكمه** اي الغصب **الاثم** اي استحقاق النار **لمن علم** ان الماخوذ مال الغير فلو ظن او جهل فلا اثم لكنه يوجب الضمان لانه

يتعلق بالازالة وينبغي ان يعلم ان الغصب من الكافر اشد لانه معاقب بالنار اذا لا يوضع عليه وبال كفره الدائم ولا يكون له طاعة ولهذا قالوا ان خصومة الدابة اشد من خصومة الآدمي كذا في المضمرات ورد العين المغصوبة في مكان غصبها لتفاوت القيمة بتفاوت المكان حال كونها قائمة موجودة في يد الغاصب سواء كانت مثلية او قيمية فلو كانت القيمة في بلد الخصومة اقل مما في بلد الغصب فحينئذ للمغصوب منه ان ينتظر او يرضى او ياخذ القيمة يوم الخصومة كما في العمادي وفي التقديم اشعار بان رد العين اتم فانه الموجب الاصلي على ما قالوا كما في الهداية وفيه اشعار بانضعف فان الجمهور ذهبوا الى ان الموجب الاصلي هو القيمة كما في رهن الهداية والكافي وحكمه **الغرم** اي ضمان العين للمالك هالكة بفعله او بفعل غيره او بآفة سماوية **ويجب في المثلي** اي ما يوجد له مثل في الاسواق بلا تفاوت يعتد به كذا ذكره المصنف رحمه الله الا انه يشكل بنحو التراب والصابون والسكنجبين فانه قيمي **المثل** اي مثل الهالكة في موضع الخصومة عند شيخ الاسلام وفي موضع الغصب عند الامام السرخسي كما في المحيط فان كان القيمة فيه اكثر فللمغصوب منه الخيارات الثلثة وان كانت اقل فللغاصب الخيارات الا ان ينتظر كما في العمادي **كالمكيل المتقارب والموزون المتقارب والعددي المتقارب** والزرعي المتقارب اي ما لا يتفاوت احاده في القيمة وانما قيد به لانه ليس مطلق كل منها مثليا الا ترى ان السويق والناطف المنبر بتقديم الزاي بالفارسية (حلواي مغزين) قيميان وان كان الاول كيليا والثاني وزنيا على ما قال صدر الاسلام وذهب الاسبيجابي الى ان المثلي المكيل والعددي المتقارب وكل موزون مصنوع لا يضره التبعيض **فان انقطع المثل** بحيث لم يوجد في الاسواق كما في الكرماني وغيره او لم يوجد اصلا كما في شرح الطحاوي فقيمته عند ابي حنيفة رح **يوم يختصمان** اي يقضي بينهما وهو الاصح كما في الخزانة وهو الصحيح كما في التحفة وعند ابي يوسف يوم الغصب وهو اعدل الاقوال كما قال المصنف وهو المختار على ما قال صاحب النهاية وعند محمد يوم الانقطاع وعليه الفتوى كما في ذخيرة الفتاوى وبه افتى كثير من المشايخ كما في صرف الكفاية **ويجب في غير المثلي** اي ما يتفاوت احاده في المالية من القيمي **قيمته يوم الغصب** بالاجماع كما في المضمرات وهذا اذا كانت هالكة وكذا اذا استهلكت عنده واما عندهما فقيمته يوم الاستهلاك كما في المختلفات **كالعددي والزرعي المتفاوت والحيوان** وكل موزون غير ذلك المصنوع وما دون نصف صاع وما اختلط من موزونين او كيلين كالبر والشعير المختلطين وتمامه في العمادي **فان ادعى الغاصب الهلاك** اي هلاك المغصوب **حبس** ذلك الغاصب لانه مقر بالغصب فاذا انكر اقام عليه بينة والصحيح انه يقبل البينة في حق الحبس وفيه رمز الى انه لا يشترط بيان الجنس والصفة والقيمة وقيل باشتراطه **حتى يعلم** ويظن بمضي مدة موكولة الى راي القاضي بانه اي المغصوب **لو بقي** ولم يهلك **ظهر** وحينئذ يقضي بالقيمة وفيه اشعار بانه لو رضي بالقيمة قبل الحبس لم يقض بها عليه وقال الحلواني انه يقضي بها حينئذ الكل في المحيط **ثم** اي بعد هذا الظن والعلم بالهلاك **قضى عليه بالبدل** مثليا او قيميا وفيه دلالة على ان الموجب الاصلي رد العين **والقول فيه** اي في مقدار البدل **للغاصب مع يمينه** لانه المنكر ان لم يقم للمالك **حجة الزيادة** التي ادعاها فان اقيمت حجتها وجبت تلك الزيادة ولم يعتبر قول الغاصب

حينئذ وفيه اشعار بانه لو لم يقم واقام الغاصب حجة الهلاك لم يقبل وهو الصحيح كما في النهاية فان ظهر المغصوب الذي ادعى هلاكه وقيمته
اكثر اي حال كون قيمته اكثر مما ضمن الغاصب به وان قل كدانق في الف درهم كما في الزاهدي والحال انه قد ضمن الغاصب بقوله
اي الغاصب مع يمينه اخذه اي المغصوب لظاهر المالك ورد بدله لانه لم يتم رضاه او امضى الضمان اي اجازه ضمنا
بان رضي بالبدل وترك المغصوب في يد الغاصب وفيه اشعار بانه لو كان القيمة دونه او مثله لم يكن له خيار لانه توفر بدل ملكه لكن في
ظاهر الرواية الخيار وهو الاصح كما في الهداية فالاولى ترك قوله (وقيمته اكثر) وان ظهر وقيمته اكثر او مثله او دونه وقد ضمن الغاصب
لا بقوله اي الغاصب بل بنكوله او بقول المالك او بينته فهو اي المغصوب للغاصب لرضاء المالك به وان آجر الغاصب
المغصوب او الامين الامانة كالعارية والوديعة او ربح الغاصب والامين بالتصرف كالبيع فيهما اي المغصوب والامانة
تصدق الغاصب والامين وجوبا بالاجرة والربح عندهما خلافا لابي يوسف رح وفيه اشارة الى ان كلا من الاجرة والربح صار ملكا
لهما ملكا خبيثا وهذا الخبث بسبب هو التصرف في ملك الغير وكل حلال عنده لان المضمونات تملك باداء الضمان والى
انهما لا يصرفان في حاجتهما الا اذا كانا فقيرين فالغني منهما لو تصرف تصدق بمثله والى انه لو ادى الى المالك حل له التناول
لزوال الخبث كما في الهداية والى انهما لا يعتبران حلا لتعين تكرار العقود وتداول الالسنة كما في الكرماني الا ان يكونا المغصوب
والامانة دراهم او دنانير لم يشتر اي لم يضف اليهما وقت العقد بان اشار الى غيرهما او اطلق الثمن ونقدهما او اشار اليهما ونقد
غيرهما فانه لا يتصدق به لانه حلال وفيه اشارة الى انه لو اشار اليهما ونقدهما تصدق لانه وان لم تتعين بالاشارة الا ان ضم النقد
يورث الخبث هذا كله عند الكرخي وعليه الفتوى دفعا للحرج في هذا الزمان كما في الذخيرة وغيره الا ان مشايخنا قالوا انه لا يطيب
بكل حال وهو المختار لاطلاق المبسوط والجامعين والى انه لو تزوج باحدهما امرأة او اشترى امة او ثوبا او طعاما حل الانتفاع
ولم يتصدق بشيء في قولهم لان الحرمة عند اتحاد الجنس وكل منهما مخالف للدراهم او الدنانير كما اشير اليه في الهداية وغيره ثم شرع
فيما يوجب الملك فقال وان غصب شيئا وغيره الغاصب اياه بالتصرف وفيه احتراز عن صبي غصبه فصار ملتحيا عنده
فان اخذه بلا ضمان فزال اسمه احتراز عن كاغذ فكتب عليه او قطن فغزله او لبن فصيره مخيضا او عصير فخلله فانه لا ينقطع به
حق المالك وقيل ينقطع كما في المحيط واعظم منافعه اي اكثر مقاصده احتراز عن دراهم فسكبها بلا ضرب فانه وان زال اسمه
لكن بقي اعظم منافعه ولذا لا ينقطع حق المالك عنه كما في المحيط وغيره فلم يكن زوال الاسم مغنيا عن اعظم المنافع كما ظن ضمنه اي
الغاصب المغصوب وملكه بتقرر الضمان على الغاصب كما هو المتبادر واليه ذهب بعض المتقدمين وقال بعض المتأخرين
ان سبب الملك الغصب عند اداء الضمان كما في المبسوط فلو ابى المالك عن اخذ القيمة واراد اخذ المغير لم يكن له ذلك كما
في النهاية لكن حكي عن الامام مفتي الثقلين ان الصحيح عند المحققين من مشايخنا على قضية مذهب اصحابنا انه لا يملك الا عند تراضي
الخصمين بالضمان او قضاء القاضي به واداء البدل كما في الذخيرة وغيره بلا حل للانتفاع به لانه ملك خبيث قبل اداء
بدله مثليا او قيميا حقيقة او حكما كما اذا ضمنه الحاكم او المالك كما في الهداية وغيره وفيه اشارة الى انه لا يتخلص عن وباله بعد

اداء البدل بلا خوف به والى انه يحل بعده بلا استحلال لكنه لم يحل كما في المحيط وغيره ولو ذبح شاة او ابلا او بقرا مغصوبة مع سلخها وتقطيعها
وطبخها فانه حينئذ غيرها فلا يزول الاسم بالسلخ ولذا لا ينقطع به حق المالك وضمن النقصان وكذا بالتاريب لا ينقطع وقيل ينقطع
اذا كان للاراب قيمة كما في الزاهدي وفيه اشارة بانه لو طبخ الحنطة او اللحم المغصوب صار ملكا له بلا حل وهذا عندهما واما عنده فيحل وكذا
لو مضغ طعاما مغصوبا فابتلع وشرط الطيب عنده وجوب البدل وعندهما اداؤه وعليه الفتوى كما في الخلاصة وغيره و مثل جعل صفر
او حديدا او ساجة مغصوبة اناء مثل كوز او فلسا او سكينا او بابا فانه ضمنه وملك بلا حل بخلاف جعل الحجرين الفضة والذهب
اناء او درهما او دينارا فان الاسم باق فهما عنده للمالك بلا شئ عليه او له وضمن مثله عندهما وفيه اشعار بانه لو دفع دراهم الى
ناقد لينقد فغمزها وكسرها ضمن الا اذا امر بالغمز على ما قالوا كما في قاضي خان وفيه اشعار بانه لم يضمن عند بعضهم على ما تقرر ولو خرق
ثوبا مغصوبا بالتشديد او التخفيف كما في المضمرات والاول اولى لانه يشير الى الخرق الفاحش فللمتأخرين في تفسيره اختلاف والصحيح
ما اشار اليه بقوله وفوت بذلك التخريق بعض العينية وبقي بعضها وبعض نفعه وبقي بعضه بالواو وفي بعض النسخ بكلمة او كما
في نسخ الوقاية وهي بمعنى الواو كما في المغني وغيره فان الاول هو الصحيح كما في الكرماني والهداية والمحيط وغيرها فمن الظن الحكم الجزم
بفساد كلامه بانه يفيد نحش خرق فات به بعض العين دون بعض النفع طرحه اي الثوب المالك عليه اي المخرق
واخذ منه قيمته سالما او اخذه الثوب المخرق وضمن المالك مخرقه نقصانه وفي الخرق اليسير ضد الفاحش
فوت الجودة لا فوت بعض العين وبعض النفع كما اشير اليه في المحيط وحكمه انه ضمن ما نقص لانه تعيب من وجه وقيل
الفاحش ما نقص ربع القيمة واليسير دونه وقيل نصف القيمة وما دونه وقيل ما لا يصلح بعده للثوب ما يصلح له وقيل يرجع
فيهما الى اهل الصناعة فما عدوا فاحشا ففاحش ويسيرا فيسير وقيل ان طويلا ففاحش وعريضا فيسير والاول اصح وانما
ذكر هذه المسئلة ههنا لانه غصب حقيقة او حكما او مبني عليه بعض مسائله من قطع الثوب المغصوب فاحشا او يسيرا الكل في
المحيط والاصل ان ما يوجب النقصان اربعة وفي الكل ضمان الا في الاول تراجع السعر وفوت جزء من العين وفوت وصف
مرغوب كفوت السمع واليد في العبد وفوت معنى مرغوب كنسيان حرفة في العبد في يد الغاصب كما في الزاهدي ومن بنى
بناء في ارض غيره غصبا او غرس شجرا كذلك امر الغاصب بالقلع اي قلع البناء او الشجر والرد اي رد الارض
فارغة الى المالك ولو كان القيمة اكثر من قيمة الارض وقال الكرخي انه لا يؤمر به حينئذ ويضمن القيمة وهذا اوفق لمسائل الباب
كما في النهاية وبه افتى بعض المتأخرين كصدر الاسلام وانه حسن ولكن نحن نفتي بجواب الكتاب اتباعا لاشياخنا كما في العمادي
ومما لا بد من معرفته ان القلع انما يحل اذا لم يقض عليه بالقيمة والا قيل انه يحل وقيل لا يحل لانه تضييع المال بلا فائدة
كما في الزاهدي وللمالك ان يضمن للغاصب قيمة بناء او شجر امر بقلعه اي قائم في الارض لا قيمته
مقلوعا اذ المقلوع قيمته اكثر من القائم فان المؤنة والاجرة صرفت في قلع المقلوع دون القائم كما في النهاية
وطريق معرفة القيمة ان يقوم الارض بلا بناء او غرس فتقوم مع احدهما مستحق القلع فيضمن الفضل مثلا اذا كان

قيمة الارض بدونه عشرة دراهم ومعه مستحق القلع خمسة عشر يضمن المالك خمسة للغاصب ويسلم الارض معه للمالك
ان نقصت الارض به اي القلع وروى هشام عن محمد ان الارض ان نقصت به اخذ الارض وضمنه النقصان
وليس له ان ياخذ الاشجار ويضمن قيمته للغاصب وامثاله ذلك اذا افسد الارض بقلعهما كما في المحيط وغيره وان حمر بالتشديد
او صفر الغاصب الثوب الابيض ضمنه اي ضمن الغاصب قيمة ذلك الثوب حال كونه ابيض وسلم الى الغاصب
او اخذه اي الثوب وغرم ما زاد الصبغ فيه لان الصبغ مال متقوم للغاصب وللمالك ترك الثوب على حاله والصبغ
على حاله ويبيع الثوب ويقسم الثمن بينهما على قدرهما كما في المحيط وان سود ذلك الثوب ضمنه اي ضمن المالك قيمته
ابيض او اخذه ولا شيء عليه للغاصب وقالا ان السواد كالحمرة في حكم الخيار فيضمن او يغرم وقيل ان كان الثوب
مما زاد قيمته بالسواد فالجواب ما قالا وان انتقص فما قال وقيل ان هذا اختلاف زمان فاجاب على عادة بني امية وهما على
طريق العباسية حكي ان هارون الرشيد شاور ابا يوسف في لون ثوب اللبس فقال احسن الالوان ما كتب كتاب الله
تعالى فاستحسنه هارون وتبعه من بعده كما في الكرماني وغيره وان باع الغاصب العبد المغصوب او اعتق ثم ضمن
نفذ البيع اي بيع الغاصب لا العتق لان الملك الناقص يكفي لنفاذ البيع لا العتق وفيه اشارة الى ان تضمين
قيمته يوم الغصب ويوم البيع سواء في النفاذ وهو لم ينفذ الا اذا ضمنه قيمته يوم الغصب والى انه لو باعه المشتري ايضا ثم
ضمن المالك الغاصب لم ينفذ البيع الثاني ويبطل وقيل ينفذ ايضا لانه صار ملكا من وقت الغصب كما في العمادي
وزوائد الغصب ونماؤه متصلة كالسمن والجمال او منفصلة كالولد واللبن والثمر ولا يضمن ان هلكت اذ لا يزيلها
الغاصب عن يد المالك والاحسن ترك الشرط اعتمادا على الاستثناء الا بالتعدي بان اهلك فذبح او اكل او باع وسلم
او المنع اي بمنع الغاصب اياها عن المالك بعد الطلب اي طلبه منه وخمر المسلم لا يضمن مسلم او ذمي ان اهلكها بالشرب
او القاء الملح او الخل او بغيره فيصير خلا فلو اهلك خمر ذمي ضمن وتمامه في النهاية وفيه اشعار بانه اثم به وهذا اذا اتخذها للتخليل فلو
اتخذ للشرب او البيع لم ياثم كما في الجواهر وخنزيره كذلك فلو اهلك مسلم او ذمي خنزير ذمي ضمن ومنافع الغصب
لا تضمن ان اهلكها لحدوثها في يده فلو غصب عبدا خبازا او دابة واستعمل اياما ثم رده على مالكه لا يضمن وفيها اشعار بانه
لو غصب منافعه بدون الاهلاك لا يضمن بالطريق الاولى كما اذا غصب ذلك العبد اياما بلا استعمال ثم رد كما في الكرماني
ويستثنى منه منافع غصب الوقف فانها تضمن وعليه الفتوى كما في العمادي وسمي من ظن الاجارة غصبا واعترض على ما ذكره
من الاصل اعتراضا قويا بما في السراجية انه لو سكن دارا معدة للاستغلال وجب اجرة المثل وعليه الفتوى بخلاف غصب
السكر بفتحتين وهو من ماء الرطب اذا اشتد والمنصف اسم مفعول من التنصيف ما ذهب نصفه بالطبخ من ماء العنب فانه
يضمن قيمتهما ان اهلكهما وقالا لم يضمن وفيه اشعار بانه لم يضمن ان اهلك الباذق ما ذهب قليله بالطبخ منه وعن ابي حنيفة رح فيه
روايتان كما في الهداية والمعزف اي معزف مسلم او ذمي بالكسر وسكون العين المهملة وفتح الزاي والفاء نوع من الطنابير يتخذه

اهل اليمين كما في المغرب فمن الظن انه آلة اللهو كالمزمار وغيره والاحسن ان العزف بفتح العين والسكون واحد المعازف
آلات اللهو كالبربط والطنبور والصنج والعود والمزمار والطبل والدف ونحوها فيجب عنده قيمته لا للهو اي قيمة المعزف من حيث انه
خشب منحوت منتفع به في الجملة لا من حيث انه آلة للتلهي وقالا لم يضمن وهذا الاختلاف فيما اذا فعل بلا امر الامام والا فلا يضمن
بلا خلاف وقيل هذا الخلاف في طبل ودف للهو واما فيما للعروس فيضمن بلا خلاف كما في الهداية وغيره وعلى هذا الخلاف النرد
الشطرنج ويفتى بقولهما لكثرة فساد الزمان كما في الحقائق والمحيط وغيرهما وفي الزاهدي انه لم يضمن في قولهم بكسر دنان الخمر وخوابيه
وعود المغني وفي الصغرى ان الاختلاف في الضمان دون اباحة اتلاف المعازف **ومن حل قيد عبد** ولو عاقلا فذهب
او رباط سفينة فغرقت **او فتح قفص طائر** او باب اصطبل دابة فذهبت **لا يضمن** عندهما خلافا لمحمد وعنه لو طار او ذهبت
على الفور ضمن والا فلا وقال السرخسي لو كان العبد عاقلا لم يضمن بالاتفاق وفي الكشف لو امر عبدا بالاباق ضمن **ومن
سعى** ونم الى سلطان ولو غير جائر **فيضمن** الساعي مطلقا وعليه الفتوى كما في الجواهر والسعاية تختص بالنميمة كما في المفردات
بغير حق فلو كان يؤذيه ولم يمكنه دفعه الا بذلك لم يضمن كالمضروب اذا اشتكى الى سلطان فاخذ منه مالا لذلك وكذا اذا
كان يفسق ولا يمتنع بالامر بالمعروف كما في المحيط **او قال** ولو صادقا **مع حاكم** اي رجل مصاحب لظالم **يغرم** الناس
جزافا لا محالة فلو كان قد لا يغرم جزافا لم يضمن كما في المحيط انه اي فلانا **وجد** او جمع **مالا فغرمه** السلطان او الحاكم لا يضمن
عندهما **ويضمن عند محمد** لانه غير مضطر فيه وهو المدار كما في القاعدي وعليه الفتوى لكثرة الفساد كما في الخلاصة
وغيرها فلو مات الساعي اخذه المظلوم قدر الخسران من تركته وهو الصحيح ولو كان عبدا لم يطالب به الا عند العتق ولو كتب
عامل اسامي اهل بلد بامر سلطان ودفع الى اعوان فاخذوا منهم دراهم فالمظلمة على كل من الثلثة في الدنيا والآخرة وذكر الشهيد
انه لو امر انسانا باخذ مال الغير فالضمان على الآخذ لان الامر لم يصح وهكذا في كل موضع يكون الامر فيه غير صحيح الكل في الجواهر
وقد تقرر ما في الختم على الضمان فهو الكافي والله اعلم بالصواب

كتاب الرهن

اورد بعد الغصب لان فيه استيفاء في الحال بخلاف الرهن هو اسم ما وضع وثيقة للدين كما في المفردات ومصدر رهنه
الشيء وقد قالوا ارهنه اي جعله رهنا وارتهن منه اي اخذه كما في القاموس فالراهن المالك والمرتهن آخذ الرهن
لكن في اكثر الكتب انه لغة الحبس وشرعا **حبس مال متقوم** حيوانا كان او جمادا عرضا كان او عقارا ام زرعا
او معدودا او مكيلا او موزونا وفيه اشارة الى ان الحبس الدائم غير مشروط ولذا لو اعاره من الراهن او غيره باذنه او
غصب منها الراهن لم يبطل والى انه يجوز الرهن بطريق التعاطي كما في الكرماني فيشكل ما بعده الا ان يعم التبادر
ان يكون الحبس على وجه الشرع فلو اكره المالك بالدفع اليه يكن رهنا كما في الكبرى فليس عليه ذكر الاذن كما ظن
ويدخل فيه رهن ذمي خمرا عند ذمي **بحق** اي بسبب حق مالي ولو مجهولا واحترز عن نحو القصاص والحد واليمين **ممكن اخذه**

منه اي استيفاء هذا الحق من ذلك المال واحترز به عن نحو ما يفسد كالجمد وعن نحو الامانة والمدبر وام الولد فانها
لكن لا يتناول ما كان اقل من الدين كالدين اي مثل ما وجب في الذمة ولو حكما من نحو بدل الاجارة والكتابة
والجناية وفي الكلام اشارة الى انه جائز بالعين المضمونة اما بنفسها مما يجب المثل او القيمة كالمغصوب والمقبوض
على سوم الشراء والمقبوض بحكم البيع الفاسد وبدل الخلع في يدها والمهر في يده او بغيرها كالمبيع قبل القبض فانه مضمون
بالثمن كما في الكرماني وسياتي فمن الظن ان المناسب ترك الكاف وان كلامه في الشرح مائلا اليه نعم المناسب ترك الحكم
الى التعريف وهو عقد وثيقة لطرف الاستيفاء وينعقد الرهن بايجاب كرهنتك بما لك على من الدين او خذ هذا
الشيء رهنا به وقبول كارتهنته سواء صدر من مسلم او كافر او عبد او صبي او اصيل او وكيل فالقبول ركن كالايجاب
واليه قال اكثر المشايخ فانه كالبيع ولذا لم يحنث من حلف انه لا يرهن بدون القبول وذهب بعضهم الى انه شرط صيرورة
الايجاب علة لانه عقد تبرع ولذا لا يلزم الا بالتسليم ويحنث من حلف به بلا قبول كما في الكرماني ومن الظن انه غير تام
لكون الهبة تبرعا والقبول فيه ركن لانه على هذا الخلاف كما مر ويلزم الرهن ان سلم المرهون فالقبض شرط اللزوم
فللراهن ان يرجع قبله واليه قال شيخ الاسلام وفي الاصل انه شرط الجواز وهو الاصح كما في الذخيرة وفيه اشعار بان
التخلية يكفي كما صرح به وفي الجواهر اذا تصادقا على القبض يكفي حال كون المرهون محوزا اسم مفعول من الحوز اي الجمع اي
مجموعا غير متفرق كالثمر على الشجر كما في الزاهدي او معلوما يمكن حيازته فان كونه مجهولا يخل بقبضه كما في الاختيار او مقسوما
فانه لم يصح مشاعا كما في الكرماني مفرغا غير مشغول بحق الغير كالارض والنخل المشغول بالزرع والثمر متميزا غير مشاع كما
في النهاية والاختيار وغيرهما او غير متصل اتصال خلقة كاتصال الثمر بالشجر كما في الكرماني ولا يضره الاستدراك على تفسير
غيره وفيه رمز الى انه لو رهن دارا فيها جدار مشترك لم يصح كما لو اتصل جدار منها متصل بجدار مشترك الا اذا استثنى
الجدار وقال نجم الائمة ان الحائط لو اشترك صح الرهن في العرصة والسقف والجدار كما في الزاهدي والى ان اتصاف
المرهون بهذه الصفات ليس بلازم عند العقد بل عند القبض فلو اتصل واشتغل بغيره كان فاسدا لا باطلا وكذا لو
كان شائعا وعند بعضهم يكون باطلا وهو اختيار الكرخي فلو ارتفع الفساد عند القبض صار صحيحا لازما كما في الكرماني والتخلية
رفع الموانع والتمكين من القبض تسليم في ظاهر الرواية وهو الصحيح كما في الهداية وغيره وعن ابي يوسف ان التسليم لا يثبت
في المنقول الا بالاخذ بالبراجم كما في الكرماني كما في البيع الصحيح دون الفاسد فانه واجب الاعلام فلا يكفي فيه التخلية وضمن
المرتهن ولو رهنا فاسدا او مرهونا الكافي يده ولو فسخ العقد وعند الكرخي المقبوض بالرهن الفاسد امانة كالمقبوض بالباطل
والاول اصح كما في الذخيرة باقل من قيمته اي قيمة الرهن عند القبض كما في الاختيار ومن الدين اي بدين او قيمة
اقل من قيمته او من الدين مرتبا فكلمة من تفضيلية والمفضل الدين اولا والقيمة ثانيا والمفضل عليه بالعكس ومن الظن ان
الاظهر بالاقل كما في بعض النسخ وكذا في الكرماني ان الصحيح الاقل لان من تبعيضية والمعرفة لا تتناول النكرة الا ترى ان نحو افضل

منهما اقتضى اثنا اثنا بخلاف الافضل منهما فان الافضل صلح ان يكون بعضا منهما لا ان المعرفة تتناول المعرفة فانه قاعدة
فقهية لم يشتهر عن النحاة وتتمة الكلام في طلاق المريض ولا يخفى انه يشعر بحكم المساواة ولذا فرع فقال **فلو هلك كل**
الرهن في يده وهما اي القيمة والدين **سواء** اي متساويان في المقدار **سقط دينه** راسا للاستيفاء **وان كانت**
قيمته اي الرهن **اكثر من الدين** سقط فلم يرجع الى الراهن بشيء **فالفضل امانة** اي ما كان زائدا على الدين من الرهن
في يده كان امانة فلم يضمن بهلاكه **وفي قيمته اقل من الدين سقط من دينه بقدره** اي ذلك الاقل **ورجع المرتهن عليه**
اي الراهن **بالفضل** من دينه وفيه اشعار بانه لو هلك بعض الرهن قسم الدين على الهالك والموجود فلو رهن دارا
قيمتها الف بالف فخربت في يده قسم الالف على قيمة البناء والعرصة يوم القبض فما اصاب البناء سقط وما اصاب
العرصة بقي وتمامه في العمادي **ويحفظ الرهن** وجوبا على المرتهن **كالوديعة** فيحفظ بنفسه وبعض عياله كالوالد والزوجة
والولد والعبد والاجير كما مر وفيه اشعار بان المرتهن يؤاخذ بما يؤاخذ به المودع ولذا قال **وان تعدى المرتهن في الرهن**
كالقراءة والبيع واللبس والركوب والسكنى او الاستخدام بلا اذن والسفر **ضمن كله بكل قيمته كالغصب** اي مثل ضمان
الغصب لا الرهن فلا يضمن ما زاد بل عليه قيمته يوم القبض في القيمي والمثل في المثلي الا اذا انقطع فقيمته يوم الخصومة وفيه
اشارة الى انه يحرم الانتفاع من الرهن بلا اذن له واما بالاذن فيكره كما في المضمرات وغيره ولا يكره كما في المنية فلو اراد
استمرار الاذن قال كلما نهى عن الانتفاع كان ماذونا به في مدة الرهن كما في الخزانة **ولا يصح من المرتهن والمودع فيهما**
اي الرهن والوديعة **رهن واجارة واعارة** ولو عند عياله **وايداع عند اجنبي** وهذا تصريح بما علم ضمنا فان الكل
تعدى كما لا يخفى **ولا يصح في المؤجر** بالفتح **الاول** اي الرهن فيصح فيه الاجارة والاعارة وكذا الايداع وفيه اختلاف
عند اصحابنا وتمامه في العمادي **ولا يصح في المعار الاولان** اي الرهن والاجارة **فيصح الآخران** وقد نظم الكل فقال
نظم سه چيز از راهن فقط مي دار دور + عاريت را موجر و مرهون مكن + رهن و مودع قابل اين چار نيست +
بشنو از صدر الشريعة اين سخن + **ولا يبطل الرهن عقد او فعل** واحدا من العقود الاربعة لانه تعدى
لا ينافيه الرهن **لكن يضمن** بالهلاك حينئذ كما مر اي مثل ضمان الغصب وفيه اشعار بانه لو عاد الى الوفاق عاد
رهنا وبرا عن الضمان كما في العمادي **وجعل الخاتم** بفتح التاء وكسرها **في الخنصر** اليمنى واليسرى بكسر الصاد وفتح
الاصبع الصغرى **تعدي** واستعمال لا حفظ وفيه اشارة الى انه لو جعل الخاتم فوق خاتم له لم يضمن الا اذا كان ممن يتجمل
بخاتمين كما في قاضي خان **وجعله في اصبع اخرى** ابهام او سبابة او وسطى او بنصر **حفظ** سواء كان الحافظ رجالا او امراة
وقال مشايخنا انه تعدى منهما فهي ضامنة وتمامه في العمادي ولا يخفى انه لو قال وجعل الخاتم في غير الخنصر حفظ لكان مغنيا عن
سابقه **واذا طلب المرتهن دينه في بلد العقد امر المرتهن باحضار رهنه** ان لم يكن للرهن مؤنة حمل بقرينة
الآتي الا اذا وضع الرهن باتفاقهما عند عدل فحينئذ لا يؤمر به وفيه اشعار بانه لو لم يقدر على احضاره اصلا مع قيامه لم يؤمر به

كما في الذخيرة فيسلم كل دينه عند احضاره لتعيين الحق ثم يسلم رهنه وفيه رمز الى انه لو سلم بعض الدين لم يؤمر بتسليم بعض الرهن كما في الهداية وكذا ان طلب دينه في غير بلد العقد امر باحضار رهنه وقيل لا يؤمر ان لم يكن للرهن مؤنة حمل اي ثقله ولا يخفى ان المؤنة يرفع مؤنة الحمل وفيه اشعار بانه اذا كان له المؤنة اجبر الراهن على قضاء الدين ولا يؤمر بالاحضار لكن ان طلب الراهن التحليف يحلف على البتات ما هلك الرهن كما في الذخيرة وعليه اي المرتهن مؤن بضم الميم وفتح الهمزة جمع مؤنة حفظه اي ما يحتاج اليه في حفظ نفس الرهن كاجرة الحافظ والبيت ومأوى الغنم فلا يلزم شيء منه لو اشترط على الراهن كما في الذخيرة وعلى الراهن وان لم يكن في الرهن فضل مؤن تبقيته اي ما يحتاج اليه في نفس الرهن كالطعام والشراب واللباس واجرة الظئر والراعي والعلف وسقي البستان وكري الانهار وتلقيح النخل وجذاذ التمر ونحوها مما يصلحه وعليه العشر والخراج وجعل الآبق بالضم اي اجرة رادّه من الفرار ومداواة الجرح اي معالجته وثمن الدواء واجرة الطبيب وفداء الجناية منقسم ذلك بالحصص على المضمون اي ما دخل في ضمان من الرهن والامانة اي ما لم يدخل فيه منه وهذا اذا كان الدين وقيمة الرهن سواء فلو رهن عبدا بالف قيمته الفان فابق فرده رجل من مسيرة السفر فالجعل عليهما نصفان وعلى هذا المداواة وقال مشايخنا هذا اذا اجرح عند المرتهن والا فعلى الراهن وقيل انه على المرتهن في الحالين كما في الكرماني واما اذا كانت اكثر فعليه بقدر المضمون وعلى الراهن بقدر الزيادة كما في الخزانة واعلم ان الراهن اذا غاب فانفق المرتهن عليه شيئا بلا اذنه فهو متطوع الا اذا جعله القاضي دينا على الراهن فيجبر والامر بالاتفاق لم يرجع عليه عند اكثر المشايخ وعنه لو انفق بالقضاء وهو حاضر لم يرجع وعند ابي يوسف يرجع حاضرا او غائبا كما في الذخيرة لكن في قاضي خان انه لو كان حاضرا وابى عن الانفاق فامر القاضي به رجع عليه وبه يفتى

مؤنته

فصل لا يصح ويبطل كما في المعطوفات بعده على ما في النتف وغيره رهن مشاع ولو لم يقسم ومن الشريك شيوعا مقارنا كرهن نصف الدار شائعا او طاريا كرهنها ثم الفسخ في النصف مثلا وانما بطل لان هذا الشيوع راجع الى محل الرهن وما يرجع الى المحل فالبقاء كالابتداء وقد قالوا باستثناء الهبة من هذا الاصل لانها لا تحتاج الى القبض الا عند العقد بخلاف الرهن فان حكمه دوام القبض كما في الكرماني وغيره فمن الظن انه منقوض بالهبة وعند ابي يوسف ان الطاري غير باطل فالباطل ما لا يكون مالا او لا يكون المقابل مضمونا فلو قبض مشاعا لم يدخل في ضمانه وعن محمد انه دخل في ضمانه ولو قبض مفرزا لم يكن رهنا الا بتجديد العقد وانما لم يصرح بالبطلان لان بعضهم قالوا انه فاسد فلو قبضه مشاعا كان مضمونا ولو قبض مفرزا عاد جائزا والفاسد ضد الباطل ويستثنى ما كان الراهن اثنين فانه لو كان لرجل على رجلين دين على كل على حدة فرهناه عبدا مشتركا بينهما بجميع حقه رهنا واحدا جاز ولو رهن كل نصيبه من العبد لم يجز كما في الذخيرة ولا يصح رهن ثمر على نخل دونه اي النخل ولا رهن زرع ارض او نخلها دونها اي الارض وفيه اشارة الى انه لو رهن باصولها جاز لانه يدخل من الارض في الرهن وذلك معلوم معين والى انه لو فصل احدهما عن الآخر وسلم اليه مفصولا او امر المرتهن بالفصل والقبض جاز

وإلى أنه لو رهن الأرض دون النخل جاز بهذا رواية ولم يجز في ظاهر الرواية وإلى أنه لو رهن بناء الأرض لم يجز كما في الذخيرة و
لا يصح رهن الحر وفروعه أي المدبر وأم الولد والمكاتب **ولا يصح بالأمانات** أي بمقابلة أمانة منها كالوديعة والعارية
والمستأجر والشفعة ومال المضاربة والشركة والبضاعة وغيرها حتى لو أودع زيد عند عمرو وديعة وأخذ زيد من عمرو رهنا لم يجز
وفيه إشعار بأنه لو أخذ برد العارية أو بدل الإجارة رهنا جاز كما في النظم ولا يصح بعين مضمونة بغيرها من الثمن وغيره ومثل
المبيع في يد البائع حتى لو اشترى عينا ولم يقبض فأخذ من البائع رهنا بها كان باطلا ولذا لم يضمن البائع بشيء
بهلاك الرهن وقال شيخ الإسلام إنه فاسد لأن المبيع والرهن مال والفاسد ملحق بالصحيح في الأحكام كما في الكرماني و
ذكر في المبسوط أنه جاز الرهن فيضمن بالأقل من قيمته ومن قيمة العين وبه أخذ الفقيه أبو سعيد البردعي وأبو الليث وعليه
الفتوى كما في الكبرى وغيره **ولا يصح** ويبطل **بمقابلة القصاص** بالنفس أو بما دونها حتى لو كان لرجل على رجل دم عمد فرهن
القاتل به رهنا لم يصح وكذا إذا جرح رجل رجلا جراحة فيها قصاص فرهن الجارح به لأنه لا يمكن الاستيفاء من الرهن وفيه إشعار
بأنه إذا قتل رجل عمدا ثم صالح الولي على مال معلوم أو قتل رجل خطأ فقضى القاضي على عاقلته بالدية فأخذ الولي بالدية
رهنا جاز وكذا إذا جرح جراحة لا يستطاع فيه القصاص فقضى القاضي للمجروح بالأرش فأخذ به رهنا جاز كما في النظم **وصح
بعين مضمونة بنفسها** وهي ما يضمن عند الهلاك **بالمثل** في المثلي **وبالقيمة** في القيمي **كالمغصوب** وبدل الطلاق
والكتابة وغيرها وهذا التفصيل ما في المبسوط وقال شيخ الإسلام إن الرهن بالأعيان باطل كما في الذخيرة **وصح بالدين**
كما مر **ولو كان** ذلك **الدين موعودا** بأن **رهن شيئا ليقرضه** المرتهن **كذا** أي عشرة دراهم وإنما قيده به لأنه لو
لم يعين المبلغ لم يكن مضمونا في الأصح من الروايتين وعن أبي يوسف رح عليه القيمة وعن محمد رح أنه لم يستحسن أقل
من درهم وعن الشيخين أنه يقرضه ما شاء كما في المنية لكن في الكبرى أنه قول الطرفين **فهلكه** لغيره صنعه بضم الهاء
واللام أو سكونها اسم من الهلاك **في يد المرتهن عليه** أي المرتهن خبر هلكه **بما وعد** من المسمى كعشرة دراهم
وهذا إذا كان المسمى مساويا للقيمة أو أقل وأما إذا كان أكثر من القيمة فهو ضامن لها كما في الكفاية وغيره وإنما أطلق
تابعا للهداية وغيره وحسن الظن أنه لم يلتفت إليه لأنه غير متعارف لأنا لا نسلم ذلك ولو سلم لا نسلم أنه مقيد به كما لا يخفى
على واقف هذا الكتاب واعلم أنه لو سمى فقال المرتهن لا يكفيك فابعث إلى رهنا حتى ابعث الكفاية فبعث
فهلك الرهن كان عليه الأقل من الرهن ومن المسمى كما في الذخيرة وغيره **وصح** الرهن **برأس مال السلم
وثمن الصرف** قبل الافتراق ولم يصح عند زفر رح لأنه استبدال ورد بأن الاستبدال أخذه [illegible] ومعنى الاستيفاء
في الرهن أخذ معنى فإن العين أمانة والمضمون هو المالية وصح بمقابلة **المسلم فيه** قبل الافتراق وبعده وعن زفر رح
روايتان **فإن هلك** رهن برأس المال وثمن الصرف وحسن الظن أن الضمير شامل لرهن المسلم فيه فالتبس بما أتى فإن
ما بعده كالكلام في الشرح نادي بأعلى صوت على بطلانه **في المجلس** أي قبل الافتراق **فقد أخذ** المرتهن به وفيه إشعار بأن قيمة الرهن مساوية

لرأس المال وثمن الصرف او اكثر فان كانت اقل لم يصح الا بقدره كما اشار اليه فقال **وان افترقا** اى المتبايعان
تفرق الابدان **قبل نقده** اى اعطاء رأس المال وثمن الصرف **وقبل هلاكه للرهن بطلا** اى السلم والصرف
لعدم القبض حقيقة ولا حكما فان المرتهن لم يصر قابضا لحقه الا بالهلاك وانما لم يذكر حكم رهن المسلم فيه وهو انه مستوف
لحقه لانه يعلم من حكم الرهن بخلاف حكم اخويه **ويتم الرهن ويلزم بقبض عدل** غير المرتهن وفيه اشعار باشتراط ان يكون
العدل عاقلا بالغا لانه القادر على القبض كما في الحصر **شرط** باتفاق المتعاقدين في العقد **وضعه** اى الرهن **عنده** اى
العدل **وما اخذه** اى اخذ الرهن **لاحدهما** اى الراهن والمرتهن **منه** اى العدل وفيه رمز الى انه لو لم يشترط الوضع فوضع جاز
اخذه كما اشير اليه في الاختيار والى انه لو دفع العدل الى احدهما لم يضمن لكنه ضامن القيمة فدفعت القيمة الى عدل آخر لانه جان
كما في الذخيرة **ويهلكه** اى الرهن **معه** اى العدل سواء كان في يده او يد امرأته او ولده او خادمه او اجيره **بهلك رهن** لانه كالمرتهن **فان**
وكل الراهن العدل او غيره من نحو المرتهن **ببيعه** اى الرهن مطلقا او عند انتهاء اجل الدين **صح** ذلك التوكيل بالبيع مطلقا
او عند حلول اجله نشر على ترتيب اللف كما في قاضي خان وغيره فالتخصيص بالحلول من الظن وفيه رمز الى ان تاجيل دين الرهن
لم يفسد الرهن بخلاف تاجيل نفس الرهن لانه ينافي دوام الحبس كما في المشتمل والى انه لو وكل غير عاقل فباعه بعد بلوغه لم
يصح وهذا عنده خلافا لهما واعلم ان العدل اذا لم يقبض الرهن حتى حل الدين بطل الرهن كما في قاضي خان **فان شرط**
هذا التوكيل **في عقد الرهن لم ينعزل الوكيل** لانه من توابع العقد **بالعزل** اى عزل الراهن فيبقى ببقاء العقد و
فيه رمز الى انه لم ينعزل بعزل المرتهن لانه لم يوكله كما في الهداية والى ان الراهن لم يعزله بلا رضاء المرتهن وهذا بلا خلاف و
الى انه لو وكل بعد الرهن انعزل بالعزل وهذا ظاهر الرواية وقال شيخ الاسلام الصحيح انه لم ينعزل كما في الذخيرة لكن الصحيح
انه انعزل كما في قاضي خان **ولم ينعزل** هذا الوكيل **بموت احد** من الراهن او المرتهن او غيره وفيه اشعار بانه لو وكل بعد الرهن
ومات الراهن انعزل على ما قال بعض المشائخ ولم ينعزل عند غيرهم كما في المضمرات **الا بموت الوكيل** فانه
رفع الوكالة فلا يقوم وارثه مقامه وعن ابي يوسف رح ان وصيه يقوم مقامه وهذا خلاف جواب الاصل وفي
التخصيص اشعار ببقاء الرهن فاجبر الراهن على البيع كما في الذخيرة **فان حل الاجل والراهن** او وارثه بعد
موته **غائب وابى الوكيل** ان يبيعه **اجبر** بالاتفاق **الوكيل على البيع** اى حبسه القاضي اياما حتى باعه فان ابى
بعده باعه القاضي عندهما وقيل لم يبعه عنده كما في الكرماني وفيه رمز الى انه لو حضر الراهن لم يجبر الوكيل بل اجبره فان ابى باعه
القاضي عندهما او لم يبع عنده والى انه لو وكل بعد الرهن لم يجبر الوكيل كذا ذكر الكرخي وروى عن ابي يوسف رح والصحيح انه
يجبر كما في الذخيرة **كوكيل** للمدعى عليه بالتماس المدعي **بالخصومة** اى جواب الدعوى **غاب موكله وابا**ها اى ابى الوكيل
الخصومة فانه يجبر الوكيل على الخصومة لئلا يبطل حقه **واذا باع** الرهن **العدل** الوكيل بالبيع **فالثمن رهن** وان لم يقبضه
لقيامه مقامه بالبيع فهلاكه اى الثمن في يد العدل **كهلكه** اى الرهن في يد المرتهن فيسقط من الدين بقدر الثمن وفيه اشعار بانه جاز

ان يبيع الرهن بكل من الحجرين وان كان الدين حنطة كما في الذخيرة

فصل — وقف على اجازة المرتهن وعن ابي يوسف رح نفذ بيع الراهن بلا اذن المرتهن رهنه كما وقف على اجازة الراهن
بيع المرتهن الرهن فان اجاز جاز والا فا وله ان يبطله ويعيده رهنا ولو هلك في يدي المشتري قبل الاجازة ولم يجز
الاجازة بعده وللراهن ان يضمن ايهما شاء. وتمامه في شرح الطحاوي ان اجاز مرتهنه البيع او قضى الراهن دينه
اي الراهن ومن الظن انه للراهن او المرتهن فانه الاقرب نفذ البيع فلا ضرورة الى عقد جديد فيملك ملكا صحيحا وقيل ملكا
فاسدا كبيع الفضولي وعن ابي حنيفة رح انه يحتاج الى عقد آخر كما في الذخيرة وفي موضع من المبسوط ان بيعه جائز وفي آخر فاسد
وفي آخر باطل ويؤول الكل الى الموقوف وتمامه في النهاية وفيه اشعار بانه لو باعه بلا اذنه من رجل ثم من آخر فاجاز بيع
الآخر كما في الزاهدي وصار ثمنه رهنا في ظاهر الرواية لان للبدل حكم المبدل وعن ابي يوسف رح انه لا يصير رهنا الا اذا
شرط المرتهن عند الاجازة صيرورة الثمن رهنا والصحيح الاول كما في الذخيرة وان لم يجز المرتهن البيع وفسخ لا ينفسخ في
القول الاصح لان حقه الحبس لا غير فبقي موقوفا وينفسخ في رواية ابن سماعة كعقد الفضولي حتى لو استفكه الراهن فلا سبيل
للمشتري عليه واذا كان موقوفا صبر المشتري الى فك الرهن فيسلم له المبيع او رفع المشتري هذه الحادثة الى
القاضي ليفسخ البيع وفيه اشعار بان الراهن اذا تصرف في الرهن بلا اذنه تصرفا يقبل الفسخ لم يجز ذلك التصرف في حق
المرتهن اصلا ولم يبطل حقه في الحبس الا بعد قضاء الدين كالبيع والاجارة والكتابة والهبة والصدقة والاقرار فان تصرف بتصرف
لا يقبل الفسخ نفذ وبطل الرهن واليه اشار فقال وصح بلا اذن المرتهن اعتاقه اي الراهن موسرا او معسرا وتدبيره واستيلاده
رهنه فان فعلها اي فعل الراهن هذه الافعال الثلثة حال كونه غنيا فقي اي فهو في صورة كون دينه حالا في الحال
سواء كان حالا في الاصل او مؤجلا ثم حل اخذ من الفاعل لها الدين ولو جبر الا ان اجله قد انقضى ولا يضمنه القيمة لانه
يقع مقاصة بقدر الدين فلا فائدة فيه الا اذا كان الدين من خلاف جنسها فحينئذ يحبس بالدين حينئذ كما في الكافي وفي دينه لو حل
وللتفنن لم يقل ومؤجلا اقل منه قيمته اي الرهن لا التعدي في حق المرتهن حال كونها رهنا عنده ولا ضرورة الى تقدير يكون
كما ظن الى المحل اجله دفعا للضرر فقبضها حينئذ اذا كانت من جنس حقه والمحل بكسر الحاء فان مضارعه مكسور و
ان فعلها فقيرا اولى مما في بعض النسخ معسرا ففي صورة العتق اي الاعتاق سعى في اقل من هذه الثلثة من
قيمته اي قيمة العبد يوم الاعتاق ويوم الرهن ومن الدين اي سعى للمرتهن العبد لتحصيل العتق عنده وتكميله عندهما في الاقل
من هذه الثلثة وقضى به الدين سواء كان حالا او مؤجلا الا اذا كان من خلاف جنسه فيحبس ويرجع المرتهن على الراهن ببقيته دينه ان
فضل على السعاية كما في الذخيرة وشرح الطحاوي وغيره وفيه التفسير الناقص اي ان كانت قيمته اقل من الدين سعى فيها وان
كان الدين اقل سعى فيه ويرجع العبد الساعي بما سعى على سيده الراهن ان صار غنيا وان فعلها معسرا في اختيه اي
الاختين من التدبير والاستيلاد سعى ذلك المدبر والمستولدة في كل الدين سواء كان حالا او مؤجلا الا ان كسبهما مال المولى بخلاف

المعتق ولذا لا يزاد على قيمته وقيل ان كان مؤجلا سعى المدبر في جميع القيمة وحبسها رهنا مكانه ولا رجوع للمدبر والمستولدة
على سيده غنيا لانه ماله واتلافه اى الراهن رهنه كاعتاقه اياه غنيا فقى دينه حالا اخذه وموجلا قيمته رهنا الى اجله ولا
ضرورة الى قيد غنيا لاستحالة السعاية عليه واجنبي لا الراهن ولا المرتهن ولا عيالة اتلفه اى الاجنبي ضمنه مرتهنه قيمته يوم
اتلفه وكان الضمان رهنا معه اى المرتهن فلو كان الدين الفا وقيمته الرهن فاتلفه اجنبي وقيمته خمسمائة ضمن خمسمائة
وصارت رهنا وسقط من الدين خمسمائة كانها هلكت بآفة ورهن اعاره مرتهنه راهنه او اعاره احدهما باذن صاحبه
آخر اجنبيا سقط من المرتهن ضمانه اى الرهن فلو هلك في يد المستعير هلك بغير شئ ولا يسقط شئ من الدين ولكل منهما
اى الراهن والمرتهن ان يرده اى الرهن المعار من الاجنبي حال كونه رهنا لانه لكل حقا والاصل في ذلك ان الضمان
ينعدم بيد العارية ولا ينفع عقد الرهن وان مات الراهن المستعير من المرتهن قبل رده اى الرهن المعار الى المرتهن
فالمرتهن احق بالرهن من سائر غرمائه اى الراهن لبقاء العقد فلا يكون الرهن بينهم والغرماء جمع الغريم وهو
مشترك بين المديون والداين المراد ههنا وخص الاعارة اذ يد الاجارة والرهن يبطل عقد الرهن وينبغي ان يذكر الوديعة
اذ حكمها حكم الاعارة كما في الذخيرة ومرتهن اذن من قبل الراهن باستعمال رهنه ان هلك الرهن قبل عمله او
بعده ضمن المرتهن كالرهن لبقاء يد الرهن وان هلك حال عمله بلا تعد لا يضمن لانه يد العارية حتى لا يسقط شئ
من الدين وكذلك لو قرء المرتهن من المصحف الرهن باذن الراهن فهلك حال القراءة لم يضمن وبعد الفراغ ضمن لانه
عاد رهنا وفيه اشعار بانه لو استعمل بغير اذنه فهلك حال الاستعمال ضمن الضمان رهن كما في الذخيرة ولو اباح سكنى الدار
للمرتهن فوقع بسكناه خلل وخرب بعضه لم يسقط شئ من الدين لانه صار بالاباحة عارية ولو اباح له اكل ثمار البستان
او لبن الشاة فلا باس به ان لم يكن مشروطا والا صار قرضا فيه منفعة فيكون ربوا كما في الجواهر وصح استعارة شئ
ليرهن ذلك الشئ بدين له فان اطلق المعير المعار الذى اراد الراهن رهنه عن قيد او قيد بقيد يجري المطلق او
المقيد عليه اى الاطلاق او التقييد فان اطلق فللراهن ان يرهنه باى جنس او قدر او مرتهن او مكان شاء وان قيد بواحد
منها لم يخالفه او ربما يكون اوفر جنس اسهل من جنس آخر وكذا في المواقف فان خالف الراهن المستعير في قيده وهلك
المعار ضمن هو القيمة تماما المستعير لتعديه بالتسليم او المرتهن بالقبض فحينئذ يرجع المرتهن بالدين والضمان على الراهن
في الاولى ملك الراهن المعار ويترتب عليه احكام الرهن في رواية ابن سماعة لتاخر الملك عن الرهن فان سلم او اتم رهن
ثم ضمن صح الرهن لانه ضمن الراهن بالتسليم فملك قبل الرهن ويترتب عليه في ظاهر الرواية لثبوت الملك بالتعاطي قبل الرهن
لانه ضمن بالقبض بلا التسليم الا ترى انه لو قبض مال انسان واعطى بدله يثبت بيع التعاطي وان تاخر التسليم عن العقد بالقول
كما في الكبرى وان وافق المستعير بما قيده المعير وهلك وصار ذا عيب فقدر دين او نحاه اى فقد ضمن المستعير مقدار
دين ادى بهذا القدر رهنه اى ذلك المعار فان كان قيمته مثل الدين او اكثر ضمن قدر الدين وان كانت اقل وجب على الراهن

للمرتهن بقية الدين **ولا يمتنع المرتهن** عن دفع الرهن المعار الى المعير فانه يجبر على دفعه **او قضى المعير دينه** اى المرتهن ولو بغير
رضاه لان المعير له حق القضاء لتخليص ملكه بخلاف ما اذا تبرع اجنبى بقضاء دينه فان للمرتهن ان يمتنع عن دفع الرهن حينئذ ولا ضرورة
الى قوله وفكه منه وتخليصه منه عن يده ومن الظن الحمل على عدم امتناع قبول فان ما بعده من قضاء الدين يابى عنه الا اذا حمل على المجاز ورجع
المعير بما قضى الى المرتهن **على الراهن المستعير** لانه مخلص غير متبرع كما هو المشهور لكن فى قاضى خان انه لا يرجع اليه بقيمة المعار
حتى لو كانت قيمته الفا ودينه نصفين باذن المعير وقضاها المعير لم يرجع الا بالالف **ولو هلك المعار مع الراهن** اى
فى يده **قبل رهنه او بعد فكه لا يضمن** الراهن لانه لم يستوف الدين منه **وجناية الراهن على الرهن** اى فعل محرم صدر
من الراهن على نفس الرهن العبد او طرف منه **مضمونة** اى يضمن الراهن بها والضمان رهن لتعلق حق المرتهن به فالراهن
كالاجنبى فى الضمان **وجناية المرتهن على الرهن تسقط من دينه بقدرها** من الاسقاط اى تسقط تلك الجناية بقدرها
من دين له حال هو دراهم او دنانير فالاضافة للعهد فان كان الدين غيرها كالمكيل لم يسقط شيئا منه وكان الدين على
الراهن والجناية على المرتهن لكنه لو اعور عينه يسقط نصف دينه عنده كما فى الخلاصة **وجناية الرهن عليهما** اى
فعل محرم من الرهن على طرف الراهن او المرتهن عمدا او خطاء او على نفسه مما يوجب الفداء او الدفع بان قتله خطاء او شبه عمد او
عمدا والراهن صبى او مجنون **وعلى مالهما** كالعبد **هدر** اى ساقط عن درجة الاعتبار شرعا اما بالنسبة الى الراهن فلا خلاف فيه لانه
جناية المملوك على المالك وكذا بالنسبة الى مال المرتهن لان التطهير عن الجناية واجب عليه فلا فائدة فى وجوب الضمان
وعنه انه اذا كان القيمة اكثر من الدين يعتبر بقدر الامانة واما بالنسبة الى نفسه فعنده لما مر واما عندهما فغير هدر لانه يفيد فائده
هى دفع الرهن اليه فيبطل الرهن ولو ابطل المرتهن الجناية فهو رهن بحاله وفيه اشارة الى ان الرهن لو قتل الراهن
او المرتهن او الاجنبى يقتص لانه حر فى حق الدم ويبطل الرهن والى ان جنايته على ولدهما او على مال غيرهما كالاجنبى وتمامه
فى الزاهدى **ونماء الرهن** اى زيادته المتولدة من الاصل كالولد واللبن والصوف والوبر والعقر والارش والثمر وقوائم الخلاف
رهن كالاصل فغير المتولدة كالكسب والهبة والصدقة ليس برهن فحبس الاولى دون الثانية فللراهن ان ياخذها من المرتهن لكن
النماء يخالف الاصل فى انه ان هلك **يهلك بلا سقوط شئ من الدين** الا الارش فانه اذا هلك سقط من الدين ما بازائه لانه
بدل جزئه فقام مقام المبدل **وان هلك الاصل وبقى النماء** هو ولو حكما كما اذا اكل الراهن او المرتهن او اجنبى من النماء بالاذن
فانه لم يسقط حصة ما اكل منه فيرجع به على الراهن وكما اذا هلك الاصل بعد الاكل فانه قسم الدين على قيمتهما ورجع على الراهن بقيمة
ما اكل الكل فى شرح الطحاوى **فك النماء بقسطه** اى النماء وكيفيته انه **يقسم الدين على قيمته** اى النماء **يوم الفك لا قبله**
وعلى قيمة الاصل يوم القبض لا بعده **ويسقط حصة الاصل** من الدين فاذا ولدت الجارية المرهونة بالف ولدا قيمته
كل الف صار رهنا فلم يوخذ منه بالاضافة ولو هلك افتكت الام بالف ولو هلكت افتك الولد بخمسمائة كما لو نقص قيمتها ولو نقص
قيمة الولد حتى تغير الى خمسمائة مثلا افتكت الام بثلثى الدين والولد بثلثه ولو صار قيمة الولد الفين افتك بثلثى الدين والام بثلثه فيرجع المرتهن

على الراهن ثلثى الالف فى هذه الصورة وعلى هذا البواقى **وتبديل الرهن** برهن آخر يصح كما اذا رهن الراهن عبدا بالف ثم
ثم جاء بجارية وقال خذها مكان العبد فرد المرتهن العبد اليه فانها تصير رهنا وان لم يقبضها فلو هلك الثانى بعد رد الاول هلك
امانة وقيل بالثمن اى القبض لان يد المرتهن على الثانى يد امانة فلا تنوب عن يد ضمان كما فى الهداية وهو المختار عند قاضى خان على
ان اقامة الشئ مقام غيره انما يكون اذا زال الاول عن مكانه فيبقى رهنا ما قبض غاية ما فى الباب ان يجعل مستخفى ضمن اقامة الثانى
مقامه كما فى الكرمانى **والزيادة** التى تسمى بزيادة قصدية احتراز عن تضمينه كالنماء فيه اى الرهن **يصح** قبل قضاء الدين لا
بعده فكان الاصل والزيادة محبوسين عند المرتهن فيقسم الدين على قيمتهما يوم القبض وان زادت بعده فلو رهن عبدا بمائة ثم عبدا
كان قيمته كل مائة فهلك احدهما سقط خمسون منه **والزيادة فى الدين** لا تصح عند الطرفين وزفر خلافا لابى يوسف الاول استحسانا
فاذا رهن **عبدا** بمائة قيمته مائتان ثم اخذ منه مائة على ان يكون العبد رهنا بالمائتين ثم مات فانه يسقط الدين الاول والفضل من العبد
امانة ويبقى الدين الثانى **بلا** رهن عندهم واما عنده فسقط بموته الدينان جميعا **ولو هلك الرهن** فى يد المرتهن بلا تعد كما اذا منع
عن الراهن **بعد البتة** او الابراء اى ابراء المرتهن الراهن من الدين بان يقول ابرأت ذمتك منه **هلك الرهن بلا شئ**
من الضمان لانه امانة والقياس ان يضمن كما قال زفر رح **لا** يهلك بلا شئ وضمن المرتهن لو هلك الرهن فى يده **بعد القبض** اى قبض المرتهن
الدين من الراهن او غيره تبرعا **او** هلك الرهن **بعد الصلح** اى صلح المرتهن مع الراهن عن الدين على عين **او بعد الحوالة** اى حوالة
الراهن المرتهن بالدين على رجل سواء كان للراهن عليه دين ام لا فانه ضمن قياسا واستحسانا لتوهم وجود الدين بخلاف الابراء
اذ لو ابرأ رب الدين المديون بعد الاداء كان له ان يسترده كما فى الهداية وشروحها وفيه اشعار بان للراهن اخذ الرهن من المرتهن
بعد الحوالة كما فى موضع من الزيادات وفى موضع آخر انه ليس له **فيرد المرتهن** فى هذه الصورة **ما قبض** من الدين وبدل الصلح
وتبطل الحوالة بالهلاك لحصول الاستيفاء كما فى النظم وغيره وفيه اشعار بان الدين ليس باكثر من قيمة الرهن والا فينبغى ان
لا تبطل الحوالة فيما زاد عليها لان الاستيفاء التام لم يتحقق ودل ان الصلح لا يبطل **وكذا ضمن** لو رهن رجل من آخر
عبدا يساوى الف درهم بالف درهم ثم **تصادقا** اى توافق الراهن والمرتهن **على ان لا دين** له عليه ثم **هلك**
الرهن فى يد المرتهن **هلك** حال كونه مضمونا **بالدين** الموجود لتوهم الثبوت بتذكر بما له بعد التصادق فيأخذه الراهن من
المرتهن على ما قال بعض المشائخ وقد نص محمد رح فى الجامع انه هلك امانة واليه ذهب بعض المشائخ كما فى الذخيرة وهو الصواب على
ما قال الاسبيجابى كما فى الكفاية وقالوا الاختلاف فيه كما فى قاضى خان والاحسن ترك العاطف ففى الذخيرة وغيره انما اذا تصادقا
بعد هلاك الرهن فهو مضمون وفى قاضى خان انه لو ارتهن عند انسان عبدا بكر حنطة فمات العبد ثم ظهر ان الكر لم
يكن على الراهن كان الكر على المرتهن لان الكر كان عليه فى الظاهر ووجود الدين من حيث الظاهر يكفى لصحة الرهن
فيرجع على المرتهن بالكر لا بقيمة الرهن والرهن المظنون مضمون عند الصاحبين وعن ابى يوسف رح انه لم يكن مضمونا ويكفى
ما فى هلاك الرهن مما يراعى فى باب حسن المختتم

كتاب الكفالة

أورده بعد الرهن لأن الطالب يتبين زوائد للوثيقة منها وهي لغة الضم والضمان مصدر كفل كطلب وضرب وعلم وكرم كما في القاموس
ويعدى إلى المفعول الثاني في الأصل بالباء فالمكفول به الدين ثم يعدى بعن للمديون وكلاهما المديون في الكفالة بالنفس
كما قال العلامة النسفي وذكر الإسبيجابي أن لا يطلق عليه إلا المكفول به وباللام للدائن ويقال له الطالب وللضامن الكفيل
ولو امرأة كما في المغرب وغيره وشريعة ضم ذمة أي نفس الكفيل إلى ذمة أخرى أي الأصيل والذمة لغة العهد وشرعا محل عهد جرى
بينه وبين الله تعالى يوم الميثاق أو وصف صار به الإنسان مكلفا فالذمة كالسبب والعقل كالشرط ثم استعير على القولين
للنفس والذات بعلاقة الجزئية والحلول فقولهم وجب في ذمته أي على نفسه وتمامه في الأصول في المطالبة أي اشتراك كل
من الكفيل والأصيل في جواز طلب المكفول له نفسا أو دينا أو عينا واجبة التسليم كالمغصوب والعارية ولا يلزم من لزوم المطالبة
الدين على الكفيل مطلقا ألا ترى أن الوكيل يطالب بالثمن وهو على الموكل لا غير وفيه إشارة إلى أنه يشترط أن يكون الكفيل مكلفا
حرا فلا يصح أن يكون صبيا وعبدا كما في الخزانة وإلى أنه فعل مشروع لكن الكف عنه أولى فإن الأكثر أن يكون أوله ملامة وأوسطه
ندامة وآخره غرامة فعليك بالسلامة كما في الخزانة ولا يخفى أنه تعريف بالحكم فالأولى عقد وثيقة لطرف الوجوب لا أنها في الكفالة
بالدين ضم ذمة إلى أخرى في الدين والاستيفاء من أحدهما كالغاصب وغاصب الغاصب على ما ذهب إليه بعض المشايخ
لأنه صار دين دينين وهو غير معقول ولذا لا يصح هبة الدين من غير من عليه الدين وصحة الهبة من الكفيل للضرورة وهو [illegible]
القول الأول الأصح أي من الثاني كما في الهداية وهو الصحيح كما في الاختيار وغيره لما ذكرنا ومن الظن أنه يجعل الدين دينين
وهو قلب الحقيقة لأن معناه عند المحققين انقلاب واحد من الواجب والممكن والممتنع إلى الآخر والدين فعل واجب في الذمة
وههنا تمليك مال بدلا عن شيء كما في الكرماني وغيره وهي إما متلبسة بالنفس أي نفس الأصيل فهي زمان للأصيل إلا أن
كل مصدر يعدى بحرف جاز أن يجعل ذلك الحرف خبرا عن ذلك المصدر كما قالوا في إليك المصير ويقال كفلت بالنفس و
بالمال كما في المغرب وتنعقد هذه الكفالة بكفلت أي بنحو كفلت زيدا العمرو بنفسه أي زيد وفيه إشعار بأنها تنعقد وتصح
بمجرد الإيجاب وسيجيء أنها لا تصح بلا قبول الطالب في المجلس عند الطرفين إلا ما بعد أن يستعان بما يأتي ويقال إن معناه يحصل إيجاب
الكفالة وتنعقد بكفل بما أي بكفالة بجسده وغيره مما صح إضافة الطلاق إليه من جزء معين يعبر به عن جميع البدن كالبدن والروح
والرأس والوجه والرقبة أو من جزء شائع كالخمس والربع والبعض والجزء وبما ذكرنا من تأويل الفعل بالمصدر ظهر أنه معطوف على قوله
بكفلت لا على قوله بنفسه على تسامح كما ظن وكذا تنعقد بضمنته لأنه تصريح بموجبه كما في الهداية وفيه إشكال لأن الضمان مرادف
للكفالة كما في المغرب والصحاح والقاموس وغيرها وفيه إشارة إلى أنه لو قال زيد بذمتي فهو كفيل كما في العمادي وإلى أنه لو قال أنا معه [illegible]
تجتمعا لم يكن كفيلا كما روى أبو حفص لكنه كفيل في رواية أبي سليمان كما في المحيط أو بقوله هو لازم علي أي إحضاره بقرينة علي أو هو ضم إلى قرينة
إلى الدال على الضم المعتبر في الكفالة أو أنا به أي بالأصيل زعيم أو قبيل أي كفيل من زعم زعامة أو قبل قبالة كما في القاموس فلو قال

(قبول کردم) صار کفیلا وقیل لا وقیل ان اراد الکفالة والا فوعد کما فی العمادی ویؤیدالاول ما فی التاج القبول (پذیرفتن) وفیه رمز الی انه لوقال (فلان آشنای من ست) او (آشنا است) لم یصر کفیلا لکنه صار کفیلا فی العرف وبه یفتی کما فی المضمرات والی انه لوقال کفلت بنفس فلان الی شهر علی ان لا اکون کفیلا بعد ذلک لم یصر کفیلا اصلا وہذا حیلة لمن یلتمس منه الکفالة و لا یرید ان یصیر کفیلا وتمامه فی العمادی ولا جبر یکون علیهما ای لا یجوز للقاضی جبر الاصیل علی اعطاء الکفیل بنفسه فی حد من الحدود کحد القذف والزنا او قصاص فی النفس او الاطراف لانه ینافی الکفالة فان لم یکفل لازمه ودار معه الی قیام القاضی عن المجلس فان احضر بینته والا خلی سبیله کما فی الکرمانی وغیره واجبر علیهما عندهما فی حد القذف وقیل فی حد السرقة ایضا وفیه اشارة الی ان الاصیل لو تبرع بهما فیهما صح وهی غیر صحیحة فی الخالصة لله تعالی کحد الزنا وشرب الخمر والسرقة وانه اجبر علیهما فی التعذیرات وکل جراحة بلا قصاص کما فی المحیط والی ان المدیون بالدین المؤجل اذا اراد ان یغیب اجبر علیهما کما فی المنتقی وخلاف فی ظاهر الروایة وعن عین الائمة ان المصلحة فی الاول بحذر الناس کما فی الخزانة وغیره وعن الترجمانی فی الکبیر ان کان المدیون معروفا بالتسویق اجبر علیهما کما فی القنیة والاطلاق مشعر بانه یجبر علیهما بمجرد الدعوی وان کان المدعی علیه معروفا کما فی الصغری وعن برهان الائمة الکافی انه لو قال لی علیه دعوی لم یجبه قبل بیان الدعوی کما فی المنیة ثم اشار الی الحکم فقال ویلزمه ای الکفیل بالنفس احضار المکفول به ای الاصیل الذی عرف مکانه مطلقا ای فی وقت لم یعین ان کانت الکفالة مطلقة او فی وقت عین احضاره فیه ان کانت موقتة ان طلب احضاره المکفول له ای الدائن فان لم یحضر الکفیل الاصیل حبسه ای الکفیل الحاکم والقاضی لانه ظالم یمنع الحق وفیه اشارة الی انه حبس اول مرة وہذا ظاهر الروایة وقیل لم یحبس اول مرة لان الحبس جزاء المماطلة وقیل لا یحبس اولا اذا ثبت الکفالة باقراره والی انه لو لم یعرف مکانه لم یحبس لانه کموته فان غاب وعرف مکانه امهله الحاکم مدة ذهابه ومجیئه کما فی قاضی خان وغیره فان عجز عن احضاره لم یحبس بل یلازمه حتی یحضره کما فی المضمرات فان ادعی الکفیل علی الدائن ان المدیون غاب لا یدری مکانه واقام علی ذلک بینة اندفع عنه مطالبة الدائن کما فی المنیة ویبرأ الکفیل بالنفس بموت من کفل به من المدیون لانه سقط الحضور عن الاصیل وفی الاضافة اشعار بان موت الکفیل غیر مبطل للکفالة ولیس کذلک فانه لم یؤاخذ به وارثه باحضار المکفول به کما فی الهدایة وغیره وبه ای بتسلیمه ای الکفیل ولو حکما کرسول المکفول به الی المکفول له ان لم یقبله حیث یمکنه مخاصمته ای فی موضع یقدر المکفول له علی مخاصمة المکفول به بان یکون فیه حاکم فلو سلم فی بریة فیها قاضی بری عنها وعن بعضهم ان بالتسلیم فی الرستاق لم یبرأ لانه اکثر قضاته ظلمة کما فی المنیة فعلی ہذا قلما یبرأ فی زماننا ولو سلم فی بلد فیه حکام من لم یصدق فلیجرب وفیه رمز الی انه لا یشترط ان یقول سلمت الیک بجهة الکفالة ولا ان یسلم بعد الطلب کما قال السرخسی وقال شیخ الاسلام انه لم یبرأ الا بعد الطلب کما فی المحیط والی انه لم یبرأ بتسلیم اجنبی وان قال سلمته نعم لو قبل المکفول له برأ کما فی قاضی خان وبتسلیمه ای المکفول به نفسه ای الی المکفول له بان قال دفعت نفسی الیک من کفالة فلان فلو لم یسلم علی ہذا الوجه لم یبرأ کما فی النهایة وغیره وہنا ای حیث یمکنه مخاصمته ان شرط

وقت الكفالة متعلق بالبراءتين بتسليمه عند القاضي لوجود الاستيفاء وهذا في زمانهم واما في زماننا ان شرط ذلك لم يبرأ الا بالتسليم
في مجلس القاضي لفساد اكثر الناس وبه يفتي كما في المضمرات وغيره وفي الاكتفاء بالتسليم اشعار بانه لو اقر المكفول له انه لاحق له قبل المكفول
عنه لم يبرأ الكفيل عن الكفالة كما لو اخذ من الكفيل كفيلا آخر كما في النظم **وان مات المكفول له فلوصيه او وارثه مطالبته** اي
الكفيل به اي المكفول به لقيامه مقام الميت وفي القنية رمز الى انه لو سلم الى وصي فلوصي آخر ان يطالبه بالاحضار وكذا ان سلم الى وارث
كما في المضمرات والى ان لكل من الوصي والوارث ان يطالب اذا اجتمعا وليس كذلك فان الوصي مقدم على الوارث كما في الهداية والكافي
وغيرهما فلو قال بالواو كما في الوقاية لكان احسن لامكان الاستدلال بالتقديم **وان كفل رجل بنفسه** اي المديون **بمال كذا على**
انه اي الكفيل **ان لم يواف** اي لم يات الكفيل المكفول له به اي المكفول عنه فالموافاة عدي المصنف الى المفعول الثاني بالباء
على ما هو القياس عند البعض **غدا** لم يذكره فخر الاسلام وقاضي خان في شرح الجامع **فعليه المال** المعلوم ويحتمل وجوبا آخر المال الذي
له عليه لكنه مجهول ثبت باقرار الكفيل او بينة المكفول له ومائة درهم مثلا سواء اقر الكفيل انها دين اولا ومائة سوى الدين ومائة
له آخر فان في هذه الاربع صح الكفالة عند الشيخين خلافا لمحمد رح وتمامه في المحيط وغيره **صح ذلك** الكفالتان الكفالة بالنفس والكفالة
بالمال والقياس ان الثانية لا تصح لانها سبب لوجوب المال والتعليق بالاحضار ينافيه الا انه ترك القياس بالتعامل **فان**
لم يسلم الكفيل نفس المكفول به الى المكفول له **غدا ضمن الكفيل المال ولم يبرأ من كفالته بالنفس** سواء ادى المال اولا لانهما
وقعت مطلقة غير مقيدة باداء المال كما في المحيط وغيره فمن الظن انه يبرأ بالاداء **وان مات المكفول عنه** في هذه الصورة **قبل انقضاء**
المدة ضمن المال فاخذ من تركته لتحقق الشروط وانما ذكر هذه الشرطية ردا لما توهم انه لم يضمن لان الكفالة تبطل بموته كما في الكافي فليس
الشرطية السابقة تغني عنها كما ظن وفي القنية اشعار بانه لو مات الكفيل قبل الانقضاء لم يضمن المال وليس كذلك فان اخذ من تركته كما في
النهاية وهي **اما كفالة بالمال** اي بنفس المال او بفعل يتعلق به كاحضار الامانات ونحوه واما المنع الخلو **فيصح الكفالة بالنفس والمال**
معا كما مر وفي القنية اشعار بانه يكفل المسلم عن الذمي بالخمر للذمي وهذا اذا كان الخمر عند المطلوب والا لم يصح كما في العمادي **فتصح الكفالة بالمال**
كفالة مرسلة اي حالة نحو كفلت بماله على فلان **او مضافة** نحو كفلت بما بايعت احدا منهم **وان جهل المكفول به** جهالة متعارفة فلو كانت
فاحشة غير متعارفة لم تصح وفي القنية رمز الى انها تبطل بجهالة المكفول له وعند مرسلة او مضافة وهي تبطل بجهالة المكفول عنه في المضافة
والى ان جهالتهما غير مانعة في الكفالة بالنفس وهي على هذا التفصيل ايضا الكل في النهاية **اذا صح دينه** اي لم يسقط من المتعاقدين
الا بالاداء او الابراء كما في شرح الهداية وغيرها فيخرج عنه ثمن المبيع بشرط الخيار فانه سقط بالفسخ وكذا بدل الكتابة فان سقط
بالتعجيز كما في المشاهير لكن في النظم انها تصح ببدل الكتابة وتشكل بدين ميت مفلس فانه صحيح ولم يصح الكفالة به كما يأتي فالاحسن ان
يبرأ او بالموت والظرف متعلق بقوله فيصح نتيجة للسابق ولا يلزم منه ان الكفالة بالعين لم تصح ولذا قال في الهداية ان الكفالة
بالاعيان المضمونة تصح وفي القنية اشعار بان الكفالة بالنفس تصح بدون الدين كما مر **نحو كفلت بما وجب لك عليه** من مال
فالمكفول به مجهول وفي القنية اشعار بانه لو قال بما اقر به لك فلان فهو علي ثم مات فاقر فلان بشيء فهو كفيل وفي تركته كما في قاضي خان امر كفلت

بما يدركك اي يلحقك في هذا البيع من ضمان الدرك وهو ضمان الثمن عند استحقاق المبيع كما في الازهري او ضمان المبيع
ان لحقه آفة كما في الكرماني فالمكفول به مجهول لاحتمال استحقاق الكل والبعض فيضمن الكفيل الكل والبعض والدرك بالفتح افصح
من السكون او يصح وان علق الكفالة بالمال بشرط ملائم اي مؤكد لموجبها بامكان استيفاء المكفول به او تعذره او وجوبه نحو
ان جاء المكفول عنه او غاب المكفول به او ما بايعت انت فلانا اي ان بعت شيئا من فلان فما شرطية كما بعد وفيه رمز الى ان
كله لزمه قليلا او كثيرا مرة او مرارا بخلاف ما لو قال اذا بايعت شيئا فانه على مرة كما في الخزانة وفي ذكر فلان اشعار بما مر من وجوب معلومية
المكفول عنه في المضافة فان فلانا علم للاناسي كما تقرر او ما ذاب اي ثبت او وجب من الذوب لك عليه اي فلان او
ما غصبك فلان فعلي واجب وانما لم يصرح بالمخبر عنه اشارة الى ان الكفالة بالنفس كما يكون مرسلة يكون مضافة كما في قاضي خان
والتقدير فتسليم ما وجب عليه او تسليم من وجب لك عليه واجب علي وفيه اشعار بان الشرط لو لم يكن ملائما يصح الكفالة والى الاشارة
بقوله وان علق الكفالة بمجرد الشرط اي بالشرط المجرد عن الملائمة فلا يصح الشرط ويبطل ويصح الكفالة كما في الكافي وغيره فلا
تسامح فيه كما ظن ويمكن ان يقال ان المعنى لا تصح تلك الكفالة كما في التحفة والمضمرات كان هبت الريح فتسليم المال والنفس
علي واجب كما مر فليس الامثلة مختصة بالكفالة بالمال كما ظن وان كفل بما لك عليه من مال مجهول ضمن ما قامت به
من قدره بينة وان لم تقم بينة فالقول للكفيل فيما يعترف به مع الحلف على العلم كما في قاضي خان وغيره وانما يحلف على البتات
في فعل الغير اذا رجع الى ما يلزم الحالف وما نحن فيه ليس من هذا القبيل كما ظن لان ذلك الفعل تسليم الزائد وهو فعل الاصيل حقيقة
وصدق الاصيل في القدر الزائد على حق نفسه اذا اخبر به فانه اقرار معنى فقط فلم يصدق على الكفيل ولم يطالب الطالب
عنه ذلك الزائد فلو اقر فيما ذاب لك عليه بالف وقال الطالب بالفين وصدقه الاصيل في ذلك لم يلزم على الكفيل الا الالف الا اذا
ظهر انه معاند في ذلك فيلزمه الالفان على ما قال الامام السرخسي ولا يلتفت بما ظن في هذا المقام من الاطناب في الكلام فان ما ذكرنا
هو مراد الكفاية والسلام واذا طالب الدائن المكفول له احدهما اي الاصيل والكفيل فله اي الدائن مطالبة الآخر ان
له مطالبة الكل بخلاف تضمين احد الغاصبين اذ التضمين تمليك وتصح الكفالة بالنفس والمال بامر الاصيل بالكفالة وبلا امره
سواء كان بخطاب المكفول له او اجنبي كما قال اكفل بنفس فلان او بماله او لفلان فقال كفلت فان امر الاصيل وقت العقد بالكفالة
بالمال سواء كانت صحيحة او فاسدة كما في العمادي رجع الكفيل عليه اي الاصيل بما كفل جيادا كان او زيوفا فلو كفل بجياد وقبل الطالب
منه الزيوف فانه رجع عليه بالجياد لانه ملك بالاداء ما في ذمته وفيه اشعار بانه لو لم يامر بالكفالة لم يرجع بما ادى لانه متبرع والامر
يتناول من صار فلو كفل بحضرتهما بلا امر فرضي المطلوب لا يرجع الكفيل عليه فلو رضي الطالب ولم يرجع لانه تم العقد به فلم يتغير كما
في قاضي خان والمتبادر من الامر من يصح امره شرعا فلا يرد ما اذا كفل عن صبي محجور بمال بامره واداه فانه لا يرجع عليه وكذا
اذا كفل الاجنبي عن عبد فانه لا يرجع الا بعد العتق ولا يرجع المولى عليه اصلا كما في المحيط وغيره وبعد ادائه اي الكفيل لا قبله وانما
خص اداؤه لانه لو دفع الكفيل الى المكفول له بعد اداء الاصيل غير عالم به لم يرجع عليه كما في المنية وان لوزم اي لازم الطالب

من يكفل له بالمال مأمورا بها اي وارسعه انما داره فاداه المال والملازمة في الاصل شدة المطالبة يقال فلان لازم فلانا اي صاحبه
مصاحبة لا يعقبها مفارقة لازم الكفيل او حبسه حتى يخلصه اي وارسعه على نحوه حتى يخلصه فالجملة معطوفة على الشرطية دون الجملة
يعني رجع عليه كما ظن وفيه اشعار بانه لو كان الكفيل امرأة يلازمها والاصح انه استاجر امرأة لتلازمها كما في اللم وان حبس الكفيل حبسه
اي الاصيل الا اذا كان كفيلا عن احد الابوين او الجدين فانه ان حبس لم يحبسهم به بشيء قضاء الخلاصة وابراؤه اي ابراء الطالب الاصيل
وتاجيله يبرئ ذلك لا ابراء والتاجيل بالنسبة الى الكفيل فلا يطالب الدين وفيه اشارة الى ان اداءه سرى اليه والى ان
تحليفه لا يبرئ اذ الحلف لا يفيد الابراءة الى الف كما في المنية والى ان تحليفه سرى اليه وهذا غير ظاهر اليه كما في الزاهدي لا عكسه
اي ابراء الكفيل وتاجيله لا يبرئ الى الاصيل لانه لا يجعل الفرع تابعا للاصل والكلام يشير بان ابراء الكفيل والاصيل صحيح بدون قبولهما
وهذا غير صحيح في ابراء الاصيل عن دين الصرف فانه يتوقف على قبوله وتمامه في المحيط وان صالح الطالب الكفيل عن الف من الدراهم
على مائة منها رجع الكفيل بعد الاداء عليه بها اي بمائة لا بالالف وفيه اشعار بانه برئ كل منهما بالصلح وبان الطالب يطلب الاصل
تسعمائة لانه لم يصل اليه الا المائة وذكر الالف اتفاقي فلو صالحه على مائة فالحكم كذلك كما في المحيط وان صالحه عن الالف على جنس آخر
من مكيل او موزون او غيره فبالالف رجع على الاصيل لانه بالصلح ملك ما في ذمة الاصيل وان صالحه عن موجب الكفالة من
مطالبة لا يبرأ الاصيل لانه لم يبرأ الا الكفيل ولا يصح ويبطل كما في الطلبة تعليق البراءة عنها اي تعليق كل من الطالب
والكفيل براءة الكفيل عن الكفالة بشرط محض ليس للطالب فيه منفعة نحو ان قدم زيد فانت او انا برئ من الكفالة وعن انه يصح لان
عليه المطالبة فكان اسقاطا كالطلاق وانما لم يصح لان في الابراء تمليكا ينافيه التعليق وذكر في المحيط انه لو كفل بنفس رجل على انه متى
الطالب بنفسه فانا برئ منها كان جائزا كسائر البراءات اي مثل تعليق باقي البراءات عما يتعلق به فيبطل لو قال ان جاء زيد فانا برئ
من ثمن هذا المبيع او من مهر كذا او غيره ولما ذكرنا وذكر في العمادي ان التعليق بشرط كان صحيحا كما اذا اعطى مديون لعيال دائن كذا من
دينه فقال الدائن ان اعطيته فقد ابرأتك عنه ولا يصح الكفالة بما لا يمكن استيفاؤه من الكفيل كما اذا كفل رجل عن جان للطالب
بالحدود اي بنفس حد القذف والسرقة والزنا والشرب والقصاص فان النيابة لا يجري في العقوبة هذا الا انه مستدرك بما مر ان
الكفالة بالنفس والمال ولا يصح بالاعيان المضمونة بغيرها مثل الكفالة عن البائع للمشتري بالمبيع اي بماليته على معنى انه لو هلك قبل
القبض وجب عليه قيمته وانما لم يصح لان العقد قد انفسخ بالهلاك فلا شيء على الاصيل فما ظنك في الكفيل وفيه اشعار بانها يصح
بتسليم المبيع لان التسليم بعد نقد الثمن لازم على الاصيل الكل في الكرماني بخلاف الثمن فانه دين صحيح لغيره وهذا استدرك كما لا
يخفى ولا بالمرهون فانه مضمون بغيره ولذا لو هلك لم يجب على المرتهن شيء لكن في الاختيار انها تصح على الاصح بالمضمونة بغيرها
كالمبيع والمرهون ويبطل بالهلاك للقدرة قبل الهلاك والعجز بعده والامانات سواء كانت واجبة التسليم كالثانية والثالثة او
غير واجبة التسليم كالبواقي لكن في التحفة انها تصح بواجبة التسليم كالمبيع والمرهون وغيرهما كالوديعة والعارية والمستاجر و
مال المضاربة والشركة فانها غير مضمونة والشرط كون المكفول به مضمونا على الاصيل وبالحمل على دابة مستاجرة معينة بان

استاجر زيد عن عمرو دابة معينة لحمل كذا فكفل بكر عن زيد لعمرو بذلك الحمل على تلك الدابة لم تصح تلك الكفالة لانه لم يثبت له الولاية على دابة غيره
فلو كفل بالحمل على دابة غير معينة تصح لانه قادر عليه وفيه اشعار بانه صح الكفالة بتسليم دابة مستاجرة معينة لتصور التسليم من غير تصرف في ماله باعلام
مكانها وبانه صح اجارة دابة غير معينة وهو الاصح كما في المحيط وغيره وبخدمة عبد كذا اي مستاجرين لانه لم يقدر عليها فان كفل بتسليمه جاز للقدرة
عليه كما مر ولا عن ميت مفلس اي اذا مات الرجل مفلسا عليه دين فكفل عنه رجل لغريمه لم يصح لانه كفل بدين ساقط لان الدين
هو الفعل حقيقة وهو قد سقط عنه في الدنيا بالموت وصحتها تقتضي قيام الدين في الدنيا وهذا عنده واما عندهما فيصح الكفالة عنه لانه كفل
بدين ثابت ولم يوجد مسقط في الآخرة والمفلس من افلس اذا صار ذا فلس بعد ان كان ذا دراهم او دنانير ثم استعمل مكان افتقر كما
في الطلبة ولا تصح عند الطرفين بلا قبول الطالب للكفالة في المجلس اي مجلس عقدها سواء كفل بالنفس او بالمال واما عند ابي يوسف
فيصح موقوفا على اجازته وقيل نافذا وله حق الرد على اختلاف المشائخ واثره فيما اذا مات قبل القبول فانه لم يؤخذ الكفيل به عنده وفيه
اشارة الى انه لو وجد الايجاب والقبول من المطلوب وقال اجنبي كفلت بفلان عن فلان فبلغ الطالب فقبل لم يصح عندهما كما
في المحيط والى انه لو كفل والمكفول عنه غائب واجاز الطالب صح الكفالة كما في قاضي خان الا اذا كفل الوارث عن مورثه في
مرضه مرض الموت مع غيبة غرمائه فانه يصح الكفالة بلا قبول الطالب عندهما وفيه رمز الى ان صحة الكفالة لا تتوقف على تسمية المكفول
به وله كما في النهاية والى ان المريض لو لم يامر الوارث بالكفالة صار كفيلا وهذا عند ابي يوسف وفي رواية عنه واما عند غيره فلا يصير كفيلا
كما في قاضي خان والى انه لا حاجة الى كون المريض ذا مال وفي الهداية اشارة الى الخلاف قالوا انما يصح اذا كان له مال وفي الاختيار
قيل هو وصية حتى لا يصح اذا لم يكن له مال وقيل يصح لحاجته الى ابراء ذمته وفي الزاهدي كفالة الوارث عن المريض بامره بغيبة الطالب
بقدر التركة تجوز وقوله عن مورثه مشير الى انه لو امر اجنبيا بالكفالة فكفل لم تصح ومنهم من قال انها تصح نظرا الى المريض كما في النهاية
وقوله مع غيبة غرمائه لمجرد الايضاح لانه يغني عنه قوله بلا قبول الطالب ولا بمال الكتابة لانه ليس بدين صحيح كما مر وكذا بدل السعاية
عنده والعهدة اي لا يصح الكفالة بالعهدة لانها مشتركة بين معاني الصك القديم لانه وثيقة والعقد لان العهدة وحقوقه لانها ثمرته
وغيرها فان اشترى شيئا فضمن له رجل بالعهدة لم يصح لانه لم يصح العمل به قبل البيان وهذا بلا خلاف في ظاهر الرواية وعنهما انه ضمان
الدرك كما في غاية البيان والخلاص اي بالاستخلاص عند الاستحقاق وعندهما هو ضمان الدرك وهو ضمان الثمن عند الاستحقاق
وفي الاكتفاء اشعار بان ضمان الدرك يصح وهذا بلا خلاف كما في الغاية وغيرها ولا يصح عند بيع مال المضاربة ضمان المضارب
الثمن عن المشتري لرب المال ظرف الضمان ولا يصح عند بيع مال الوكالة ضمان الوكيل بالبيع الثمن لموكله لان المال
امانة في يد المضارب والوكيل كما في الهداية فقد استدرك بان نحو الامانات وضمان احد البائعين الشريكين حصة صاحبه
من ثمن عبد مشترك بينهما باعاه بصفقة واحدة فلو باعاه بصفقتين بان سمى كل لنفسه ثمنا ثم ضمن احدهما الآخر صح الضمان لامتياز
نصيب كل عن الآخر والآ شمل الاخصر ضمان احد الشريكين في دين مشترك الآخر كما في العمادي والآحسن تفصيل الفاسد ثم الباطل
فان الفاسد منها الكفالة ببدل الكتابة وضمان الدين المشترك والمضارب والوكيل وبطل ما سواها على ما يشعر به كلام المحيط والفصولين

وغيرهما وينبغي ان يكون الآخرين من الاربعة باطلين وصح ضمان الخراج موظفا او مقاسمة فانه دين مطالب من جهة الامام
او غيرهم بدلا عن منافع الجزية او غيره وقيل اريد به الموظف الذي يراه الامام في كل سنة دون المقاسمة التي على الخارج فانه لم
يجب في الذمة وفيه اشعار بانه لم يصح ضمان الزكوة لانه عبادة غير بدل عن شيء كما في النهاية وغيره وضمان النوائب جمع النائبة
اي الحادثة وشرعا ما ينوبه من سلطان على الرعية لمصلحتهم كاجرة حفظ الطريق ونصب الدروب وابواب السكك وكري الانهار واصلاح
الربض فانها دين واجب يجب طاعة للامام وقيل ما يؤخذ من جهة سلطان ولو بغير حق ولكن يعلم ولا يفتى به لئلا يتجاسروا في
الزيادة لان اكثر النوائب في زماننا ظلم وان لم يمكن دفعه فهو خير له كذا في المنية وقيل لا يصح الضمان بما ياخذه الظلمة
في زماننا ظلما وقيل يصح وعليه الفتوى كما في النهاية وذكر الكرماني انه يصح تجهيز الجيش اذا لم يكن في بيت المال ما يكفيهم وتعاونوا على
البر والتقوى وضمان القسمة اي ضمان احد النصيبين من الشريكين عند طالب صاحبه وان امتنع الآخر عنه وقيل انه فعل غير
مضمون وقيل ان ما كان من الديوان راتبا في كل وقت فنائبة وغيره راتب فقسمة وبما ذكرنا من التفصيل ظهر انه قد استدرك قوله
وان كانت تلك النوائب القسمة بغير حق ومال ذي حال لا يجب اداؤه على عبد حتى يعتق كمال قن عبد محجور باستهلاك
ولكذبه المولى او بايعه انسان او اقرضه او اداه او اودعه او نكحت بغير اذنه ولو كفل احد به حال على من كفل به اي المال مطلقا غير مقيد
بوصف التعجيل والتاجيل لان الكفيل غير معسر وفيه اشارة الى انه لو استهلكه عبد جانية او اذون فاقر بدين فهو عليه في الحال والى انه
لو كفل مؤجلا فليس بحال وبطل دعوى مبيع من ضامن الدرك ثمن باع دارا او كفل عنه بالدرك قبول الثمن عند الاستحقاق
ثم ادعى الكفيل انها ملك له او لوكيله بطل دعواه لانه يلي في احكام البيع وبطل دعوى مبيع من شاهد كتب باسمه او بغيره شهد
بذلك او شهد بما فيه او اشهد عليه على ضمانه في قبالة المبيع ظرف كتب كتب فيه اي في ذلك الصك باع فلان ملكه اي
بيعا صحيحا او نافذا او لازما او غيره مما يدل على صحة البيع فان في تلك الشهادة اقرار بانه باع ما هو ملكه الا ان ذلك فيما كتب اشارة الى
ذلك فلا يصح دعواه وفيه رمز الى انه لو قال احد اكتب شهادتي فيه فكتب لما سوى شهد بذلك صح دعواه كما لو كتب باع فلان وقد
اقر انه باع ملكه بخلاف دعوى شاهد كتب فيه شهد على اقرار العاقدين بان كتب قد اقر بالبيع عندي او جرى البيع بمشهدي
او اشهد فلان بالبيع او غيره مما لا يدل على صحته فانه صح هذه الدعوى لانه ليس فيه اقرار بالملكية ولا يخفى ما في هذه المسألة ههنا عن
ذوي الالباب من رعاية الاطافة في ختم الكتاب والله اعلم بالصواب

كتاب الحوالة

اورد بعد الكفالة لانها تختص بالدين والكفالة تشمل العين بخلاف الكفالة هي لغة دالة على الانتقال فانها اسم من احالت زيدا بكذا
من المال على رجل فاحتال زيد عليه فانا محيل وزيد محيل ومحتال والمال محال ومحتال والرجل محال عليه ومحتال عليه وقد يلغى
قولهم المحتال له للمحتال فانه بلا صلة وان كانت الصلة ... ومن الظن انه غير لغو لان في التاج ان المحتال له صاحب الدين في الفقه
فانه محل النزاع فكيف يستدل به وشريعة اثبات دين على آخر ولو كما في ضمن عقد او ادعى تمامه وبما ذكرنا لم يخرج عنه ...

الدراهم الوديعة كما ظن فان بالحوالة صار المحتال عليه مجبورا على الاداء واحترز به عن الكفالة بالنفس وغيرها فان الدين وصف
شرعي قابل للنقل الشرعي بخلاف الاعيان فانها محسوسة غير قابلة الا للنقل الحسي لانه اي المحال على آخر اي على محتال عليه تعريفه
المقام فمن الظن تخرج عنه الحوالة على المديون ويدخل فيه اثبات الثمن للبائع على المشتري والقرض للمقرض على المستقرض نحوهما لان
في الاول اثبات دين للمحال على المحال عليه وفي الثاني ليس كذلك واحترز به عن الكفالة على القولين الراجح والمرجوح مع عدم بقاء
الدين ولو حكما على المحيل اي الاصيل بعده اي بعد اثبات الدين وهذا تاكيد لرد ما قال بعض المشائخ ان الدين باق في
ذمة المحيل فانها اثبات المطالبة وذكر شيخ الاسلام انه قول محمد والاول قول ابي يوسف وهو الصحيح فلو احال الراهن والمرتهن
الدين على غيره لم يصح استرداد الرهن عنه ولو ابرأ المحال الدين عن المحيل لم يصح ويستره ويصح عند محمد وقال بعضهم انه لم يثبت نصا
انها اثبات المطالبة او الدين كما في النهاية لكن في الخلاصة ان الدين بالحوالة انتقل الى المحال عليه وبرئ المحيل عند العلماء الثلثة
لكن في المحيط ان الدين بها صار مشغولا بحق المحال ولم يصر ملكا له على الصحيح واعلم ان هذا التعريف رسمي وتعيين لمعنى الحوالة من بين
سائر الافعال فان الحد هو العقد المخصوص فليس فيه دور لانه توقف الشيء على ما يتوقف على ذلك الشيء بحيث لا يتعين الا من
جهة ذلك الشيء كما في اساس الاقتباس وغيره ولا شك ان الثاني لا يتوقف على الاول بهذه الحيثية فهي اي الحوالة بشرط عدم
براءته اي المحيل كفالة وهذه اي الكفالة بشرط براءة الاصيل حوالة اي كل واحدة من الحوالة والكفالة تستعار للاخرى عند
تحقق موجبه فلو قال احلت بشرط عدم براءة المحيل او كفلت بشرط براءة الاصيل كان كفالة وحوالة لان العبرة للمعاني وتصح
الحوالة بلا ثبوت دين للمحتال على المحيل بان يستعار الحوالة للوكالة لاشتمال كل على النقل كما في الكرماني وتصح به اي بدين
له عليه والمنبا وان يكون الدين معلوما والا فلا تصح كما اذا قال احلت جميع ما يذوب لك على فلان كما في المنية برضاهما اي
تصح برضاء المحيل والمحتال وفي الزيادات انما تصح بلا رضاء المحيل ورجحه صاحب الهداية حيث لم يقم الدليل الا عليه كما في الكرماني
فلو قال للطالب ان لك على فلان كذا من الدين فاحتل به على فرضي به الطالب صحت وبرئ الاصيل ورضا المحتال عليه
سواء كان عليه دين او لا وقيل لا يشترط رضاه كما في الزاهدي وذكر في شروط الظهيرية انه لا يشترط اجماعا وفيه رمز الى انه لا يشترط
حضور المحال كما قال ابو يوسف لكنها باطلة عند الطرفين بلا حضورهما كما في النظم والى انه لا يشترط حضور المحيل والمحتال عليه كما في
النهاية والى ان الحوالة في الشرع ليست بعقد وهو عقد صورته ان يقول المديون للدائن احلت بما لك على من الدين على زيد
وقال الدائن قبلت كما في المستصفى فيبرأ المحيل من الدين الذي احاله للمحال على المحال عليه والتعريف وان حاصل بكونه
لكنه ذكر توطئة قوله الا ان نتوى حقه كيعلم اي يهلك الدين المحال به بموت المحتال عليه اي بسبب موته حال كونه مفلسا
اي لم يترك عينا ولا دينا ولا كفيلا او حلفه اي يحلف المحتال عليه منكر الحوالة موصوفة بقوله لا بينة للمحيل والمحتال كما في قاضي خان
وشرح الطحاوي قال الكفار بالمحتال ظن عليهما اي على تلك الحوالة فانه عند تحقق احد هذين الامرين عاد الى المحيل وعنه انه لا يعود
وقالا اي الصاحبان ان التوى يكون بما هو عنده من الامرين المذكورين وبان فلسه اي بتفليس القاضي المحتال عليه

بحلفه

تفليسه

ققضاته بافلاسه حين ظهر عليه صار حال حيوته وفيه اشعار بانه لو غاب المحتال عليه بحيث لا يدرى مكانه لعسرته لم يرجع المحتال على المحيل
بالدين لكنه لو باطله فجاء المحتال الى المحيل وقال (آن زر خود بگیر که من نمی دهم) فقال المحيل (سهل ست من گیرم از وی من می
توانم گرفت) رجع المحال بالدين على المحيل لانه تبطل به الحوالة كما في الجواهر والاحسن تاخير البراءة المذكورة فانه حكم مشترك
بين قسمي الحوالة المطلقة ان يحيل بما كان للمحيل على المحال عليه او لم يكن له عليه من دين او عين والمقيدة ان يحيل بما له عليه
من احد بما او غصبه او اشار الى الاولى فقال وتصح حوالة شيء من دين او عين بلا شيء او بلا ذكر شيء يجب للمحيل على
المحتال عليه فان اداه فعلى الاول يرجع بما اداه على المحيل لانه قضى دينه بامره وعلى الثاني برئ المحيل والمحتال عليه كما في
قاضي خان لكن لو احال بمائة من الحنطة ولم يكن للمحيل على المحتال مائة شيء والا المحتال على المحيل لم تصح الحوالة ولذا لو قال
قبل المحتال عليه فلا شيء عليه كما في المنية ثم اشار الى الثانية فابتدا بالعين فقال وتصح بدراهم الوديعة اى بمال الامانة
كدنانير الوديعة وغيرها ويبرأ المودع المحتال عليه من موجب هذه الحوالة بهلاكها اى تلك الدراهم وكذا بالدراهم المغصوبة
اى بما يكون مضمونا على المحتال عليه ولم يبرأ الغاصب المحتال عليه بهلاكها لانها فاتت الى ضمان فكانها باقية بخلاف
الوديعة وتصح بدين المحيل عليه اى على المحتال ويبرأ به ثم اشار الى حكم آخر من الحوالتين فقال في المقيدة فلا يطالبه احد اى
لا يطالب المحتال عليه بشيء من الوديعة والمغصوبة والدين الا المحتال فلا يطالبه المحيل وفي الحوالة المطلقة للمحيل
الطلب ايضا فللمحتال الطلب وليس للتقديم فائدة ظاهرة ولا تبطل الحوالة ولو مقيدة باخذ ما كان عليه اى المحتال
عليه من الدين والمغصوبة او ما عنده من الوديعة فللمحيل ان ياخذ الدين او العين من المحتال عليه في المطلقة لانه لم يتعلق
به حق المحتال لعدم الاضافة اليه بخلاف المقيدة فانه ليس له ان ياخذه منه لانه صار مشغولا بالحوالة فلو دفع اليه ضمن ويكره
السفتجة وهي لغة وشريعة بضم السين وسكون الفاء وفتح التاء اسم من السفتجة بفتح السين اقراض مال ليأخذه صديقه وقيل
نفسه في بلد آخر ثم ذكر بعد اتمام المعنى عليه وان احتمل ان يكون من تتمته فقال لسقوط خطر الطريق اى اشرافه على الهلاك
في الطريق فيكره وان لم يذكر بهذه المنفعة وقيل انما يكره اذا ذكرت والا فلا باس به كما في النهاية وانما ذكر في الحوالة لانه احال الخطر
المتوقع على المستقرض ولا يخفى ما في سقوط خطر الطريق من رعاية حسن الاختتام

كتاب الوكالة

وانما عقبه بالحوالة لانه وان اشتمل كل على تفويض امر لكن الوكالة بلا نفع وهي لغة بالفتح وبكسر اسم من التوكيل كما في الصحاح
وغيره وبالكسر وبفتح مصدر وكل فهو وكيل فعيل بمعنى مفعول لانه موكول اليه الامر اى مفوض اليه وقولهم الوكالة الحفظ والوكيل الحفيظ
مجاز بعلاقة السببية كما في المغرب ويطلق الوكيل على الجمع والمؤنث كما في القاموس وشريعة تفويض التصرف الى غيره
اى اقامة احد غيره مقامه في فعل شرعي معلوم مورث لحكم شرعي كالنكاح والطلاق المورثين للحل والحرمة فاللام للعهد
فلا حاجة الى زيادة امر شرعي كما ظن ويخرج عنه ما اذا قال انت وكيلي في كل شيء فانه لم يصر به وكيلا لجهالة التصرف وفي الاستحسان يصير

وكيلا بالحفظ فينبغي ان يراد الحفظ كما في التحفة وكذا يخرج عنه الايصاء فانه نيابة بالولاية المنتقلة اليه دون القائمة المتبادرة
وبه خرج فيه توكيل مسلم ذميا ببيع مال غير متقوم كما يأتي وفيه اشعار بان القبول لم يشترط فلو قال وكلتك بطلاقها ولم يقل المخاطب
قبلت ولا رددت ثم طلقها وقع استحسانا الا انه دليل القبول كما في المبسوط وفيه ايماء الى ان القبول شرط او حكما وبه يشعر
كلام الهداية وشرطها اي شرط نفس ذلك الوكالة ان يملكه الموكل اي يقدر الموكل على التصرف المفوض اليه والا فالتوكيل
باطل فلا يشكل انه خلاف عادته في اختيار روايته دون روايتهما فان المسلم لا يملك بيع الخمر والخنزير وشرائهما وقد صح عنده خلافا
لهما توكيله الذمي فيتصدق بالثمن ويخلل ويسيب لانه قادر عليه وان امتنع بعارض النهي كما في المضمرات وان يعقله اي يدرك
الوكيل ذلك التصرف بان يعلم ان البيع مثلا سالب للملك والشري جالب له وان هذا الغبن فاحش وذاك يسير كما في
الكرماني فتوكيل الصبي والمجنون باطل وقيل فاسد فلا يكره وفاقا لا يجده العقد كما في المحيط وغيره وشرط حكمه ان يقصده اي
التصرف بان لا يهزل فيه والا فلا يقع عن الموكل وفيه رمز الى ان المعتوه ينبغي ان يكون وكيلا لانه يعقله ويقصده وان لم
يرجح المصلحة عن المفسدة والى ان علم الوكيل بالوكالة لم يشترط خلافا لمحمد رحمه الله فلو وكل ببيع عبده وطلاق امرأته ففعل الوكيل قبل
العلم جاز خلافا له كما في المحيط وغيره فيصح توكيل الحر البالغ العاقل بقرينة الآتي او الحر الصبي او العبد الصبي او البالغ
المأذون من جهة الولي والمولى العاقل مثلهما اي مثل الحر المأذون فيجوز توكيل الحر البالغ او الحر الصبي او العبد الصبي او البالغ
المأذونين فالاقسام ستة عشر حاصلة من ضرب اربعة في اربعة فمن الظن انها تسعة من ضرب ثلثة في ثلثة وصح توكيل الحر البالغ
والمأذون صبيا عاقلا او عبدا صبيا او بالغا عاقلين حال كونهما محجورين عن التصرف فالاقسام اثنى عشر من ضرب
اربعة في ثلثة ويرجع الحقوق اي حقوق العقد الواقع عن هذا الصبي والعبد الى موكلهما لا اليهما لقصور اهليتهما وفيه اشعار
بان الحقوق ترجع الى الوكيل المأذون منهما وهذا اذا وكل بالبيع واما اذا وكل بالشراء فالى الموكل سواء كان الثمن حالا او مؤجلا
كما في المحيط وغيره بكل ما موصوفة او اي من الموصولة والظرف للتوكيل اي صح التوكيل بكل عقد يعقده اي يحصله الانسان
بنفسه اي يستبد بنفسه بولاية نفسه عن الغير كالبيع والهبة والصدقة والوديعة وغيرها ولا اشكل بتوكيل المسلم او الذمي ذميا
او مسلما ببيع الخمر او شرائها او بالتوكيل ببيع السلم والاستقراض كما ظن فان الكلمة كافية للاولين والثالث مستثنى بقرينة الآتي
والرابع مختلف فيه كما سيجيء وصح التوكيل ولم يرض الخصم بالخصومة اي الجواب الصريح او الدعوى الصحيح كما في المستصفى والجواب
اقرارا كان او انكارا كما في التلويح وقال بعض المشايخ انه لم يصح بلا رضاه والصحيح ان الخلاف في اللزوم كما في الظهيرية فعنده لا يلزم
وعندهما يلزم وهو المختار فلا يرد الوكالة برد الخصم كما في النهاية وغيره وافتى بعض المتاخرين باللزوم عند تعنت المدعى عليه وبعدمه
عند اضرار المدعي وهو المختار عند الامام السرخسي وشمس الاسلام وهذا كله اذا كان مقيما صحيحا والا فقد لزم بالاجماع كما في الظهيرية
وفي حكم المريض المخدرة التي لم يعهد لها الخروج الا عند الضرورة كما في النهاية فلو وكلت بالخصومة وتوجه اليها اليمين بعث القاضي
اليها عدولا استحلفها وشاهدين على الحلف او النكول وتمامه في خزانة المفتين والاطلاق مشعر بانه صار وكيلا في هذه الصورة

بالانكار والاقرار جميعا وله ان يستثنى الاقرار عند محمد رحمه الله خلافا لابي يوسف كما في الظهيرية في كل حق للرجل او المرأة
ولو وضيعا على الناس او عندهم او معهم او بالعكس وصح بايفائه اي اداء كل حق واستيفائه اي قبضه الا في حد مصدر اي
استيفاء في حد من الحدود وقصاص بغيبة موكله عن المجلس كما اذا قال الموكل وجب لي على فلان حد او قصاص في النفس
او الطرف فوكلتك ان تطلبه منه فان استيفائهما بدون حضور الموكل باطل بالاجماع لسقوطهما بالشبهة وفيه رمز الى انه صح التوكيل
باثبات الحدود والقصاص خلافا لابي يوسف والى انه صح التوكيل باستيفاء التعزير كما في شرح الطحاوي ويرجع الحقوق اي
حقوق عقد تصدر من غير الصبي والعبد المحجورين الى الوكيل دون الموكل ولذا جاز للوكيل ان يوكل غيره بهذه الحقوق ولم يجز للموكل
كما في النهاية وانما اكتفى بالحقوق لان الملك يثبت للموكل ابتداء كما يأتي في كل عقد فيه مبادلة تمليك بملك كما في بيع سوى سلم
وقد يشير اليه تنكيره وفي الاطلاق رمز الى انه لو باع بحضرة الموكل فهي ترجع الى الوكيل كما في الصغرى لكن الصحيح انما ترجع الى الموكل كما
في الجواهر والى انه لو وكل هذا الوكيل غيره بالبيع فباع بحضرته فالحقوق الى الوكيل الثاني هو الصحيح كما في الكافي والى انه لو اضاف العقد
الى موكله فهي ترجع الى الوكيل كما في العمادي وقال شرف الدين النواجري انما لا ترجع اليه وفي التخصيص اشعار بالخلاف كما لا يخفى و
شراء وان اضاف الى الموكل وخلافه في العمادي وقيل لو وكل بالشراء فالحقوق الى الموكل الا انه كما في الخزانة واجارة واستيجار
وصلح عن اقرار دون انكار فان الحقوق فيه الى الموكل لمدعى عليه ثم اشار الى تفصيل الحقوق فقال فيسلم الوكيل المبيع الى
المشتري في الوكالة بالبيع ويقبضه اي المبيع عن البائع في الوكالة بالشراء ففيه استخدام ويقبض ثمن مبيعه في البيع ويجب عليه
اي الوكيل ثمن مشتراه في الشراء وان لم يدفع اليه الموكل كما في الصغرى ويخاصم بالفتح في الاستحقاق والعيب فلو استحق المبيع رجع
المشتري بالثمن على الوكيل بالبيع ان نقد الثمن اليه وان نقد الى الموكل رجع عليه ولو وجد المشتري عيبا واثبت العيب عليه ورده
بقضاء اخذ الثمن من الوكيل فيخاصم بالكسر في الاستحقاق اي استحقاق المبيع فرجع الوكيل بالشراء الى الثمن على البائع دون الموكل
والعيب اي عيب المبيع فرده الوكيل على البائع وهو في يده فان سلم الى الموكل فلم يرده الا برضاء الموكل الكل في شرح الطحاوي
واعلم ان المصنف قد ترك قيودا في كثير من المسائل اعتمادا على الناظر المتتبع كما ترى فلا وجه للقول بالتسامح ههنا حيث لم يذكر قيد
وهو في يده والرد بالعيب بقيد كما ظن ويخاصم بالفتح في طلب شفعة ما اشترى من عقار فالشفيع يخاصم الوكيل بالشراء وهو
اي العقار في يده اي الوكيل بخلاف ما اذا سلمه الى الموكل فانه يخاصم دون الوكيل لانتهاء الوكالة فقوله في شفعة معطوف على
ما قدر من قوله في الاستحقاق بقرينة المعنى المراد فلا تساهل بانه معطوف على ما هو معمول لكل من الفعلين كما ظن وفي قوله وعليه ثمن
مشتراه اشعار بانه متى صار الوكيل بفعله مدعى عليه اجبره المدعي على هذا الفعل كتسليم المبيع وغيره ومتى كان متبرعا لم يجبر الموكل عليه
كقبض المبيع والرجوع في العيب والاستحقاق فان كان حيا وكل موكل بهذه الافعال والا فان تبرع وارثه والا فوكل الموكل
كذا ذكره المصنف لكن في التحفة ان الموكل لم يباشره بنفسه فان العهدة على الوكيل حتى يجب عليه قبض الثمن وغيره وفي الخلاصة
لو باع بحضرة الموكل فالعهدة على الوكيل وفي عيوب بيع قاضي خان ان الرد بالعيب على الوكيل وفي مأذون المحيط اذا غاب الوكيل

او ديات فالحقوق تنتقل الى الموكل وفي الظهيرية لو اخر الوكيل بالبيع في قبض الثمن وكل الحاكم الموكل بقبضه وينبغي ان يكون حقوق
الاجارة والصلح على ما ذكرنا **ويثبت الملك للموكل** اى موكل الوكيل بالشراء وان اضاف الى نفسه ابتداء فان الوكيل
نائب في حق الملك اصيل في حق الحقوق وانتقالا مبادلة حكمية عند الكرخي وهو المختار عند ابي طاهر الدباس والاول عند القاضي
ابي زيد وهو الاصح كما في النهاية وغيره **فلا يعتق قريب وكيل شراه** اى شرى الوكيل قريبه بنية الموكل ان ثبت الملك
للموكل وان كان بطريق الانتقال فانه لا يستقر ملكية الوكيل بل ينتقل من ساعته والملك المستقر شرط لثبوت العتق كما في
الكرماني فالقريب لا يعتق بالاتفاق كما ذكره المصنف فالاولى ان يفرع عليه ما ظهر فيه اثر الخلاف **ويرجع الحقوق الى الموكل**
في كل عقد ليس فيه مبادلة ملك بملك كما في نكاح وخلع لان الوكيل فيهما سفير اى حاكي حكاية غيره فلا يلزم عليه شيء كما في
الكفاية وغيره **وصلح عن انكار** لانه فداء يمين للموكل دون اقرار فانه مبادلة او صلح عن دم عمد وشركة ومضاربة **وفي عتق**
على مال وكتابة وتصدق وهبة واستيهاب واعارة واستعارة **وايداع ورهن** وارتهان **واقراض** اى اعطاء
مال اداه بعينه ولم يذكر الاستقراض لما مر في الايمان انه لا يصح التوكيل به وعليه الفتوى كما في الخزانة فما اشتهر انه باطل اريد بطلانه
على اصح الروايتين **فلا يطالب** على المجهول **وكيل زوج بالمهر ولا وكيلها** اى الزوجة **بتسليمها** الى الموكل **ولا ببدل الخلع**
للزوج لما مر انه سفير فيه **وللمشتري** من البائع الوكيل **منع الثمن من موكل بائعه** اى موكل وكيل مبيع ليس عبدا وصبيا
محجورين لما مر فاضافة البائع عهديته **فان دفع المشتري** من الوكيل الثمن **اليه** اى الموكل **صح الدفع** لانه حقه **ولا يطالب**
ثانيا اى لا يطالب بائعه الوكيل الثمن طلبا او طالبا ثانيا فهو مصدر او حال ويجوز ان يكون الفعل مجهولا والمعنى ولا يطالب
الثمن او المشتري طلبا او مطلوبا ثانيا لانه لا فائدة في الاخذ ثم الدفع ولذا لو كان للمشتري على الموكل دين وقع المقاصة به كما
في الهداية وهذا حيلة للوصول الى دين لا يوصل اليه

فصل - **لا يصح ويفسد بيع الوكيل** اى وكيل بوكالة مطلقة **وشراؤه** اى شراء ذلك الوكيل فلو قيد بتعميم المشيئة يصح كما
اذا قال بع من شئت فباع ممن ترد شهادته له اى لذلك الوكيل للاولاد او الزوجية او غيره للتهمة فلا يصح لو باع من نفسه او
ولده او والده او ولده الصغيرين واضافة البيع للعهد فلو باع باقل من قيمته بغبن فاحش لم يصح بالاتفاق وكذا بمثل القيمة او بغبن يسير
في رواية عنه ويصحان عندهما فلو باع باكثر من القيمة صح بلا خلاف كما في النهاية وغيره وفي قنية رمز الى انه لو باع من هؤلاء بامر الموكل
صح كما في العمادي والى انه لو امر بالبيع وعين الثمن فدفع اليه الثمن من ماله وامسكه لم يصح لانه وكيل بالبيع لا بالشرى وقيل لو
علم الموكل بذلك وقت دفع الثمن اليه كان بيعا بالتعاطي كما في المنية والى انه لو باع من ابي الموكل او ابنه او عبده صح كما في الخزانة
وصح عنده بيع الوكيل بيعا مطلقا وليس للاضافة على نحو ما مر فمن الظن ان الظاهر الاضمار **بما قل** من الثمن او كثر لو غبنا فاحشا
او الثمن منه وانما ذكره ليتناول كل بدل فان القلة امر اضافي فلم يكن ذكره استطراديا كما ظن **والعرض** بالسكون والتحرك غير الحجرين
والنسيئة وتاخير الثمن مطلقا وقالا لا يصح الا بالنقدين بمثل القيمة او بما يتغابن فيه او باجل يسيره كما في التمرتاشي فلو باع الى خمسين سنة صح

عنده خلافا لهما ولو باع نقدا او اخر الثمن صح عنده خلافا لابي يوسف رح وفيه اشارة الى انه لو سمى الثمن فباع باقل لم يصح ولو باع
باكثر صح كما في النظم والى انه لو امر بالبيع بالنقد فباع بالنسيئة لم يصح كما في قاضي خان وكذا بالعكس كما في الخزانة وصح عنده
بيع نصف اي بعض ما وكل وان ضره التبعيض كالعبد كما في الحقائق ببيعه مطلقا وعندهما اذا ضره التبعيض لم يصح ما
بيع النصف الا اذا باع باقيه قبل ان يختصما الا ان الشركة عيب وصح اخذه اي الوكيل بالبيع رهنا ولو قليلا بالاتفاق الا اذا
امر باخذه فانه لم يصح عندهما ان ياخذ رهنا قليلا يوجب نقصانا لا يتغابن مثله كما في الصغرى او كفيلا بالثمن للاستيثاق
فلا يضمن الوكيل الثمن للموكل والقيمة للراهن ان ضاع الرهن في يده اي الوكيل وان توى اي هلك ما على الكفيل
من الثمن بان مات الكفيل والمكفول عنه مفلسا كما في الكرماني وتقيد عندهم شراء الوكيل اي من وكل بشراء شئ غير معين وان
كان الثمن مسمى بمثل القيمة اي بما قوم به المقومون كلهم وزيادة يتغابن اي تتحمل الناس بها وهي اي تلك الزيادة على رواية
النوادر ما قوم به مقوم واحد دون الكل اي قدر ما بين من ظن بغبنة الناس انهم يرغبون في ذلك الشئ بذلك القدر من الدراهم
او الدنانير فالباء صلة وليس بحال فلو اشترى ذلك الوكيل شيئا بعشرة دراهم فامتنع الموكل من اخذه لكونه غاليا عنده فعرض
المشتري على المقومين فقوم بعض بتسعة وبعض بعشرة فهو داخل تحت تقويم مقوم فهو الغبن اليسير فلزم الموكل وان لم يقوم
احد منهم بعشرة فلا يدخل ولا يتغابن فهو الغبن الفاحش فلزم الوكيل وهذا هو الحد الفاصل بينهما وبه يفتى كما في بيع الصغرى
وهو الصحيح وقال شيخ الاسلام ان هذا التحديد فيما اذا لم يكن له قيمة معلومة في البلد كالعبد واما اذا كانت معلومة في البلد كالخبز
وغيره فالزيادة لا تنفذ على الموكل وان كانت فلسا لان اعتبار التقويم انما يكون فيما يحتاج اليه كما في المحيط وعلى رواية الجامع
عن محمد رح ان اليسير نصف العشر او اقل وعن نصير بن يحيى انه في العشرة في العروض زيادة نصف درهم وفي الحيوان زيادة
درهم وفي العقار زيادة درهمين كما في شرح الطحاوي وذكر في بيع الخزانة في الحيوان (ده ده نيم) وفي العروض (ده يازده) وعن الحسن
العكس وذكر في التمرتاشي انه في الكل (ده نيم) عند بعض وفي الكرماني ان ما ذكر تفسير الفاحش عند بعضهم وحكاية يدل كلام الهداية
لكن الاول في اكثر الكتب وفي الضابط اليسير له الغبن اليسير جامعه عن حاقب فالعين والحاء والقاف اشارة الى العروض
والحيوان والعقار والنون والالف والباء الى نصف درهم ودرهم ودرهمين وفيه رمز الى انه لو امر بشراء شئ بعينه لا يتحمل
منه الغبن اليسير ايضا عند بعضهم وقال بعضهم انه يتحمل اليسير لا الفاحش ولا نص فيه كما في المحيط و الى ان الغبن اليسير انما يعفى
اذا كان منفردا واما اذا كان مع الفاحش فلا يعفى كزيادة النجاسة على قدر درهم كما في العمادي وتتوقف عندهم شراء
نصف ما وكل بشرائه من شئ بعينه كعبد ودار واثواب معينات على شراء النصف الباقي لانه خالفه بشراء نصف
فلا يلزم الموكل الا بعد شرائه الا اذا الزم القاضي شراء النصف على الوكيل كما اشير اليه في النهاية والكفاية وصرح به في قاضي خان
وغيره فمن الظن انه محمول على الوكيل بشراء غير معين وان القياس تقتضي ان لا يتوقف على شراء الباقي اذا وكل بشراء معين
ولو رد مبيع على وكيل بالبيع بعيب رده الوكيل على آمره اي موكله الا وكيل رفع على البدل اي لا يرده وكيل الا وكيل

اقر بعيب يحدث مثله في مدة قصيرة فرد عليه بغير قضاء فانه لا يرده وان رده اي الوكيل ذلك المبيع بلا خصومة للآمر وفيه
رمز الى انه لو رد الوكيل بقضاء القاضي بالبينة او بنكول الوكيل يرده على الموكل والى انه لو كان العيب مما لا يحدث في مدة قصيرة
او لا يحدث في مدة اصلا كزيادة اصبع فرد على الوكيل بالاقرار بغير قضاء او بالقضاء بالبينة او بالنكول يرده على الموكل ايضا وفي
عامة الروايات الا ان كان الرد بالاقرار بغير قضاء لا يخاصم الموكل ويلزم الوكيل والى انه لو رده بالاقرار بالقضاء لزم الوكيل الا ان
يخاصم الموكل فيلزم عليه بالبينة او النكول وانما جعل النكول في باب الشراء كالاقرار لان المشتري لم يكن مضطرا في النكول
فان الشراء سبب للملك بخلاف الوكيل فانه مضطر فيه كما اضطر عند اقامة البينة وتمامه في الكرماني وفي اسناد الاقرار الى الوكيل
اشعار بانه لو اقر الآمر بالعيب انكر الوكيل لم ينقض البيع ولم يلزم الآمر والوكيل شيء كما في المحيط وان باع الوكيل بالثمن نساء
اي مؤجلا اجلا مطلقا او متعارفا كما مر وقال الوكيل قد اطلق الآمر الامر اي الوكالة بالبيع فقال الآمر امرتك ان تبيعه
بنقد صدق الآمر مع اليمين وعلى الوكيل الثمن حالا وفيه اشعار بانه لو امره بالنقد فباع نساء لم يجز كما مر وفي المضاربة اذا باع
المضارب نساء وقال قد اطلق رب المال امر المضاربة فقال امرتك بنقد صدق المضارب مع اليمين اذ العموم هو الاصل
في المضاربة كما ان النقد في الوكالة ولا يصح تصرف احد الوكيلين وحده اي يبطل تصرف احدهما فيما يحتاج اليه اي كل
حتى يجيزه الموكل او الوكيل الآخر الا انه اذا اشترى بنقد عليه فاذا باع او كاتب او خلع او زوج مثلا يتوقف على اجازة الموكل او الوكيل
الآخر سواء كان الثمن مسمى او لا والوكيل حاضرا او غائبا كما في شرح الطحاوي وفيه اشعار بانه اذا تصرف احدهما والآخر حاضر لم
يجز الا اذا اجازه الآخر وان كان غائبا فاجاز لم يجز عنده وقال الحاكم انه خلاف ما في الاصل وقال ابو يوسف رح انه جائز كما في المحيط
والمتبادر ان يكون وكالتهما بكلام واحد بان قال وكلتكما ببيع عبدي واما اذا وكلا بكلامين بان وكل به رجلا ثم آخر صح تصرف
كل بدون اجازة الآخر الا اذا كان توكيلا في خصومة فان لكل منهما ان يخاصم لكن على وجه لا يفوت فائدة توكيلهما بان [illegible]
الآمر رأيهما وانما انفرد احدهما بالتكلم وفيه رمز الى ان لا يشترط حضرة صاحبه في خصومته كما قال الجمهور وقيل يشترط والى ان
لا يقبض احدهما بدون الآخر كما في الكافي وفي رد وديعة كبضاعة ورد عارية ومغصوب وقضاء دين دون قبض الوديعة
والدين وطلاق وعتاق فان لاحدهما ان يطلق ويعتق دون صاحبه وفي الاكتفاء اشارة الى انه لو وكل وكيلين وقالا
لا يطلقن احدهما دون صاحبه فطلق احدهما ثم طلق الآخر او اجاز لم يجز وكذا العتق كما في المحيط وذكر في الهداية لو قال طلقاها ان
شئتما لا ينفرد احدهما به والظاهر ان الاعتاق كذلك لم يعوضا فانه لو كان الطلاق والعتق بعوض لم ينفرد احدهما الا اذا اجاز
الموكل او الوكيل الآخر ولا يصح ويبطل بيع عبد مال صغيره الحر المسلم من مشتري لرقبته او بيع مكاتب مال صغيره المسلم
او ذمي مال صغيره فان ولدهم الكبير كالاجنبي فلم يصح بالطريق الاولى المسلم قيد الكل وان لم يصح بيع الاولين مال صغيرهما
الكافر ايضا فان المفهوم اكثري لا كلي كما مر غير مرة فليس تسامح كما ظن ولا شراؤه اي شراء كل من هؤلاء شيئا من بيع
للصغير المسلم بماله واما شراؤهم للصغير بمالهم فيصح والاوضح شمولها ولا يصح تصرف عبد او مكاتب او كافر في مال صغيره المسلم الا ان ما سوى

البيع من التصرفات لم يصح منهما كما في الكفاية ولا من الذمي والمستامن والحربي والمرتد في مال ذلك الصغير لانقطاع ولاية الكفار عن المسلمين كما في الكافي والامر بشراء الطعام اي الطعام غير الوليمة محمول على البر في صورة دفع دراهم كثيرة بحيث يشتري بها في العرف البر لا الخبز والدقيق فلو اشترى احدهما لا يجوز على الآمر كما لو اشترى بها شعيرا او لحما او فاكهة لا يجوز عليه وفيه ان دفع الثمن الى الوكيل اشعار بانه لو امر بالشراء بلا دفع له لا يصح التوكيل وعلى الخبز في دراهم قليلة بحيث لا يشتري بها في العرف الا الخبز فلو اشترى بها غيره لا يجوز على الآمر وعلى الدقيق في دراهم متوسطة بحيث لا يشتري بها في العرف الا الدقيق فلو اشترى غيره لا يجوز عليه كما في المحيط وغيره وقيل القليل مثل درهم الى ثلثة والمتوسط مثل اربعة الى خمسة او سبعة كما في الكفاية فالسبعة على هذا لم يكن من الكثير كما ظن وما في المتن وان ذكر في الهداية بلفظ قيل لكنه ربما ذكره وهو مرجح عنده وعليه يدل كلام الكرماني وغيره وقالوا ان الطعام في عرف الكوفة على البر ودقيقه وخبزه في عرف غيرهم على ما يطعم وهو القياس وقال بعض مشايخنا انه ما يمكن اكله بلا ادام كاللحم والمشوي دون البر ودقيقه وقال الصدر الشهيد وعليه الفتوى كما في الذخيرة والامر بشراء الطعام في متخذ الوليمة اي طعام العرس والمتخذ بالفتح اسم زمان على الخبز ولو كثرت الدراهم او توسطت للعرف والامر بشراء حمار او فرس او بغل يصح بلا بيان الثمن وينصرف الى ما يليق بحال الموكل ولذا لو امر قاض بشراء حمار لا يجوز عليه فلو اشترى مقطوع الاذن او الذنب منه كما في المحيط والامر بشراء دار يصح ان ذكر ثمنها او محلتها ويقع على دار مصر وكل فيه وجواب الظاهر انه يصح ان ذكر احدهما كما في المحيط وذكر في المضمرات ان ذكر الثمن يكفي وعن ابي يوسف لا بد من الثمن والمصر والامر بشراء شيء غير معين يصح ان علم جنسه المعين في النكاح من وجه وذكر ثمن عين ذلك الثمن اي بين نوعا والاحسن ترك الصفة فان النوع صار معلوما بمجرد تقدير الثمن كما في الهداية وعن ابي يوسف انه ينصرف الى مثل ما يليق بحال الموكل وفيه اشارة الى انه لو كان معلوم الجنس من كل وجه كالشاة والبقر يصح وان لم يذكر الثمن والى ان جهالة وصف غير مانعة كما في المحيط لا يصح ذلك الامر بذكر الثمن ان فحش جهالة جنسه بان جهل الجنس من كل وجه فهذا التصريح بما علم ضمنا كما لا يخفى وفيه اشعار بانه لو بين نوع ذلك الجنس صح واريد بالنوع الجنس السافل كالحمار كما ذكره المصنف ولعله سهو فان الحمار ليس بجنس سافل عند احد كالرقيق الشامل للذكر والانثى المختلفين في بني آدم والثوب الشامل للديباج والكتان والقطن والدابة الشاملة للفرس والبغل والحمار عرفا كما في الهداية وغيره او لكل ذي قوائم اربع كما في العناية وفي المفردات انها الفرس خاصة وصدق عندهم الوكيل لانه امين بشراء عبد ولو معينا ومن الظن انه يشعر بعدم تعيين عبد في قوله شريت عبدا معينا للآمر فمات العبد عنده وقد قال الآمر بل شريته لنفسك ان دفع الآمر الثمن الى الوكيل وفيه اشعار بانه لو اختلفا وهو حي صدق الوكيل بالطريق الاولى كما في الهداية والا يدفع الثمن فالآمر الموكل صدق لانه انكر الثمن وفيه اشعار بانه لو كان حيا صدق الآمر بطريق الاولى عنده واما عندهما فكذلك اذا وكل بغير معين والا صدق الوكيل وتمامه في الهداية وللوكيل بالشراء حبس المبيع اي المشترى وانما اختاره عليه لانه اشهر ولم يرد انه اظهر لانه مناقشة بعد ظهور المراد من آمره ظرف الحبس لقبض ثمنه منه وان لم يدفع الوكيل الثمن الى بائعه الا انه لم يذكره محمد اصلا وما في المتن عن الامام الحلواني كما في الذخيرة وفيه اشعار بان له ان

يطالب الثمن من الموكل وان لم يرده من مال نفسه الى البائع كما في الصغرى فان هلك المبيع في يد الوكيل بعد الحبس
استدرك بالفاء سقط عند الطرفين الثمن قل او كثر لانه بمنزلة البائع من الموكل فضمن الوكيل ضمان المبيع واما عند زفر رح
فضمان الغصب فوجب قيمته بالغة ما بلغت وعند ابي يوسف رح ضمان الرهن فلو كان الثمن خمسة عشر والقيمة عشرة رجع على
الآمر بخمسة عنده ولم يرجع بشيء عند الباقين ولو كان بالعكس رجع الموكل بخمسة عند زفر رح وسقط عندهم وليس للوكيل
بشراء شيء عين اي معين ولو بلا تسمية ثمن شراؤه لنفسه لانه تغرير وعزل بلا علم الموكل فلو شرى لنفسه كان للموكل
واحترز بالشراء عن النكاح فانه لو وكل بنكاح امراة بعينها فتزوجها لنفسه فهي له كما في الصغرى وفيه اشعار بانه لو وكل بشراء
غير معين كان الشراء لنفسه الا اذا دفع الثمن من مال الموكل او نوى الشراء له كما في المضمرات فان شرى بخلاف جنس
المسمى كالمكيل ترك الجنس احسن فانه لو اشترى باكثر من الثمن وقع المشترى له اي الوكيل وفيه اشعار بانه لو لم يسم ثمنا
كان في الحكم المسمى لانه العرف في العقود النقود

فصل للوكيل بالخصومة في الدين والعين القبض عند علمائنا لانه متمم لها فلو وكل رجلا ان يدعي ويثبت ماله على فلان
ولا يد عليه فاثبته عليه الوكيل بالبينة او الاقرار كان له ان يقبضه ويفتى اي يفتي كثير من المتاخرين من مشايخ بلخ وسمرقند وغيرهم
الآن اي بعد عصرهم بخلافه اي بان ليس له القبض لانه ما رضي الا بالخصومة كما قال العلماء لظهور المكر والخيانة في الوكلاء
والجبر والتلبيس في القضاء نعوذ بالله واهل الاسلام من هؤلاء كما قال الزاهدي في نيف وخمسمائة فقس عليه ما في نيف و
تسعمائة وفيه اشعار بان للوكيل بالتقاضي القبض عند علمائنا خلافا لزفر رح وعليه الفتوى كما في الهداية وذكر في المضمرات ان
الاول ظاهر الرواية الا ان بحكم عرف التجار وبه يفتى وللوكيل بقبض الدين الخصومة فلو اقام هذا الوكيل البينة على الدين او
اقيم عليه ان موكله استوفاه او ابراه يقبل خلافا لهما فان قبض الدين عنده قبض بمثل حقه وعندهما قبض بعينه وتقبل على الوكالة عندهم وفي
فيه رمز الى ان القاضي لو وكل بقبض دين الغائب لم يكن له الخصومة والى ان الرسول والمامور بقبض الدين ليس له الخصومة كما
في الذخيرة والى انه لو ادعى الغريم الاستيفاء لم يحلف الوكيل فيدفع المطلوب الى الوكيل ثم يتبع الموكل ويستحلفه كما في الهداية و
الى ان الوكيل بقبض العين لا يخاصم كما صرح به فقال لا للوكيل بقبض العين الخصومة لانه كالرسول فلو اقام البينة عليه
انه باع من موكله لم يسمع في حق البيع وفيه اشعار بانه لم يدفع الوديعة الى الوكيل بقبضها بدون اثبات الوكالة وان اقر بها المودع
كما في دعوى الخلاصة ويقصر يد الوكيل اي يتوقف على حضور الموكل قبض من وكل بقبض العبد اي في يد فلان ونقل المراة
اي يقصر يد وكيل بنقل المراة الناشزة الى موضع كذا او يتوقف على الحضور نقل الوكيل اياها ان اقام العبد الحجة اي البينة على العتق
اي اعتاق موكله اياه واقامت المراة الحجة على الطلاق اي تطليق الموكل اياها قصرا بلا ثبوتهما اي العتق والطلاق لانهما اقاما حجة
على وكيل غير خصم ولذا وجب اعادتها لو حضر موكله بخلاف قصر اليد وصح اقرار الوكيل اي وكيل المدعي او المدعى عليه بالخصومة عند
القاضي لانه محل الخصومة فلو وكل رجلا بالخصومة مدعي فاقر باستيفائه او ابرائه او مدعى عليه فاقر بوجوب المال عليه صح الا ان الخصومة شاملة للكلام

وفيه اشعار بانه اذا انكر ذلك الوكيل صح بالطريق الاولى وبانه لو استثنى الاقرار صح وصار وكيلا بالانكار كما لو استثنى الانكار صار وكيلا بالاقرار كما في الذخيرة وذكر في الصغرى انه لو استثنى الاقرار بخفة الطالب صح والا لم يصح وقال محمد رح انه ايضا يصح لا يصح اقراره على موكله المدعي او المدعى عليه عند الطرفين عند غيره اي القاضي ثم انه لو اثبت ذلك الاقرار بالبينة خرج عن الوكالة لمكان التناقض وقال ابو يوسف صح اقراره عند غيره ايضا وللموكل الا غيره عزل وكيله وكالة مرسلة او معلقة لان الوكالة حقه فلو قال عزلتك عن الوكالات كلها انعزل عن الوكالة المرسلة بالاجماع كما في الصغرى ولو قال كلما عزلتك فانت وكيلي ثم قال رجعت عن الوكالة المعلقة انعزل على قول كثير من المشايخ وبه يفتى كما في الخزانة وفيه المختار انه يملك اخراجه بحضرة الوكيل ما خلا الطلاق والعتاق وتوكيله بسوال الخصم و يدخل فيه جحود الوكالة فان جحود ما عدا النكاح فسخ وفي رواية لم ينعزل بالجحود ولو وكل الدائن بدين مؤجل ببيع داره بسوائه عند الاجل كان له عزله قبله كما في الجواهر واحترز عن الوكيل للعهد فانه لا يعزل وكيلا تعلق بوكالته حق الغير الا برضاه كوكالة في ضمن نكاح او رهن كما في الذخيرة وفيه اشارة الى انه لو علق وكالته بالشرط ثم عزل قبل وجوده صح وعليه الفتوى والى انه يبطل تعليق العزل بالشرط كما في الخلاصة ووقف عزل الوكيل على علمه اي الوكيل بسماع منه وكتاب اليه او رسالة ولو من عبد وغيره وان اخبره عدل انعزل وان لم يصدقه وبخبر غير العدل لم ينعزل الا بالتصديق وعندهما انعزل اذا ظهر صدقه كما في المحيط ولا يبعد ان يرجع ضمير علمه الى الموكل والمعنى توقف عزل الوكيل نفسه عن الوكالة على علم موكله كما في الكرماني وتبطل الوكالة بالبيع والشراء او غيره بموت احدهما اي الموكل او الوكيل وينتقل الحقوق من القبض والتسليم والرد بالعيب ونحوه الى من كان حيا منهما كما في العمادي وذكر في فصل الوكيل بالشراء من المحيط ان الوكيل لو مات فحق الرد بالعيب لوارثه او وصيه وان لم يكن فللموكل في رواية ولوصي القاضي في اخرى ويستثنى منه ما اذا باع الوكيل بالبيع الجائز ثم مات الموكل فانه لم ينعزل كما اذا وكل الوكيل وكيلا ثم مات فانه الاول فانه لم ينعزل وكيل الوكيل كما في الفصولين وتبطل بسبب جنونه اي جنون احدهما بحيث لم يعرف البيع والشراء كما في الذخيرة فان اختلط عقله بحيث لم يعرف الشراء لم يجبر على الموكل كما في الكبرى جنونا مطبقا بكسر الباء لانه مستوعبا وشرعا لانه مستوعبا شهرا عنده وبه يفتى والاكثر السنة عند ابي يوسف رحمه الله وسنة كاملة عند محمد رح كما في بيع الصغرى وهو الصحيح كما في الكافي وغيره واعلم ان الوكالة انما تبطل بالموت والجنون اذا كان الموكل يملك عزل الوكيل واما اذا لم يملك كالعدل في باب الرهن والمرأة في الامر باليد فلا ينعزل بموته وجنونه كما في الصغرى ولحاقه بالكسر اي وصول احدهما بدار الحرب حال كونه مرتدا وان لم يحكم القاضي باللحاق وقالا تبطل ان حكم به فلو عاد احدهما من دار الحرب مسلما ولم يحكم باللحاق يعود الوكالة عندهم وان حكم به ثم عاد يعود الوكالة عند محمد رح خلافا لابي يوسف رح كما في الكرماني وانما ذكر الارتداد مع اللحاق لان تصرف المرتد وان نفذ عندهما لكنه موقوف عنده وكذا تبطل بعجز موكله حال كون الموكل مكاتبا اي اذا وكل مكاتب وكيلا بالبيع شيئا ثم صار رقيقا بطل وكالة وكيله لانه وقع تصرفه في مال الغير بلا امره وانما فصل بكذا للتنبيه على العامل البعيد لما ظن ان فيما بعده لم يشترط علم الوكيل لما نذكره وحجره اي الموكل حال كون الموكل ماذونا اي اذا حجر عبده الماذون الموكل عن التصرف بطل وكالة وكيله لما مر والكلام يشير الى ان المكاتب والماذون اذا وكل رجلا بالتقاضي او الخصومة

لم يبطل وكالته بالعجز او الحجر كما في النهاية وتبطل الوكالة في حق من لم يوكل صريحا من الشريكين بسبب افتراق هذين الشريكين
عن الشركة شركة عنان او مفاوضة وقيل فيه نظر كما في المستصفى وفيه دلالة على ان الوكالة باقية في حق الموكل وان كان في دلالة اللفظ
على ذلك خفاء واستدل صاحب الكفاية على ما ذكرنا بما في الجامع ان احد المفاوضين لو وكل رجلا بالشراء ثم افترقا لم تبطل الوكالة
في حقه وفيه انه قياس غير ظاهر على ان في النظم لو وكل احد من المفاوضين او وكلاهما رجلا لم ينعزل وكان وكيلا لكل منهما على حدة فان
فعل احدهما كفعلهما ولو وكل الشريكان عنانا رجلا ثم افترقا انعزل لو علم بالافتراق ولو وكل احدهما رجلا لم ينعزل الا اذا كان الشرط بينهما
ان يتصرف كل على حدة فمن الظن انه لو وكل كلاهما ينبغي ان لا ينعزل في حق كل منهما وان لم يعلم به اي بموت الموكل او جنونه
او لحاقه بها او عجزه او حجره او افتراقهما وكيلهم اي وكيل كل من الموكل الميت والمجنون واللاحق والمكاتب والماذون والشريك لانه
عزل حكمي والعلم شرط للعزل الحقيقي كما في الجواهر والنظم وغيرهما فهذا الحكم عام لكل من الستة فلا وجه لتخصيص المصنف والشارحين
بالثلثة الاخيرة وتصرف الموكل فيما وكل به تصرفا يعجز الوكيل عنه سواء علم به او لا كالبيع والهبة مع التسليم والاعتاق والتدبير
والاستيلاد والكتابة واما اذا كان تصرفا لا يعجز عنه كما اذن العبد في التجارة او رهنه او اجره فلا ينعزل فلو باع الموكل بالبيع والوكيل معا
فهو بينهما عند ابي يوسف وللمشتري من الموكل عند محمد رح لانه باع ملكه فهو اولى كما في الاختيار وغيره ولا يخفى انه معطوف على افتراق
الشريكين فيكون مقيدا بالقيد فان الاصل اشتراك المعطوفين في القيد وانما لم يقدمه لانه لا يناسب الختم على قوله لم يعلم فلا
يرد ان الاحسن تاخير القيد وانما ختم على مسائل العزل رعاية لحسن الاختتام

كتاب الشركة

اورد بعد الوكالة لانها كالمقدمة للشركة كما سيظهر هي في اللغة بالكسر والضم كما في القاموس اسم ومصدر شرك في كذا بالكسر فهو
شريك اي مشارك كما في الديوان وغيره فهي كالمشاركة خلط الملكين كما في المفردات ويطلق على العقد كما في النهاية وشريعة
اختصاص اثنين او اكثر بمحل واحد كما في المضمرات ولما كان قريبا من اللغوي قسم بلا تعريف فقال ضربان اي نوعان شركة ملك
اي اختصاص احد باخر بسبب ملك فالاضافة بمعنى اللام وهي شرعا ان يملك اثنان فصاعدا عينا وهي ضربان اختيارية
بان يشتريا عينا او يتهبا او يوصى لهما فيقبلان او يستوليا عليها في دار الحرب او يخلطا ماليهما او غير ذلك وجبرية بان اختلطا
بحيث يتعذر او يتعسر التمييز بينهما او ورثا مالا او غيره كما في الاختيار وغيره وهذا باعتبار الغالب فان من الجبرية الشركة في الحفظ كما
اذا هبت الريح بثوب في دار بينهما فانهما شريكان في الحفظ كما في النظم فلو بدل عينا بامر لكان اولى وكل من هذين الاثنين
كاجنبي فيما اي في الامتناع عن تصرف مضر فيما كان لصاحبه من حصته فلو باع احدهما نصيبه من بناء مشترك من اجنبي بلا اذن
شريكه لا يجوز وكذا الزرع والشجر ولو باع من شريكه جاز وعن هشام لم يجز كما في بيع الصغرى وانما قيد بالمضر لان لاحدهما ان يصعد
على سطح دار مشتركة بينهما كما في المنية وللحاضر زراعة ارض مشتركة بينه وبين غائب اذا انفعت الارض فلو نقصتها او زاد الترك
قوة ليس له ذلك كما في غصب الكبرى وشركة عقد اي الشركة القابلة للوكالة الواقعة بسبب العقد بقرينة الآتي وركنها

اى باحديهما فان الركن يطلق على جميع الاجزاء كما فى قياس الكشف وانما ذكر بعد العقد دفعا لتوهم المجاز الايجاب بان يقول احدهما شاركتك فى عموم التجارات او فى نوع والقبول بان يقول الآخر قبلت وحكمها الشركة فى الربح وشرطها اى شركة العقد ان لا يعين لاحدهما دراهم مسماة من الربح والا فسدت الشركة لاحتمال ان لا ربح غيره وهى اى هذه الشركة اربعة اوجه جمع الوجه اى الطريق منها شركة مفاوضة ويقال شركة المفاوضة قدمت لانها اعظم بركة بالحديث وهى لغة المساواة والمشاركة مفاعلة من التفويض كان كل واحد منهما رد ما عنده الى صاحبه كما ذكره ابن الاثير وفيه اشعار بان المزيد قد يشتق من المزيد اذا كان اشهر وهو خلاف المشهور وشريعة شركة اى عقد شركة بين متساويين او اكثر ولا باس بذكر لفظ الشركة لما مر فى الحوالة والمتبادر ان يكونا بالغين فلا ينعقد بين صبيين ماذونين او صبى ماذون وبالغ مالا من النقدين او غيرهما مما ياتى والمراد التساوى من حيث القدر اذا كانا من جنس واحد ونوع واحد واما اذا كانا من جنسين او من جنس ونوعين كالمكسور مع الصحاح فيشترط مع ذلك التساوى فى القيمة فلو كان مال احدهما قد فضل فى القيمة لم يصح فى ظاهر الرواية وعن ابى يوسف رح انه يصح كما فى الذخيرة واشار بلفظ المتساويين الدال على الثبوت الى انه لو كان لاحدهما من جنس ذلك المال لم يدخل فى الشركة فسدت المفاوضة كما فى قاضى خان والى انه لو قبض بعد الشركة ما على الناس من الديون او زاد احد المالين قبل الشراء او زاد بعد الشراء بالآخر فسدت فى كل هذه الصور كما فى الذخيرة ولا باس بان يكون لاحدهما عقار او عروض كما فى المشارع وحرية فلا يجوز بين الحر والعبد وبين عبدين وبين حر ومكاتب وبين مكاتبين ودينا فيجوز بين المسلمين والذميين والكتابى والمجوسى والمسلم والمرتد لا بين مسلم وكتابى عند الطرفين ويكره عند ابى يوسف رح ويتوقف بين مسلم ومرتد عنده لا عندهما كما فى النظم ومن الشروط عموم التجارات والتساوى فى الربح ولم يذكر لما يشير اليه ومنها لفظ المفاوضة اذ العوام قلما يعلمون شروطها كما فى المحيط وفيه اشعار بانه لو ذكر كل الشروط سواها صح العقد اذ العبرة للمعنى كما فى المبسوط وغيره فلا باس بتركها مع ذكر الشروط وتتضمن المفاوضة الوكالة فيصير كل واحد وكيلا عن صاحبه فحقوق عقد كل ترجع الى الآخر كما يصرف الى نفسه والكفالة فيصير كل كفيلا عن آخر فيما لحقه من نحو ضمان التجارة والغصب والاستهلاك وشرى كل من المفاوضين لهما فلا يملك احدهما شراء شئ لنفسه لتضمن الوكالة الا طعام اهله وكسوتهم وغيرهما مما لا بد منه كنفقة نفسه وكسوته والادام وجارية الخدمة وكل دين لزم احدهما بما تصح فيه الشركة من العقد كالشراء ونحوه كالبيع الجائز والفاسد والاجارة ضمن الآخر لتضمن الكفالة فالنشر على ترتيب اللف فالتصدير بالفاء احسن واحترز بما يصح فيه الشركة عما لا يصح فانه لا يضمن به الآخر كالنكاح والخلع والصلح عن دم عمد وفى النتف ان كل ما لزم احدهما فعلى الآخر ايضا الا اقراره بالمهر وارش الجناية وعتق محرم وبحلفهما بدين عليهما الا اذا حلف احدهما على البتات والآخر على العلم وفى شرح الطحاوى لو كفل احدهما بالنفس لا يواخذ به الآخر بالاجماع ولو كفل بالمال اخذ به عنده خلافا لهما وان ورث احدهما ما يصح فيه الشركة او وهب له او تصدق عليه او اوصى له ما يصح فيه الشركة من النقدين وغيرهما وقد قبض الوارث او الموهوب له او غيره وانما ثنى الفعل لانه معطوف بأو فيشترط قبض كل كما فى شرح الطحاوى وفيه نظر وقاضى خان والمستصفى والنتف وغيرها وعبارة الهداية كالمتن بعينه فلا يشعر بان القبض شرط البتة فقط كما

ظن صارت المفاوضة عنانا في جميع التجارات لانتفاء المساواة والتخصيص غير ظاهر فانه اذا فقد شرط من شروطها صارت
عنانا كما في شرح الطحاوي وغيره و في العرض و العقار المقبوضين من جهة الارث او الهبة او الوصية او غيرها ويستثنى من العروض
نحو الفلوس الآتي و العقار داخل في العروض بقي العقد مفاوضة لانه زاد غير مال الشركة ومنها شركة عنان ويقال شركة العنان
بالكسر اما اسم كما في الديوان من العنن مصدر عن يعن بالضم والكسر اي عرض فكانه عن لهما شيء فاشتركا فيه كما في المقائيس او العن
بمعنى الحبس فكانه حبس بعض ماله عن الشركة او شريكه عن بعض التجارات في ماله كما في الاختيار واما مصدر عانه اي عارضه فكان كل واحد
يعارض الآخر كما في الديوان وهو شركة بين اثنين كل واحد منهما حر او عبد مسلم او ذمي او صبي ماذون او بالغ او امرأة في كل تجارة
او نوع منها كالتجارة في الدقيق وفيه اشعار بان المفاوضة لا يكون الا عامة وذكر شيخ الاسلام انها قد تكون خاصة ايضا كما في الذخيرة
و تصح ببعض ماله اي مال كل منهما دون بعض و يصح مع فضل مال احدهما و تساوي الربح بينهما و مع تساوي المالين مع تفاوت
الربح بينهما فيصح بالطريق الاولى في الاول مع تفاوت و في الثاني مع تساوي سواء كان العامل كلا منهما او احدهما فالاقسام ثمانية
يشير الى ان الكل صحيح لكن لم يصح ما كان العمل لصاحب الاكثر و الربح بينهما او لاحد المتساويين ربحه اقل فان شرط ذلك كان باطلا
والربح في الاول اثلاثا وفي الثاني بينهما كما في المغني وغيره و مع كون مال احدهما دراهم صحاحا او مكسورا بيضا او سودا اي رديئة
الفضة و مال الآخر دنانير سواء كانا متساويين في القيمة اولا وفيه اشعار بان المفاوضة لا تصح مع اختلاف راس المال و هذا رواية
عن الشيخين و في ظاهر الرواية انه يصح اذا تساويا في القيمة كما في المغني و يصح بلا خلط خلافا لزفر رح وفيه اشعار بان في المفاوضة يشترط الخلط
وهذا قياس و في الاستحسان لا يشترط كما في المبسوط وغيره وكل من الاثنين يطالب بثمن مشتراه لتضمن الوكالة والوكيل اصل في
الحقوق لا غير اي لا يطالب بثمن مشتري صاحبه لانه لا يتضمن الكفالة ثم اي بعد المطالبة رجع على شريكه بحصته من الثمن ان اداه
من ماله لانه وكيله في حصته وفيه اشعار بانه ان اداه من مال الشركة لم يرجع كما في المضمرات و بانه لو لم يؤده اصلا لم يرجع عليه كما اشير
في الهداية ولا ينافي ما مر في الوكالة ان الوكيل يرجع على الموكل وان لم يؤده كما ظن لان بين الوكالة الصريحة القوية والضمنية الضعيفة
فرقا كما لا يخفى و لا تصحان اي المفاوضة والعنان الا بالنقدين اي الدراهم والدنانير فلا يجوز بالمصوغ منهما في الروايات كلها
فانه بمنزلة العروض كما في المغني و الفلوس النافقة اي الرائجة فان الشركة تصح فيه عند محمد رح والمشهور عن الشيخين انها لا تصح كما
في المغني والفتوى على قول محمد رح كما في المضمرات وقال الاسبيجابي في المبسوط انها تصح به على قول الكل لانها صارت ثمنا باصطلاح
الناس كما في الكافي و التبر اي جوهر الذهب و الفضة قبل ان يضربا وقد يطلق على غيرهما من المعدنيات كالنحاس والحديد واكثر اختصاصه
بالذهب ومنهم من جعله في الذهب حقيقة وفي غيرهما مجازا كما قال ابن الاثير و النقرة اي القطعة المذابة من الذهب او الفضة كما
في المغرب والمراد غير المضروبة فهي مستدركة بالتبر ولذا لم يذكر في الكافي ان تعامل الناس بهما اي التبر والنقرة فان لم يتعاملوا بهما
لم يصح كما اذا لم يكن في ذلك عرف وظاهر المذهب انها لا تصح بهما كما في المبسوط و لا تصحان الا بالعرض غير التبر والنقرة بعد
ان باع كل منهما اي الشريكين نصف عرضه بنصف عرض الشريك الآخر وتقابضا حتى صار مال كل مشتركا بينهما شركة

ملك ثم يعقدان شركة عقد مفاوضة او عنانا فصار نصف مال كل مضمونا بالثمن على صاحبه فان حصل الربح فهو ربح مال مضمون
عليه فيصح وكذا لو باع نصف عرضه بنصف دراهم الآخر وتقابضا ثم عقدا عقد مفاوضة او عنانا وكذا لو كان مالهما مما يختلط بالخلط كالكيلي
والوزني فلا بأس بجنس احد فخلطا فوقعت شركة ملك ثم يعقدان كما في شرح الطحاوي وهذا اذا تساويا قيمة فلو تفاوتا بان يكون
قيمة متاع احدهما اربعمائة وقيمة الآخر مائة باع صاحب الاقل اربعة اخماسه بخمس الاكثر ولو كان احدهما اجود قسم بينهما نصفان او على قدر
قيمة الجيد والردي كما في المغني ثم راس المال بعد البيع عروض او دراهم فيه خلاف مذكور في المبسوطات وهلاك مالهما اي مال المفاوضة
والعنان كما في المغني او مال احدهما قبل الشراء من جهة المالك يفسدها اي الشركة رأسا لان المال محل العقد فلو هلكت مال
احدهما فاشترى الآخر بماله كان المشتري له خاصة وهذا اذا اطلق العقد واما اذا قيد بان قالا ما يشتريه كل فمشترك او اشترى ثم هلك كان
المشتري بينهما شركة عقد كما قال محمد رح فينفذ مع كل منهما جميعه وقال الحسن انه شركة ملك فلا ينفذ الا في نصيبه كما في المغني وغيره وهو
اي الهلاك يقع على صاحبه حال كونه قبل الخلط في يد ايهما او يدهما هالك لانه باق على ملكه وهو بعد الخلط يقع الهلاك
عليهما لانه لا يتميز ولو اكتفى بالسابق لكفى ولكل من شريكي مفاوضة وعنان ان يبضع اي يجعل المال بضاعة ويودع ويضارب
اي يدفع مضاربة ويوكل بالتصرف كالبيع والمال في يده اي كل منهما امانة فلا يضمن الا بالتعدي كما في اكثر المتداولات
لكن في النظم ان لكل من المفاوضين ما ذكره وان يعير استحسانا ويواجر ويستاجر ويستقرض ويكاتب ويأذن عبد الشركة وليشارك
شركة عنان ويخاصم ويرهن ويرتهن لا يهب لا يتصدق ولا يفاوض غيره والا يقرض والشريك شركة عنان له ان يضارب لا يوكل ولا
يبضع ولا يفاوض لا يهب لا يتصدق ولا يرهن ومنها شركة الاعمال وشركة الابدان وشركة التقبل وشركة الصنائع جمع
صنيعة كالصحائف والصحيفة او جمع صناعة كرسائل ورسالة فان الصناعة كالصنيعة حرفة الصانع وعمله ولذا يقال شركة المحترفة وشركة
التقبل من قبول احدهما العمل والقائه على صاحبه كما في الطلبة وهي ان يشترك صانعان اي عاملان بيديهما اي
لا عرض لكل ولا عين فلا يشعر باشتراط كون كل عاملا فان هذا الشركة باعتبار الوكالة والتوكيل بتقبل العمل صحيح ممن يحسن
مباشرة ذلك العمل وممن لا يحسن لانه لا يتعين على المتقبل اقامة العمل بيده بل له ان يقيم باعوانه واجرائه وكل واحد منهما غيره جائز
عن ذلك في المبسوط كخياطين او خياط وصباغ تنبيه على ان اتحاد العمل والمكان ليس بشرط وان اختلفا فيما لم يكن شرطا
وفي الكافي اشارة الى انه صح شركة الدلالين وقال المرغيناني انه غير صحيح والى انه صح شركة الحمالين كما في المنية وان تقبل العمل
اي محل العمل له فان العمل عرض لا يقبل القبول وفيه اشعار بان تقبل كل منهما شرط وقد ذكر في المنية ان احدهما لو تقبل
والآخر عمل جاز وقد اشرنا اليه وذكر في الخلاصة انه لو كان من احدهما اداة ومن آخر عمل فسدت الشركة والاجر بينهما متساوي او متفاوت وصحت
هذه الشركة خبر بعد خبر ذكر لقوله وان شرط العمل نصفين والمال اي الاجر اثلاثا ولا يخلو الكلام عن اشعار بان هذه الشركة
تكون مفاوضة وعنانا عند اجتماع الشرائط والمطلق ينصرف الى العنان فانه المتعارف كما في الكافي ولزم كلا من الشريكين في
شركة مطلقة عمل قبله احدهما فلا آمر بذلك العمل ان يأخذ به ايهما شاء ويطالب كل منهما الاجر وان لم يعمل الا احدهما ويصح

للآمر الدفع اى دفع الاجر اليه اى كل منهما والكسب اى الاجر نصف بينهما وان عمل احدهما ومنها شركة الوجوه اى شركة
ابتذال الشركاء اذ لا مال لهم ولا عمل ولذا يقال لها شركة المفاليس وفيه مجاز من وجوه كما لا يخفى وهي ان يشتركا في نوع او اكثر كما
في المغني حال كونهما ملابسين بلا مال ولا عمل ليشتريا بوجوههما اى بابتذالهما وبالنسيئة ويبيعا بالنقد او النسيئة كما في النظم
فتصح شركة الوجوه مفاوضة اذا وجد شرطها وهي ان يكونا من اهل الكفالة وثمن المشترى عليهما نصفين وكذلك المشترى وتلفظا
بلفظ المفاوضة كما في المضمرات ومطلقها اى شركة الوجوه عنان بالعرف الا ان تخصيص شركة الوجوه بذلك لا يخلو عن شيء وذكر
في التحفة ان المطلق عنان وتصح مفاوضة اذا وجد شرطها وهي ان يتقبلا العمل ويعملا على السواء ويتساويا في الربح والوضيعة ويكونا من
اهل الكفالة فان لم يوجد واحد منها فعنان هذا الا ان شرطها في المواضع الثلاثة ولم يعرض في المتداولات بانها في كل منها حقيقة والظ
انها في الاول حقيقة وفي الباقيين مجاز ترجيحا على المشترك وكل من الشريكين في شركة الصنائع والوجوه وكيل الآخر عنانا وكفيل ايضا
مفاوضة لامكان تحقق ذلك فان شرطا في شركة الوجوه مناصفة المشترى بينهما في المفاوضة والعنان او مثالثته اى المشترى
في العنان فالربح بينهما كذلك اى مناصفة او مثالثة وشرط الفضل اى فضل الربح في هذه الشركة على قدر الملك باطل لان
استحقاق الربح بالضمان والضمان تبع الملك فيقدر بقدره ولا تصح الشركة في كل شيء لا تصح فيه الوكالة فلا تصح في اخذ المباحات
اى في كل شيء مباح اخذه كاخذ الصيد والملح والسنبلة وثمار الجبال والبراري والاستقاء والاحجار والاتربة والجص والحشيش والحطب
ونحوها من موضع مباح اخذه كما اذا اشتركا على ان يبنيا من طين او ارض لا يملكانه ويطبخا آجرا فانها فاسدة كما في المغني فتخصصت
المباحات اذا اخذت بمن اخذها فلا حق فيها لمن لم يأخذها ونصفت بينهما ان اخذاها معا لاستوائهما في الاخذ وان اخذاها
منفردين وخلطاها وباعاها قسم الثمن بينهما على قدر ملكهما فان لم يعرف قدر ملك كان منهما صدق كل الى النصف مع اليمين واقيم
البينة عليه في الزيادة كما في المغني وللمعين في الجمع او القطع او الربط او الحمل او غيره وصاحب العدة اى المالك ما يحتاج
الآخذ اليه من نحو الدابة والآلات والجوالق وهي بالضم في الاصل اعدلا مرحديث كما في المقاييس اجر المثل على العامل ان لم
يأخذ المعين وصاحب العدة ما له قيمة بالاجماع كما في قاضي خان ولا يزاد اجر المثل على نصف القيمة اى قيمة المباح يوم الاخذ
ان كان له قيمة والا فينبغي ان يكون الحكم فيه بالتخمين والقياس عند ابي يوسف رح لانه رضي به وهو المختار عند المصنف بناء على
تقديمه وهذا الاصل جليل استدل به صاحب الكفاية وغيره خلافا لمحمد رح فان عنده اجر المثل بالغا ما بلغ وهو المختار عند صاحب الهداية
على ما دل عليه كلام الكفاية وكذا ما ياتي من كلام المصنف في المضاربة والربح في الشركة الفاسدة كما اذا عين لاحدهما دراهم مسماة
على قدر المال فالشرط باطل وتبطل شركة العقد بالموت اى موت احدهما والجنون اى بجنون احدهما مطبقا واللحاق
اى لحاق احدهما بدار الحرب مرتدا كما اذا قتل احدهما مرتدا او حجر على احدهما سواء علم الآخر او لا كما مر في الوكالة ولم يزك احدهما مال
الآخر بعد الحول بلا اذنه فلو اداها احدهما بامره فان اذن كل منهما لصاحبه بالاداء فاديا ولاء اى متعاقبة الاول ان ادى احدهما
زكوة مال صاحبه ثم ادى الآخر ضمن الثاني للاول وان لم يعلم باداء الاول وقالا ضمن ان علم والا فلا كما في زكوة المبسوط

الصحيح انه لا يضمن عندهما وان علم وعلى هذا اذا وكل باداء الزكوة ثم ادى بعد اداء الموكل كما في الكفاية وان ادّيا بنية صاحبه
معا اى في زمان واحد يضمن كل من الشريكين وان لم يعلم باداء قسط غيره اى نصيب صاحبه ولم لا يضمن عندهما كما في
الزيادات والعتابي وذكر في الكافي ان كلا منهما لم يضمن اصلا عندهما وفي ذكر الاداء والضمان رمز الى ختم الكتاب والله اعلم

كتاب المضاربة

اورد بعد الشركة لانها كالمقدمة للمضاربة لاشتمالها عليها اى في اللغة مصدر ضارب فلان لفلان في ماله اى اتجر له مشتقة من ضرب
في الارض اذا سار فيها كما في المغرب كانهما مجاز من الضرب كما في الاساس وانما آثر هذه المادة على المقارضة التي هي لغة اهل المدينة
موافقة للنص يضربون في الارض وهذه الهيئة لانه سار المضارب غالبا وتسبب رب المال وفي الشريعة عقد شركة في الربح بان
يقول رب المال دفعته مضاربة او معاملة على ان يكون لك من الربح جزء معين كالنصف والثلث او غيره و
يقول المضارب قبلت ففيه رمز الى ان كلا من الايجاب والقبول ركن والطرف للشركة واحترز به عن مزارعة يكون
البذر فيها لرب الارض فان الحاصل من الزراعة يسمى في العرف بالخارج دون الشركة في رأس المال لا غير فانه شركة مفسد
لا مضاربة كما في الكرماني فلم يكن التعريف جامعا بمال طرف الربح من رجل او اكثر وعمل من رجل آخر او اكثر فاكتفى
بالاقل لكنه يخرج عنه ما اذا كان العمل منهما فانه مضاربة كما يأتي وهي المدافعة المفهومة من التعريف ايداع حكما اولا اى
اول اوقات المضاربة وهو زمان كائن بعد القبض وقبل العمل فانه امين حينئذ لانه قابض باذنه بلا وثيقة وغير ذلك
وانما انصرف اول لان الوصف فيه ضعيف بدون الموصوف لما بينه الرضي وتوكيل حكما عند عمله لانه تصرف في ماله بامره وشركة
حكما ان ربح المضارب لاستحقاقه لبعض الربح وغصب حكما ان خالف رب المال والربح للمضارب لكنه غير طيب
عند الطرفين ثم زيد في الوقاية على قول المشائخ في المشهور وتبعه المصنف فقال وبضاعة حكما اى ابضاع فان الاسم يستعمل
بمعنى المصدر كالعطا بمعنى الاعطاء ان شرط عند عقد المضاربة كل الربح للمالك وقرض حكما ان شرط عنده كل الربح للمضارب
اى العامل وانما آثره عليه اشارة الى ان الدفع بلفظ المضاربة لم يعتبر به مضاربة كما في الذخيرة واجارة او شركة او مزارعة فاسدة
حكما ان فسدت المضاربة وبما بينا من تفسير الضمير وغيره من زيادة قوله حكما ظهر اندفاع ما اورد على المصنف وغيره من التساهل وهو
ان المضاربة عقد شركة في الربح فكيف يكون ايداعا واجارة فلا ربح له اى المضارب بل اجر مثل عمله ربح المضارب او لا
يربح وهذا ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رح اذا لم يربح لا اجر له كما في الذخيرة ولعل رده لبعث على ما ذكره في الاجارة ولا يزاد اجره
على ما شرط عند ابي يوسف رح وهو المختار كما اشرنا اليه في الشركة خلافا لمحمد رح فانه عنده يجب اجر عمله بالغا ما بلغ اذا ربح كما
في الكرماني وفيه اشعار بان الخلاف فيما اذا ربح واما اذا لم يربح فاجر المثل بالغا ما بلغ لانه لا يمكن التقدير بنصف الربح
المعدوم كما في العمادية لكن في الواقعات ما قال ابو يوسف رح مخصوص بما اذا ربح وما قال محمد رح فيما هو اعم ولا يضمن
المضارب المال بهلاكه فيها اى المضاربة الفاسدة وهذا ظاهر الرواية وبه يفتى كما في الواقعات وعن محمد رح انه يضمن كما

في الكرماني وقال الطحاوي انه لا يضمن عنده خلافا لهما والاصح انه لم يضمن عند الكل كما في العمادي كما لا يضمن في المضاربة
الصحيحة لانه امين ولو اراد رب المال ان يضمن المضارب بالهلاك يقرض المال منه ثم ياخذ منه مضاربة ثم يبضع المضارب
كما في الواقعات ولا تصح المضاربة الا بمال تصح فيه الشركة من النقدين والتبر والفلس النافق لكن في الكبرى ان في المضاربة
بالتبر روايتين وعن الشيخين انها تصح بالفلس ولم تصح عند محمد رح وعليه الفتوى فتفسد بالعروض الا ان يقول الدافع معه
واعمل به مضاربة في ثمنه فانه جاز لانه اضاف المضاربة الى الثمن كما في الهداية ولا بتسليمه اي المال الى المضارب على وجه
الكمال التمكن من العمل فلو شرط ان يكون المال كل ليلة في يد المالك فسد المضاربة وان كانت لا تبطل بالشروط الفاسدة
كما في العمادي وفيه اشعار بانه لو شرط عمل رب المال مع المضارب فسدت وعن محمد بن ابراهيم الضرير انها تفسد اذا شرط العمل
معا واما اذا شرط ان يتصرف كل من رب المال والمضارب منفردا متى بدا له جاز كما في النهاية والاسباب وشيوع كل الربح بينهما صحيحه
لو شرط ان يسكن احدهما في دار صاحبه او يكون له دراهم مسماة فسد العقد فان كل شرط يوهم قطع الشركة يفسد المضاربة والا فهو
من الشروط فباطلة غير مفسدة كاشتراط الوضيعة على المضارب وذكر شيخ الاسلام ان الشروط الفاسدة لا تفسد المضاربة على الاطلاق
كما في العمادي وفيه اشعار بانه لو شرط الربح وراس المال معا او راس المال فقط بينهما فسدت المضاربة كما في الاختيار
وفي الاكتفاء رمز الى انها تصح وان لم يكن المال والربح معلوما وفي العمادي وغيره انها لا تصح وللمضارب مضاربة صحيحة
او فاسدة في مطلقها اي مطلق المضاربة غير مقيدة ببلدة او وقت او سلعة او شخص ونوع تجارة فلو دفع المال على ان يعمل
به في الكوفة او في البز فمقيدة كما في المضمرات وغيره وقد سمي في الاختيار المطلقة بالعامة والمقيدة بالخاصة ان يبيع
بنقد ونسيئة ولو بغبن فاحش وفيه خلاف الصاحبين كما في الذخيرة الا باجل لم يعهد عند التجارة فانه لم يجز عندهما خلافا
لابي حنيفة رح كما في قاضي خان وذكر في الذخيرة والكافي انه لم يجز بلا ذكر الخلاف وان يشتري بنقد ونسيئة بغبن يسير فلو اشترى
بغبن فاحش فيخالف وان قال له اعمل برايك كما في الذخيرة والاطلاق مشعر بجواز تجارته مع كل احد لكن في النظم انه لا يتجر مع
امراته وولده الكبير العاقل ووالديه عنده خلافا للصاحبين وابن زياد وزفر رح ولا يشتري من عبده الماذون وقيل من مكاتبه
بالاتفاق وان يوكل بهما اي البيع والشراء بنقد ونسيئة ويسافر بمال المضاربة برا وبحرا وعنه انه لا يسافر وعند ابي يوسف رح
يسافر الى موضع يقدر على الرجوع الى اهله في يومه نحو فرسخين او ثلثة ولا يسافر سفرا مخوفا يتحامى الناس عنه في قولهم كما في قاضيخان
ويبضع اي يستعين المضارب باحد في التجارة كما في النهاية ولو كان المستعان رب المال فيبيع ويشتري للمضارب وفيه
اشعار بان الابضاع الى رب المال غير مفسد الا انه رد مذهب زفر رح فقال ولا تفسد المضاربة هي تاكيد غير محتاج اليه
اي بابضاع رب المال فلو امر المضارب رب المال ان يبيع ويشتري له جاز في قولهم كما في الواقعات ويودع ويعير اوعيتها
ويرهن ويرتهن ويوجر ويستاجر ويحتال اي يقبل الحوالة بالثمن على الايسر والاعسر اي على من ايسر واعسر معاملة من المشتري
فان كل ذلك من توابع التجارة ولا يقرض المضارب لانه تبرع كاخذ الشفعة والعتق والكتابة والهبة والصدقة ولا يستدين

٤

اي لا يستقرض على المضاربة كما اذا اشترى سلعة بثمن دين وليس عنده من مال المضاربة شيء من جنس ذلك الثمن فلو كان عنده
من جنسه كان شراء على المضاربة ولم يكن من الاستدانة في شيء كما في شرح الطحاوي الا باذن المالك بالاقراض والاستدانة
فصار كغيره من التبرعات واذا اذن بالاستدانة فما اشترى بينهما نصفان وكذا الدين عليهما ولا يتغير موجب المضاربة فربح المال على
ما شرطا ولا يضارب المضارب لاحد في مالها ولا يخلطه اي مال رب المال بماله اي مال المضارب لانه من وهذا اذا لم يكن الخلط متعارفا
في تلك البلدة والا لم يضمن به على ما قالوا كما في قاضي خان الا باذنه اي اذن رب المال بالمضاربة والخلط نصا او باعمل
برأيك فحينئذ يضارب ويخلط فلو قيل هذا او قصر اي قال رب المال للمضارب اعمل برأيك فاشترى ثوبا وقصره
بماله اي غسله من قصر يقصر بالضم قصرا وقصارة بالفتح او من قصر الثوب بالتشديد اي جمعه فغسله او حمل المتاع المشترى
من بلد الى بلد على دابة مستاجرة بماله اي المضارب فهو ظرف للفعلين تبرع المضارب به فلا يرجع بماله على رب المال لانه استدانة
بلا اذن صريح بخلاف ما اذا صبغ بماله احمر اي بخلاف ثوب مشترى صبغ احمر او بخلاف صبغ ثوب مشترى فما موصوفة او
موصولة او مصدرية واذا زائدة في الصور كما صرح به الجوهري واحترز بالحمرة عن السواد فانه نقصان عنده بخلاف الحمرة فانها
زيادة فيصير شريكا فيقسم بعد البيع ثمنه على قيمة صبغ المضارب وقيمة الثوب الابيض للمضاربة بخلاف القصارة والاصل انه لا يصير
شريكا بها اذ ليسا بمال قائم حتى لو قصر بالنشا صار شريكا وسائر الالوان كالحمرة ولم يذكر اعتمادا على الغصب ثم شرع في حكم المضاربة
المقيدة فقال ولا يجاوز المضارب بلدا عينه المالك بان يذكر بعد المضاربة ما لا يستقيم الابتداء به من احد من الالفاظ الستة كما اذا قال
دفعته مضاربة بالكوفة او في الكوفة او تعمل بالكوفة مرفوعا او مجزوما او على ان تعمل به بالكوفة او فاعمل به بالكوفة او لتعمل به بالكوفة
بخلاف ما اذا استقام الابتداء به كاعمل بالكوفة بالواو وبدونه فانه مشورة من رب المال للمضارب كانه قال ان فعلت كذا
فهو انفع واحسن كما في المحيط وغيره او كذا سلعة بالكسر اي متاعا عينه باحد من الالفاظ الستة والمشورة مثلها ثمه كما في الذخيرة
فيقول مثلا دفعته مضاربة في الكرباس وفي قاضيخان لو سمى شيئا فاشترى غيره كان الربح على ما شرطا الا ان يقول لا تشتر
غيره ولا يبعد ان يكون اشارة الى التعيين نوع من التجارة فلو قال دفعته على ان تعمل في الثياب او الدقيق او الطعام
فقد اختص كما في شرح الطحاوي او وقتا عينه بما ذكرنا فيقول دفعته مضاربة بالصيف او الخريف او الليل وفي التتمة ان التعيين
ان يقول في الصيف لا في الشتاء او في الخريف لا في الربيع او في اليوم لا في الليل او شخصا عينه اي ذلك المذكور المالك
بما ذكرنا فيقول دفعته مضاربة لفلان فلو باع او اشترى من غيره ضمن كما في الذخيرة وذكر في الخزانة ان اشترى من غيره
جاز في رواية فان جاوز المضارب عنه اي عما عينه المالك ضمن المال وكان له ربحه وعليه وضيعته لانه صار مخالفا وفيه
اشارة الى ان اصل الضمان واجب بنفس المجاوزة عنه لكنه غير قار بالشراء فانه على عرضية الزوال لو وافق وفي رواية الجامع انه
يضمن الا اذا اشترى والاول هو الصحيح كما في الهداية والى انه لو قال لا تتجر الا في موضع كذا من البلد كان له ان يتجر في كل البلد
كما في التتمة وذكر في الذخيرة انه لو قال لا تعمل الا في سوق الكوفة كان له ان يعمل في غير سوقها والى انه لو قال اتجر مع الاحرار

لا العبيد او البالغين لا الصبيان او الرجال لا النساء وخالف المضارب كما في النتف ولم يذكر حكم المخالفة في البيع والشراء بالنقد
والنسيئة لما اشير اليه في المطلقة انه خالفه ولا يزوج عند الطرفين عبدا من مالها بامرأة وامة منه بحبل ولو تزوج عبدا اخذ بالمهر
بعد الحرية وقال ابو يوسف رح انه يزوج الامة لانه نوع تجارة وهو وجوب النفقة على الغير وفيه اشارة الى انه لا يحل للمضارب وطي جارية
المضاربة ربح اولا واذن به اولا كما في المضمرات ولا يشتري المضارب من يعتق على رب المال من قريبه او محلوف بعتقه بان قال
ان اشتريته فهو حر فلو اشترى من يعتق عليه فللمضارب وضمن ومال الاخر ولا يشتري من يعتق عليه اي المضارب مما ذكرنا
ان كان المضارب ربح لانه وان تصرف في نصيبه الا انه يفسد نصيب المال عنده ويعتق عندهما ولو فعل هذا واشتراه
ضمن مال المضاربة لانه مشتري لنفسه وان لم يكن المضارب قد ربح صح شراء من يعتق عليه على المضاربة لعدم المانع
ونفقة مضارب عمل في مصره اي بلد نفسه او مصر اهله سواء كانا صغيرين او كبيرين متحدين او متعددين في ماله اي المضارب
فان لم يخرج من عمران المصر فالنفقة في ماله وان دخل في غير مصره ففي مالها وان نوى الاقامة خمسة عشر يوما فصاعدا
كما في شرح الطحاوي ونفقته مبتدأ خبره في مالها في سفره صفة نفقته طعامه بيانها وشرابه وادامه وعن ابي يوسف رح
اللحم وعن الحسن الفاكهة كما في التجنيس وكسوته واجرة خادمه اي خابزه وطابخه وغاسل ثيابه وعامل لا بد له منه كما في الكرماني
فقوله وغسل ثيابه مستدرك اللهم الا ان يراد به ثمن ما يغسل به مثل الحرض والصابون كما في الكفاية واجرة ركوبه كراه اي
اجرة كرائه والركوب بالفتح المركوب وشراؤه وعلفه اي اجرة علف ركوبه والحطب في مالها اي في راس مال المضاربة
الصحيحة الا اذا ربح فانه يجيء حكمه وانما قيد بالصحيحة لانها المتبادرة لان في الفاسدة كان النفقة في مال المضارب لانه اجير كما
في الخزانة وغيره وفيه اشارة الى ان ثمن الحجامة والفصد والتنوير والادهان وما يرجع الى التداوي في ماله كما في شرح الطحاوي
بالمعروف عند التجار بلا اسراف في الانفاق وضمن المضارب لرب المال الفضل على المعروف وما دون سفر اي ثلثة
ايام ولياليها كسواد المصر لغدو اليه اي يذهب المضارب الى ما دونه غدوة ولا يبيت باهله لا يكون في جميع الليل
عند اهله كالسفر فان بات باهله فكالحضر فنفقته في ماله ونفقة الاول في مالها فان ربح المضارب بعد الانفاق من راس المال
اخذ المالك من الربح ما انفق المضارب من راس المال ثم قسم الباقي من الربح بينهما فلو انفق من ماله او استدان رجع
في مالها كما في الاختيار وان دفع المضارب المال الى غيره مضاربة بلا اذن من المالك لم يضمن الاول عند
عمل المضارب الثاني وان لم يربح وبمجرد الدفع يضمن عند زفر رح وفي رواية عن ابي يوسف رح والفتوى على الاول كما في الواقعات
وقيل اي روي عن الشيخين انه يضمن عند ربحه اي الثاني وانما اسند الضمان الى الاول اشعارا بانه اذا ضمن الثاني رجع
على الاول فان لرب المال الخيار في قولهم وبان المضاربة الثانية صحت بينهما والربح على ما شرطا كما في الواقعات وطيب الربح للثاني دون
الاول لانه ملك مستندا كما في الهداية فان استهلكه الثاني فالضمان على الاول خاصة وعندهما يضمن الثاني والاشهر الخيار فيضمن
ايهما شاء كما في الاختيار وهذا اذا كان المضاربتان صحيحتين واما اذا كانتا فاسدتين او احدهما فلا ضمان على احد منهما وصح

العقد والشرط ان شرط لعبد المالك شيء من الربح مثل الثلث ليعمل مع المضارب والمشروط للمولى وان كان على
العبدين دين وفيه اشارة الى انه ان شرط شيء لعبد المضارب والاجنبي ليعمل مع المضارب صح بالطريق الاولى والمشروط
للمضارب والاجنبي والى انه لو لم يشترط عمل احدهم صح العقد والمشروط للمالك سواء كان على العبدين دين اولا وتمامه في الذخيرة و
تبطل المضاربة بموت احدهما اي المالك والمضارب كذا لقتله حجرا وقطرا على احدهما وبجنون احدهما مطبقا كما في النظم وبسبب لحاق المالك
مع حكم القاضي به بدار الحرب مرتدا لانه كالموت وهذا اذا لم يرجع مسلما والا لم تبطل فان رجع فهو على ما شرطا كما في النهاية وغيره وفيه
رمز الى ان العلم باحد منهما لم يشترط للبطلان كما في قاضيخان والى ان ردة المضارب لم تبطل لبقاء الملك كما في الاختيار والى انه لو لحق
المضارب بدراهم لم تبطل وفي النظم انها تبطل بلحاق احدهما بدراهم فلو لحق المضارب فعمل ثم عاد مسلما كان الربح له تصدق به عند ابي حنيفة رح
ولا ينعزل المضارب حتى يعلم بعزله اي المالك المضارب لانه عزل حقيقي فلو اشترى بعد العزل قبل العلم نفذ كما في الاختيار
فلو علم بعزله وفي المال عرض فله بيع عرضها اي غير النقدين من مال المضاربة لان الربح لا يظهر الا به وفيه اشعار بانه لم يجب البيع
على المضارب وقد وجب عليه لما يأتي فالاولى (باع عرضها) ثم اي بعد ما باع هذا العرض ونحوه لا يتصرف المضارب بالبيع ونحوه في ثمنه
اي ما باع من العرض لعدم الضرورة ولا يتصرف في نقد نض صفة بالفتح والضاد المعجمة اي حصل من بيع مال المضاربة
يقال خذ ما نض لك اي تيسر وحصل والناض عند اهل الحجاز الدراهم والدنانير كما في المغرب حال كون ذلك الثمن والنقد
واقعين من جنس راس ماله اي مال عقد المضاربة ومن اكتفى انه حال عن فاعل نض فقد اخطأ كما يأتي الآن وبدل اي
يجب ان يبيع خلافه اي خلاف جنس راس ماله به اي بجنسه فانه اذا عزل ومال المضاربة من جنس راس المال من كل وجه بان كان
دراهم او دنانير لم يتصرف المضارب فيه اصلا وان لم يكن من جنسه من كل وجه بان كان مال المضاربة عرضا وراس المال احد النقدين
لم يعمل عزله وتوقف حتى صار مثل راس المال واذا كان من جنسه من وجه بان كان احدهما دراهم والآخر دنانير صرفه بما هو من
جنس راس المال دون العروض وتمامه في الذخيرة ولو افترقا عن المضاربة وفي المال اي مال المضاربة دين على احد
يؤمر اي المضارب بطلبه ونقده وان نهاه رب المال عن الطلب ان كان المضارب قد ربح اذ الربح كالاجرة له وفي الكلام
مشير الى ان نفقة الطلب في مال المضارب وهذا اذا كان الدين في مصره والا ففي مال المضاربة كما في الذخيرة والا اي وان لم يربح المضارب
يوكل اي يقال للمضارب وكل المالك به اي بالطلبة وما في الجامع انه يقال له احل فقد اريد بالحوالة الوكالة فانه قد يستعمل
كل في كل كما اشير اليه في الكرماني وغيره لكن في شرح الطحاوي ان المضارب يؤمر ان يحيل رب المال على المديون وكذا
اي مثل ذلك المضارب المعزول سائر الوكلاء جمع الوكيل اي الوكيل بالبيع اذا باع ثم عزل فيقال لو وكل رب المال بالطلب
كما في الكرماني والبياع كالضراب من باع مال الناس باجر كما في العاشر من وكالة الذخيرة وليس في النهاية كما ظن والسمسار
بالكسر المتوسط بين البائع والمشتري كما ذكره الزمخشري والمطرزي وابن الاثير والفيروزآبادي وفي المهذب السمسار كالدلال وعرض [illegible]
فتفسير المصنف البياع بالدلال لا يخلو عن شيء فالسمسار على ما ذكرنا لم يكن في يده مال الناس بخلاف البياع لكن في العاشر المذكور ان

البياع والسمسار وكيل من جانب البائع باجر فان الناس يحملون الاشياء اليهما فيبيعانها وتلميذهما وكيل من جانب المشتري فانه يعرض الاشياء ولذا كانت البيعانة والسمسرة على البائع والشاكردانه على المشتري فعلى هذا الشكل التفرقة بينهما بحيث ان عليه اي طلب الثمن وقبضه وان ربح لانهما كالاجيران عادة كما في الكافي وما هلك من مال المضاربة الصحيحة فان الفاسدة لم يضمن كما مر صرف الى الربح اولا لانه تبع فان زاد فالى رأس المال لان المضارب امين فان قسم الربح ثم هلك كل في المضاربة من رأس المال او بعضه بطل القسمة فرد من الربح حتى يستوفي رأس المال فيبدأ برأس المال ثم بالنفقة ثم بالربح الاهم فالاهم كما في الاختيار فلو اريد ان لا يبطل القسمة استوفى المال رأس المال ثم تقسيم الربح ثم عقد للمضاربة ثم يرد رأس المال الى المضارب كما في الذخيرة وان قال المالك بعد تصرف المضارب عينت لك نوعا من التصرف ودفعت المال اليك مضاربة في الدقيق مثلا صدق المضارب مع اليمين لان الاصل في المضاربة العموم ان جحد تعيينه وادعى العموم وقال دفعته الى مضاربة بالنصف ولم تسم شيئا وهذا لا يخلو عن اشعار بانهما اذا ادعيا هما قبل التصرف صدق المالك كما اذا ادعى المالك بعد التصرف العموم والمضارب الخصوص صدق المالك ايضا فان اقاما بينة ووقتا وقتا قضى ببينة الثاني فانه ناسخ للاول وان لم يوقت البينتان او وقتا على السواء او وقت احدهما دون الاخرى قضى ببينة المالك وتمامه في الذخيرة وان ادعى كل منهما نوعا فقال المالك عينت الطعام وقال المضارب الثياب صدق المالك مع اليمين لان العبرة لبيانه بعد اتفاقهما على الخصوص فان اقاما البينة فالجواب ما فصلناه وعن ابي يوسف رح اذا ادعى المضارب عموم البلاد والمالك خصوصها صدق المضارب وعلى العكس صدق المالك كما في الذخيرة وكذا صدق المالك ان قال ان المال المدفوع اليه بضاعة او وديعة وقال ذو اليد انه مضاربة او قرض لما مر وكذا صدق المالك لو ادعى المضاربة وذو اليد القرض او بالعكس وانما ختم على لفظ القرض الدال على القطع اشعارا بحسن الاختتام

كتاب المزارعة

عقب المضاربة مع اشتمال كل على شركة في شيء من الخارج رعاية لجانب مذهب الامام وانما لم يعنون بالمساقاة ايضا لانها نوع من المزارعة هي في اللغة من الزرع وهو طرح الزرعة بالضم وهي البذر وموضعه المزارعة مفاعلة الا كما في القاموس لانه مجاز حقيقة الانبات ولذا قال صلى الله تعالى عليه وسلم لا يقولن احدكم زرعت بل حرثت اي طرحت البذر كما في الكشاف وغيره وانما اثر هذه المادة على المخابرة التي هي لغة مدنية لانه من خيبر اول ما دفع مزارعة والاشتقاق من الجواد قليل وهذه الهيئة لفعل احد وسببية آخر واعلم ان المزارع آخذ الارض لا دافعها وان جاز ان يطلق عليه ايضا كما في الطلبة وفي الشريعة عقد الزرع اي عقد بالزرع على نحو شركة عقد بان يقول مالك الارض دفعتها اليك مزارعة بكذا و يقول العامل قبلت فركنها الايجاب والقبول كما في الذخيرة والاولى عقد حرث ببعض الخارج اي خارج وحاصل مما طرح في الارض من بزر البر والشعير ونحوهما والباء متعلق بالزرع ولم تنقض بما كان الخارج كله لرب الارض والعامل

فانه ليس مزارعة اذ الاول استعانة من الاول والثاني اعارة من المالك كما في الذخيرة ولا تصح وتفسد المزارعة حتى ان الافضل
ترك اجابة دعوة المزارع عند ابي حنيفة رح الا اذا كان البذر والآلات لصاحب الارض او للعامل فيكون
الصاحب مستاجرا للعامل او العامل للارض باجرة ومدة معلومتين ويكون له البعض الخارج بالتراضي وهذا حيلة زوال الخبث عنده
وانما لم يصح بدونها للاختلاف فيه من الصحابة والتابعين لتعارض الاخبار عن سيد المرسلين صلوات الله عليه وعليهم الى
يوم الدين كما في المبسوط وقضى ابو حنيفة رح بفسادها بلا احد ولم ينه عنها اشد النهي كما في الحقائق ويدل عليه انه فرع عليها مسائل
كثيرة حتى قال محمد رح انا فارس فيها لانه فرع عليها واجل في الوقف لانه لم يفرع كما في النظم وصحت عندهما للحاجة وبه
اي بما عندهما من الصحة يفتى كما في الواقعات والكافي وغيرهما وهذه معترضة لشرط اي صحت بشرط صلاحية الارض للزرع عند
العقد فلو كان فيها قوائم القطن ومنعت عن الزراعة فسدت الا اذا اضاف الى وقت فراغ الارض فحينئذ يجوز على ما قال الفضلي
كما في الفصل الآخر من قاضيخان واهلية العاقدين اي بشرط كونهما حرين بالغين او عبدا او صبيا ماذونين او ذميين لانه لم يصح
عقد بدون الاهلية كما في الهداية فلم يختص به فتركه اولى وذكر المدة كسنة او اكثر فان ذكر وقت لا يتمكن فيه من الزراعة فهي فاسدة
وكذا ذكر مدة لا يعيش احدهما الى مثلها غالبا وجوزه بعض وعن محمد بن سلمة انها بلا ذكر المدة جائزة ويقع على زرع واحدة وبه اخذ الفقيه
كما في الذخيرة وعليه الفتوى كما في الصغرى وبالاول يفتى كما في الواقعات وذكر رب البذر ولو دلالة بان قال دفعت اليك
لتزرعها لي او آجرتك بها او استاجرتك لتعمل فيها فان فيها بيان ان البذر من قبل رب الارض ولو قال لتزرعها لنفسك
ففيه بيان ان البذر من العامل وان لم يكن شيء من ذلك قال ابو بكر البلخي يحكم العرف في ذلك ان اتحد والا فقد فسدت
المزارعة لان البذر اذا كان من رب الارض فهو مستاجر للعامل واذا كان من العامل فمستاجر للارض وعند اختلاف الحكم لا بد
من البيان كما في الواقعات وذكر جنسه اي البذر كالبر والشعير فان بعض الزروع يضر بالارض وذكر شيخ الاسلام ان ذكره
ليس بشرط استحسانا والاصوب انه شرط وان لم يذكر ففاسدة الا اذا زرعها فانقلبت جائزة لانه صار معلوما او عمم بان قال ما بدا لي ولك
كما في الذخيرة وذكر قسطه الآخر اي نصيب من لا بذر من جهته يعني نصيب العامل لانه اجرة في حقه فيشترط ان يكون معلوما فان ذكر قسط
ولم يذكر قسط صاحب البذر جازت بالاتفاق لكن لو ذكر قسطا وترك قسط الآخر جاز استحسانا كما في النظم والتخلية بين الارض
والعامل ليقدر عليه فهي تفسد بما يمنع التخلية كاشتراط العمل على رب الارض ويجب ان يقول رب الارض سلمت اليك هذه الارض
وهذا شرط لم يذكر في الكتاب كما في تتمة الواقعات والشرط شيوع الحب اي حب خارج عنها سواء كان التبن بينهما او لرب البذر دون
غيره لقرينة الآتي ويشكل اذا شرط العشر لاحدهما والبذر للآخر فانه جاز كما في الذخيرة فمن الظن ان الحب اولى من الخارج لانه
لا عبرة لشيوع التبن وفي الاكتفاء مشير الى ان علم المزارع بالارض لم يشترط وقد وجب العلم بها فانه لم يتم الرضا بدونه كما في التتمة وفي
ان العقد فسد بترك احد هذه الشروط والمشايخ استحسنوا جوازها بمجرد ان يقول المزارع اعمل انا في ارضك مزارعة ويرضى الصاحب
بذلك فان العرف كاف كما في الجواهر فتفسد المزارعة ان شرط ما ينافيه اي ينافي الشيوع كرفع البذر ومنفعة معينة من الزرع

او الخراج اى خراج وظيفة دراهم او قفزان سماتين فان شرط خراج مقاسمة جزء من الخارج كالثلث مثلا فانه غير مفسد للشيوع فاللام للعهد وفيه اشعار بانه لو شرط رفع العشر من الخارج والباقي بينهما جاز وهذا حيلة لرب الارض اذا اراد ان يرفع بذره ثم قسمة الباقي من البذر والخراج فهي مجرورة بالكاف وانما تفسد لانه ربما لم يبق شئ بعده وكذا فسادا ان شرط التبن نخر كذا او بالعكس لغير رب البذر سواء شرط الحب بينهما اولرب البذر وانما يفسد لان التبن ثمار البذر الذي هو الاصل فاشتراطه لغير صاحب الاصل مفسد سواء كان صاحب الارض اولا وصح العقدان تعرض بالتبن للآخر اى رب البذر مع شيوع الحب في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رح انه لا يصح اولم تعرض بالتبن له مع شيوع الحب والتبن لرب الارض وعن بعض مشايخ بلخ انه بينهما كالحب لانه عرفهم وهو يحكم عند الاشتباه وعن الصاحبين انه لا يصح وفيه اشعار بانه لو شرط التبن بينهما او سكت عن الحب فسدت لان المقصود هو الحب الكل في الذخيرة ولا تصح وتفسد المزارعة في هذه الصور السبع الا في صور ثلث ان يكون الارض والبذر لاحدهما اى المتعاقدين والبقر والعمل مع الآلة لآخر منهما او الارض والعمل له اى لاحدهما والباقي من البذر والبقر والعمل مع الآلة او الارض مع البذر والبقر والآلات لآخر واليه اشار المصنف في نظمه المشهور شعر زمين تنها عمل تنها زمين با تخم اى كاهل + دراين سه صورت دان همه ناجائز و باطل + يعني فاسد است چهار صورت باقي ، وهي ان يكون الارض والبقر او البذر والبقر او احدهما لاحدهما والباقي لآخر وعن ابي يوسف رح انها تصح الا ان يكون البذر لاحدهما والباقي لآخر كما في الذخيرة ولقائل ان يقول انه قد منع الحصر في طرفي الصحة والفساد في صورة كثيرة اما في الاول فلانه صح ان يكون الارض لاحد والبقر لآخر والبذر والعمل منهما والخارج نصفان وان يكون البقر لاحد والعمل لآخر والارض منهما والبذر منهما والخارج نصفان او من العامل وثلثا الخارج كما في التتمة وان يكون الارض والبذر والبقر لاحدهما والعمل والبقر لآخر كما في المنية عن نجم الائمة وان يكون البقر لاحد والارض والبذر لاحد والعمل لهما والخارج نصفان كما في المنتقى واما في الثاني فلانه لا يصح ان يكون كل من الاربعة لاحد كما في التتمة وان يكون البذر والبقر لاحد والارض لآخر والعمل لثالث وان يكون البذر والارض لاحد والبقر لآخر والعمل لثالث وان يكون الارض والعمل والبقر لاحد والبذر بينهما كما في العمادي وان يكون البذر والعمل لاحد والبقر لآخر والارض لثالث وان يكون العبد والبذر والعبد والبقر والعبد والارض والعبد والبقر لاحد والباقي لآخر كما في النتف فوضح بطلان ما ظن ان الحصر صحيح واذا صحت المزارعة والقى البذر وخرج فالخارج بينهما على الشرط اى على ما شرطا عند العقد لصحة الالتزام ولا شئ من اجر المثل وغيره للعامل ان لم يخرج شئ من الزرع لانها اما اجارة فالواجب المسمى وهو معدوم واما شركة في الخارج لا غير ويجبر اى يجبر الحاكم من ابى من المزارعين عن المضي على ما هو موجب العقد من العمل الا رب البذر فانه لم يجبر على العمل لانه يلزم منه ضرر استهلاك البذر في الحال وفيه اشعار بان هذا قبل القاء البذر في الارض واما بعده فيجبر لان العقد حينئذ يصير لازما من الجانبين حتى لا يملك احدهما الفسخ بعده الا بعذر كما في الذخيرة فان ابى رب البذر عن المضي والارض له بعد ما كرب العامل اى قلب الارض للحرث يجب ان يسترضي العامل باعطاء اجر مثل عمله لكنه لا يلزم الغرور وقال مشايخنا هذا ديانة واما الحكم فلا شئ له فيه اذ العقد على الخارج

كما في المبسوط وفيه اشعار بانه لم تثبت رواية في مقدار ما به الاسترضاء وان فسدت المزارعة وخرج بعد القاء البذر فالخارج
لرب البذر لانه نماء ملكه فان كان رب الارض طالبه الزرع وانه ادى على قدر بذره واجر مثل ارضه وان كان عاملا يأخذ مثل بذره
واجر مثل بقره ومقدار ما انفق وما غرم من اجر مثل الارض ثم تصدق بالفضل عند الطرفين خلافا لابي يوسف رح كما في التتمة والنظم وللآخر
اجر المثل وان لم ينبت شيء او نبت وهلك اللام في المثل للعهد اي مثل عمله ان كان صاحبه ومثل ارضه ان كان صاحبها او مثل
البقر والارض مكروبا ان كان صاحبه وكان ذلك من جنس النقدين وان وجد الخارج كما في المنية وان كان البذر مشتركا فالخارج
بينهما على قدر ملكهما كما في التتمة ولا يزاد اجر المثل في هذه الفصول على ما شرط عند الشيخين لانه رضي به واجر المثل بالغا ما بلغ عند
محمد رح لانه استوفى منافعه وتبطل المزارعة بموت احدهما اي رب الارض والمزارع وان كرب الارض وحفر النهر وسوى
المسنيات ولا يغرم ورثة رب الارض شيئا فان مات قبل الشروع فللآخر ان يمتنع وبعد الشروع ينفسخ العقد كما في التتمة و
ان مات رب الارض بعد الزراعة قبل النبات ففي بقاء المزارعة اختلاف المشايخ ولو مات بعد ما نبت قبل ان يستحصد بقي العقد
استحسانا الى ان يستحصد كما في الذخيرة ويدخل في الموت لحاق احدهما بدار الحرب مرتدا فانه يبطل عنده خلافا لهما كما في النظم وينبغي
ان يكون الجنون المطبق والحجر كذلك وتفسخ اي يجوز فسخ المزارعة ولو بلا قضاء ورضاء كما في رواية الاصل واليه ذهب بعضهم واشترط
فيه احدهما في رواية الزيادات وبه اخذ بعضهم كما في الذخيرة بدين محوج اي بسبب دين لرب الارض مفض الى بيعها اي الارض
وفيه اشارة الى ان لا مال له سواها والى ان لا حق للمزارع على رب الارض لحفر الانهار وتسوية المسنيات والى ان الارض
لم تنبت وقال بعضهم انه يبيع في هذه الصورة فان نبت لم يبع بالدين حتى يستحصد كما في الذخيرة وانما لم يذكر ما يوجب الفسخ من جانب
المزارع كمرضه وخيانته اكتفاء بما سيأتي في المساقات ومنه عزيمة سفره والدخول في حرفة اخرى كما في النظم والى انه لو باع بعد الزرع
بلا عذر توقف على اجازة المزارع فان لم يجزه لم ينفسخ حتى يستحصد او يمضي المدة على ما قال الفضلي كما في قاضيخان فان مضت
المدة المذكورة عند العقد ولم يدرك الزرع اي لم يستحصد فعلى العامل لرب الارض اجر مثل نصيبه من الارض حتى
يدرك الزرع الا اذا اراد قلعه فقيل لرب الارض اقلع الزرع فيكون بينكما او اعطه قيمة نصيبه او انفق انت على الزرع وارجع
بما تنفقه في حصته وفيه اشعار بانه ليس لرب الارض ان يأخذ الزرع بقلا لما فيه من الاضرار كما في الهداية ونفقة الزرع كاجرة السقي
والحفظ عليهما اي العامل ورب الارض بالحصص اي بقدر نصيبهما كاجر الحصاد ونحوه من الجمع والرفع الى البيدر والدياسة
والتذرية والحفظ وغيرها فان الكل عليهما الى ان التقسيم فاذا قسم فعلى كل نصيبه فانها ليست من اعمال المزارعة بل هي مؤنة ملك
مشترك بينهما كما في الكافي وفيه اشعار بان هذه الامور لم تختص بما ذكر من الشرطية السابقة بل عامة في جميع المزارعات
كما في الهداية فهذا الكلام جملة اسمية مستقلة ولم تكن معطوفة على جواب الشرط كما ظن بل على الشرطية فان شرط اجر الحصاد ونحوه
عند العقد على العامل صح الشرط والعقد عند ابي يوسف رح وبه يفتى لتعامل الناس وهو الصحيح في ديارنا كما في المبسوط وفسد
في ظاهر الرواية عن ابي حنيفة رح انه صح وهو مختار اكثر مشايخ بلخ كما في التتمة وذكر في المبسوط والهداية والكافي وغيرها انه صح في رواية.

عن ابی یوسف رح فکلامه لا یخلو عن شیء واعلم ان ما ذکره من الشرائط ونحوها هو الحکم والدیانة فان الحلال ما لیقینی به واما الطیب
فما لا یعصی الله تعالی فی کسبه ولا یتاذی حیوان بفعله کما ذکره الزاهدی فی تفسیره وذکر فیه الزاهدی عن احکام القرآن للرازی
من اخذ ارضا مزارعة او معاملة او زرع ارضه محافظا علی الصلوات فی مواقیتها بالجماعة لکنه اخر صلوة واحدة عن وقتها لاشتغاله بالزراعة
لا یکون زرعه طیبا وکذا الزرع بلا طهارة او اخر الاجرة بعد ما جف عرقه او اخر اداء الثمن بعد حلول الاجل واداه متغیرا بلا رضاء البائع ویستحب
ان یبذره علی الطهارة ثم یقوم فی ناحیته ویصلی رکعتین ثم یقول اللهم انا عبد ضعیف وسلمت هذا الیک فتسلمه وبارک لی فیها ثم
یصلی علی النبی صلی الله علیه وسلم فانه تعالی یحفظ هذا الزرع عن آفاته ویبارک فیها واذا ادرک الزرع یجب ان یکون الکیال
علی طهارة یستقبل القبلة والا لا یکون فیه برکة فاذا فرغ من کیله یصلی ثم یقول یا رب القیت بذرا واعطیتنی شیئا کثیرا فاحفظها قوة
طاعة ولا تجعلها قوة معصیة واجعلنی من الشاکرین وکذا فی غرس الاشجار

فصل المساقاة من المزارعة کما فی التحفة وانما آثر علی المعاملة التی هی لغة مدنیة لانها اوفق بحسب الاشتقاق ولم یفرق
بین معناها اللغوی والشرعی کما فی النهایة وغیره فالتفرقة من الظن **دفع الشجر** ای کل نبات بالفعل والقوة یبقی فی الارض
سنة او اکثر بقرینة الآتی فیشمل اصول الرطبة والقوة ونصیل الزعفران وما غرس وزرع فی فضاء مدفوعة وغیرها مما یاتی ومن عطف
الکرم والرطبة علی الشجر فقد افسد التعریف **الی من یصلحه** بتطییب السواقی والسقی والتلقیح والتشذیب والشذوذ والحراسة وغیرها بان یقول
دفعت الیک هذه النخلة مثلا مساقاة بکذا ویقول المساقی تقبلت ففیه اشعار بان رکنها الایجاب والقبول کما اشیر الیه فی الکرمانی وغیره
بجزء شائع بقرینة الآتی **من ثمره** ای مما یتولد منه فتناول الرطبة وغیرها **وهی** ای المساقاة **کالمزارعة** اختلافا وشرطا وحکما
الا انها ای المساقاة **تصح بلا ذکر المدة** لانها معلومة عرفا وفیه اشارة الی انها لا تصح عنده وتصح عندهما وبه یفتی ویشترط
فیها صلاحیة الشجر للثمر حتی انه لو دفع غرسا لم یبلغ الاثمار مساقاة لا یجوز الا ببیان المدة تتفاوت بقوة الارض وضعفها
تفاوتا فاحشا کما فی الهدایة والی انه یشترط اهلیة العاقدین والتخلیة بین العامل والشجر وشیوع الثمر وذکر قسط العامل فان ذکر قسط الدافع
وسکت عن قسط العامل جاز استحسانا کما فی التتمة **وتقع مدة المساقاة** حینئذ **علی** مدة **اول ثمر یخرج** فی هذه السنة فاول
المدة وقت العمل فی الثمر المعلوم وآخرها وقت ادراکه المعلوم فیجوز فلو لم یخرج فیها انتقضت المساقاة **وادراک بذر الرطبة**
بالفتح وهی الاسفست الرطب کما فی الکرمانی والبذر بالذال وفی بعض النسخ بالزاء وهو اخص اذ هو ما کان للبقل من الحب کما فی النهایة
والبذر مما عزل للزراعة من الحبوب کما فی القاموس **کادراک الثمر** ای دفع الرطبة لادراک البذر کدفع الشجر لادراک الثمر یعنی اذا دفعها
بعد ما تناهی نباتها ولم یخرج بذرها فیقوم علیها لیخرج البذر فهو جائز کما فی الکرمانی وغیره ولعل هذا لا یرد ما ذکره المصنف فی الشرح من الاعتراض
فان شئت فارجع الیه وفی الاختیار اذا دفع الرطبة وقد نبتت او دفع البذر لیبذره فانها فاسدة فان کان وقت جزها معلوما جاز وهو
الجزة الاولی **و** ان **ذکر مدة لا یخرج الثمر فیها** کالشتاء **یفسدها** لانه فات الشرکة فی الخارج فللعامل اجر المثل بخلاف ذکر مدة قد یخرج
الثمر فیها وقد لا یخرج فانه یصح کما لو خرج الثمر فیها فهو علی الشرط بینهما وان لم یخرج الثمر فیها بل بعدها یفسد فللعامل

اجر المثل وان اعطاه ما شرط من السعف وغيره او اقل برضاه او اكثر جاز ولهذا الحكم في كل مساقاة فاسدة كما في النتف وذكر في الزاهدي ان الثمر اذا لم يخرج فلا شئ للعامل عند ابي يوسف رح وقالا له اجر المثل وفي الذخيرة ان سمى وقتا قد يتاخر عنه الثمر فان خرج ما رغب مثله في المساقاة يصح والا فلا ولا تصح المساقاة ان ادرك الثمر اي انتهى في العظم وقت العقد لانه لا اثر للعمل حينئذ كالمزارعة فانه اذا دفع الزرع وقد استحصد على ان يحصده ويدرسه ويذريه فانه لا يصح وعن ابي يوسف رح يصح والاصل ان الثمر والزرع متى كان في حال زيادة يصح المساقاة والا فلا كما في التتمة وذكر في قاضيخان انه ان احتاج الى السقي والحفظ جازت والا فلا فان مات احدهما اي المالك او العامل وينبغي ان يكون اللحاق بدار الحرب كالموت وفي المحيط اذا لحق صاحب الارض دين فادح تنقض المساقاة والثمر في اي غير مدرك فان مات رب الارض يقوم العامل عليه كما يقوم قبله الى ان يدرك وان كره الورثة فان قال العامل انا اخذ نصف التي فللورثة ان يقسموه على ما شرطا او يعطوه قيمة نصيبه او ينفقوا عليه حتى يدرك فيرجعوا بذلك في حصة العامل من الثمر او يقوم عليه وارثه اي العامل ان مات وان كره رب الارض فان قال وارثه انا اخذ نصفه فلرب الارض الخيارات الثلثة وان ماتا جميعا فالخيار لورثة العامل بين العمل والترك فان ابوا ان يقوموا عليه فلورثة رب الارض الكل في الهداية ولا تنفسخ اي لا يجوز فسخ المساقاة الا بعذر كالدين الفادح ونحوه بل يحتاج في الفسخ الى القضاء او الرضى وهو وكون العامل مريضا لا يقدر على العمل في الشجر او سارقا والاصل خائنا كما في التتمة يخاف منه على سعفه فانه قد يتصرف فيه بالحرق ونسج الزبيل المراوح وغيره والسعف بالتحريك ورق جريد النخل اي غصنه ويقال للجريد نفسه الواحدة سعفة كما في المغرب وفيه اشارة بان يحرم على العامل حرق شئ من الاشجار والدعائم والعريش والقضبان المشتركة بلا اذن صاحب الكرم الا ان كلها ملكه كما في التتمة او على ثمره قبل الادراك غدر فان بعد يمكن دفع سرقته بالقسمة وفيه رمز الى انه يحرم اخراج شئ من الثمار للضيف وغيره بلا اذنه لانها مشتركة بينهما ولهذا لا يختص فان الدفع كذلك الا ترى انه اذا اكل هو واهله من ثمره بلا اذن المساقي ضمن كما في التتمة ودفع الى اخر فضاء اي ارضا واسعة خالية فارغة ذكره ابن الاثير ليغرس الآخر فيها غرسا ويكون الارض والشجر بينهما لا تصح المساقاة وتفسد لاشتراط الشركة فيما كان حاصلا لا بعمله وهو الارض كما في الكرماني وفيه اشارة الى انها لو دفعها للغرس على ان يكون الشجر بينهما يصح والى انه لو شرط ان الثمر او الشجر والثمر بينهما يصح سواء كان الغرس لرب الارض او للعامل كما في النتف وغيره فللعامل قيمة غرسه يوم الغرس واجر عمله وان كان الغرس للعامل فالشجر له يؤمر بقلعه وعليه اجر مثل الارض كما في النتف وهذه المسئلة مما يشعر بالاتمام ويناسب ختم الكلام والسلام والله اعلم بالصواب

كتاب احياء الموات

عقب المزارعة به لان متعلقها اشرف من متعلقه والاحياء لغة جعل الشئ حيا اي ذا قوة حساسة او نامية وعرفا التصرف في ارض الموات بالبناء او الغرس او الزرع او الكراب والسقي او غيره كما في الخلاصة وغيرها اي الموات بفتح الميم وضمها لغة ارض لا مالك لها كما في القاموس وذكر في المغرب المعلمة انه فعال من الموت في الاصل ما لا روح فيه وفي المعجمة ارض غير عامرة ...

ارض مثلبس بلا نفع اي لم يزرع لانقطاع مائها اي الارض عنها بسبب ارتفاعها ونحوه من غلبة الماء عليها او من غلبة
الرمال او الاحجار او صيرورتها نزة او كونها سبخة او غيره وفي الكرماني وغيره انه تحديد لغوي زاد الشرع عليه لا يعرف مالكها بعينه سواء
كان فيها آثار العمارة كالمسناة او لم يكن كما في المنية لكن لو ظهر لها مالك يرد عليه ويضمن نقصانها كما في الخزانة وعن محمد رح
لا يحيى ماله آثار العمارة ولا يوخذ منه التراب كالقصور الخربة كما في قاضيخان فما ملك مسلم او ذمي بوجه لم يكن مواتا وان مضت
عليه القرون وصارت خربة كما في المضمرات وذكر في الذخيرة ان الاراضي التي انقرض اهلها كالموات وقيل كاللقطة بعيد عن العامر
اي البلد والقرية فان العامر بمعنى المعمور كما في الصحاح وعند محمد رح اذا انقطع ارتفاق اهلها فموات ولو قريبة والاول قول ابي يوسف رح
فمدار الحكم على البعد عنده وهو المختار كما في المختار وغيره وعلى لا ارتفاق عند محمد رح وبه يفتي كما في زكوة الكبرى وهو ظاهر الرواية كما
في شرح الطحاوي ثم بين البعد وقال لا يسمع صوت اي لا يسمع البعيد صوتا كما قال الطحاوي وذهب الجرجاني الى انه صوت على
قدر اذان الناس عادة كما في الخزانة وعن ابي يوسف رح يقوم جهوري الصوت على على مكان ينادي باعلى صوت وعنه انه يعتبر
قدر غلوة كما في الذخيرة من اقصاه اي اقصى العامر وطرفه فيعتبر الصوت من طرف الدور لا الاراضي العامرة كما في التجنيس وقد تسامح
كما في اضافة اسم التفضيل الى معرفة لم يكن باسم من احياه اي الموات بحفر النهر او السقي على ما روي عنه كما في الاختيار
او بالكرب والسقي معا على ما روي عن محمد رح او باحدهما او بالغرس على ما روي عن ابي يوسف رح او البناء او الزرع او غيره كما في الهداية
ونحوه ملكه اي ملك المحيي موضعا احياه دون غيره وعن ابي يوسف رح ان عمر اكثر من النصف كان احياء للجميع والمتبادر انه ملك
الرقبة وقيل المنفعة والاول اصح كما في الاختيار فلو زرعها آخر كان له ان ينزعها منه ان اذن له الامام في الاحياء فلو لم ياذن له
لم يملكه عنده وملكه عندهما والاول المختار فان قاضيخان قدمه وقد مر ذلك في اول كتابه والمتبادر ان يكون المحيي مسلما
فان كان ذميا فلا يملكه بلا اذن بلا خلاف وان كان مستامنا فلا يملكه اصلا بالاتفاق كما في النظم ومن حجر ارضا اي اعلمها
ولو بالاذن بان يضع حولها احجارا او حشيشا محصودا منها او ينقصها منه او يحرق شوكها او يغرز حولها اغصانا يابسة او يحصد
فيها بقدر زراع كما في الذخيرة وغيره فالتحجير الاعلام كما نص عليه صاحب الاوضح فاشتقاقه من الحجر ظن غير محتاج اليه ولم يعمرها اي
لم يحيها ثلث حجج جمع الحجة بالكسر اي سنة دفعها الامام الى غيره اي غير المحجر وهذا ديانة فانه ان احياها غيره قبل هذه المدة ملكها
لتحقق الاحياء منه دون الاول كما في الهداية وقال شيخ الاسلام ان التحجير يفيد ملكا موقتا بثلث سنين وعند البعض لا يفيده اصلا
كما في الكرماني وفيه اشعار بانه لو احيى المحجر وتركها ثم زرع غيره كان للمحجر النزع عنه وهو الاصح لان ملكه بالترك لا يزول كما في التتمة
ومن حفر بيرا في ارض موات في قهر الامام بالاذن عند الكل وبغيره ايضا عندهما فله اي للحافر حريمها
اي ما يحيط بها مما يلقى فيه التراب سمي به لانه يحرم تصرف الغير فيه فهو فعيل بمعنى فاعل اسناده مجاز وفيه رمز الى انه لو حفر في
ملك الغير لا يستحق الحريم ولو حفر في ملكه كان له من الحريم ما شاء والى ان الماء لو غلب على ارض تركها الملاك وماتوا وانقرضوا لم يجز احياؤها
فلو تركها الماء بحيث لا يعود اليها ولم يكن حريما لعامر جاز احياؤها كما في المضمرات للعطن اي البير وهي البير التي يستقى منها باليد

والعطن بفتحتين في الاصل مناخ الابل حول الماء والناضح اي بئر التي يستقى منها بالبعير والناضح بعير يستقى به والاضافة في الموضعين
لادنى ملابسة اربعون ذراعا عامة كل ست قبضة كل قبضة اربع اصابع وقالا ان حريم الناضح ستون وعن محمد رح مقدار ما ينتهي اليه الحبل
اليه ولو اكثر من سبعين ويفتى بقول ابي حنيفة رح كما في التتمة من كل جانب من الجوانب الاربعة في الاصح احتراز
عما قال عشرة من كل جانب والاول الصحيح لان الماء يتحول الى ما حفر دونها كما في الهداية والحريم للعين المستخرجة
في ارض موات بالاذن خمسمائة ذراع عامة كذلك من كل جانب في الاصح كما في المبسوط وغيره وقيل ثلثمائة والاول
اظهر كما في الزاهدي وقيل مائة وخمسة وعشرون من كل جانب وقيل التقدير المذكور في بئر وعين في اراضيهم لصلابتها واما في اراضينا
فيزاد لرخاوتها كيلا ينتقل الماء الى الثاني كما في الهداية ومنع غيره اي الحافر من الحفر اي التصرف بحفر او زرع وبناء
وغيره فيه اي حريم البئر والعين لانه ملكه فان حفر آخر بئرا في حريم الاول فللاول ان يكبسه تبرعا وقيل له ان يامر الثاني
بالاصلاح جبرا وقيل يكبسه بنفسه ويضمنه النقصان بان يقوم ذلك قبل الحفر وبعده فيضمن التفاوت كما في الكفاية وغيره فان حفر
غيره بالاذن في منتهاه اي منتهى حريم البئر او العين في جانب واكثر فله اي لغير الحريم من ثلثة جوانب دون الاول لسبقه فلو
حفر فيه اربعة على التعاقب فطريقه في الرابع وقيل له ان يتطرق من اي شاء كما في الظهيرية وفيه اشعار بانه لو ذهب ماء البئر الاول
بحفره فلا شيء عليه لان الماء تحت الارض غير مملوك لاحد كما في المبسوط وللقناة اي مجرى الماء تحت الارض ويقال لها بالفارسية
كاريز كما في النهاية حريم بقدر ما يصلحها اي يحتاج اليه لالقاء الطين ونحوه وقيل هذا عندهما واما عنده فلا حريم له الا اذا ظهر الماء
على وجه الارض فاذا ظهر فهي كالعين وعن محمد رح ان القناة كالبئر في الحريم كما في الهداية وذكر في الاختيار انه مفوض الى
راي الامام ولا حريم عنده للنهر اي المجرى الواسع للماء فانه فوق الساقية وهي فوق الجدول كما في المغرب فهو مجرى
كبير لا يحتاج الى الكري في كل حين واما عندهما فله حريم مقدار نصف بطن النهر عند ابي يوسف رح وعليه الفتوى كما في الكرماني
ومقدار جميعه من كل جانب عند محمد رح وهذا ارفق كما في الهداية والزاهدي والحوض على هذا الاختلاف كما في الاختيار وفيه اشارة
الى ان المجرى لو كان صغيرا يحتاج الى الكري في كل وقت فله حريم بالاتفاق كما في الكفاية وغيره عن كشف الغوامض وذكر في الاختيار
وغيره انه لا حريم للنهر الظاهر عنده اذا كان في ملك الغير الا ببينة وكذا اذا حفر في موات خلافا لهما لكن المحققين من مشايخنا
قالوا ان له الحريم بالاتفاق بقدر ما يحتاج اليه لالقاء الطين ونحوه وهو الصحيح كما في التتمة وذكر في الكرماني ان الخلاف
في نهر مملوك له مسناة فارغة تلزقها ارض لغير صاحب الارض فالمسناة له عندهما ولصاحب الارض عنده وقد تسامح المص
فانه لا نزاع عندهم ان ما به استمساك الماء فهو لصاحب النهر واعلم ان حريم شجر في موات خمسة اذرع من كل جانب كما في الهداية

فصل الشرب بالكسر اسم المصدر فهو لغة الماء المشروب واليه اشار بقوله نصيب الماء اي الحظ المعين من الماء
الجاري او الراكد للحيوان او الجماد وشريعة زمان الانتفاع بالماء سقيا للمزارع او الدواب وانما خالف دابه وذكر المعنى اللغوي
دون الشرعي لئلا يتوهم انه مراد في هذا المقام والشفة بفتحتين في الاصل شفهة او شفو فابدل اللام بالتاء تخفيفا وهي بمعنى شرب

بني آدم اي استعمالهم الماء لدفع العطش او الطبخ او الوضوء او الغسل وغسل الثياب او نحوها كما في المبسوط فالشرب بالضم او الفتح مصدر من
حد علم وشرب البهائم اي استعمالهن الماء للعطش ونحوه مما يمسهن من البهيمة ما لا نطق له وذلك لما في صوته من الابهام لكن خص بالتعارف
بما عدا السباع والطير كما في المفردات والاكتفاء مشعر بان الزرع والشجر ليسا من اهل الشفعة كما في المبسوط ولكل من بني آدم والبهائم
حقها اي حق الشفعة فلم يكن لمالكه ان يمنعه لانه غير محرز ولكل من بني آدم حق سقي الدواب اي دوابهم فيكون من قبيل حذف الجزء وانما
ذكره لئلا يتوهم ان حق الشفعة في اي نفسهم ونفس بهائمهم من الظن ان افراده للتخصيص بالقيد فان المعنى ان لم يخف اي بنو آدم وبهائمهم
تخريب جانب النهر كما في الاختيار وغيره وفيه اشعار بان العلم والظن بالتخريب يسلم الشرط للمنع والكيه يشير في الظهيرية والمراد من النهر
بقرينة الآتي ما فيه ماء من ارض مملوكة فيشمل الساقية والجدول والبير والعين والحوض المملوكات كما في التتمة في كل ماء في ظرف
الحق لم يحرز بالاناء الاولى (في اناء) في الاساس احرز الشيء في وعائه فلو احرز في جرة او جب او حوض مسجد من نحاس او صفر او
جص وانقطع جريان الماء فانه يملك وانما آثر الاحراز اشارة الى انه لو ملأ الدلو من البير ولم يبعده من اسها لم يملك الماء عند الشيخين
اذ الاحراز جعل الشيء في موضع حصين والى انه لو اغترف الماء من حوض الحمام بانا الحمامي فانه يبقى على ملك الحامي لكنه احق به من غيره
كما في المنية وغيره وفي لفظ الحق اشعار بانه لو منعه من غير المحرز وهو يخاف على نفسه او مركبه ان له ان يقاتله بالسلاح لانه قصد هلاكه
بمنع حقه وهو الشفعة والماء في نحو البير غير مملوك له بخلاف الماء المحرز حيث يقاتله بلا سلاح لانه ملكه وهذا اذا كان الماء كثيرا واما اذا لم يكن الا
لاحدهما فانه يترك على ملك لمالك كما في النهاية وغيره ولكل من بني آدم حق الشرب اي نصيب الماء للزرع لقرينة الماضي و
النصيب الحي والدالية على جميع الانهار لقرينة الآتي الا اذا احضر ذلك الشرب والنصيب بالعامة بان يغرق اراضيهم بشق نهر عظيم كدجلة
للسقي او الري او خص النهر بغيره اي غير صاحب الشرب والنصيب اي دخل ماؤه في المقاسم اي المقسم اي المجرى المملوك لجماعة
مخصوصة ليس صاحب الشرب والنصيب منهم فلم يكن له الحق لانه لا يزاحمهم كما في التتمة والمقسم كالمجلس موضع القسمة اي موضع السكر المعهود كما
ذكره المطرزي فالمقسم بمعنى القسمة افراد عليه وفي تخصيص ماء الانهار رمز الى ان له الحق في ماء البحار وان اضر بالعامة وفي
استثناء النهر اشعار بانه ليس له هذا في البير والعين والحوض المملوكات بالطريق الاولى فان لصاحبها ان يمنع ذا الشفعة من
الدخول في ملكه ان كان يجد الماء في ارض مباحة فان لم يجد فاما ان يخرج الماء اليه او يترك حتى يأخذ بنفسه بلا كسر النهر كما في التتمة
وغيره وكري نهر اي اخراج الطين ونحوه منه فكري مختص بالنهر بخلاف الحفر على ما قال البيهقي الا ان كلام المطرزي يدل على الترادف
لم يملك ان لم يدخل ماؤه في المقاسم كنيل وفرات وغيره من مال بيت المال اي مال المسلمين بعينه نحو الخراج والجزية
دون العشر والصدقة لانهما للفقراء وفيه اشعار بان اصلاح مسناته منه ان خيف منه غرقا فان لم يكن فيه اي في بيت المال
شيء فعلى العامة اي الذين يطيقون الكري مؤنتهم من مال الاغنياء الذين لا يطيقونه وكري نهر خاص وعام قد مر حده
في الشفعة ملك في ذلك النهر بان دخل في المقاسم على اهله الا ان في العام لو امتنع عنه كلهم او بعضهم يجبرون عليه وفي الخاص
لو امتنع الكل لا يجبرون الا عند بعض المتأخرين ولو امتنع البعض عنه اجبر على الصحيح كما في الخزانة ويمنع عنه عند الشيخين الا بي عن شربهم

حتى يودي ما عليه من النفقة كما في العيون والاكتفاء مشير الى ان ليس الكرى على اهل الشفة لانهم جميع من في الدنيا وليس البعض
اولى به كما في الكرماني وقال بعض المتاخرين انهم يجبرون عليه كما في الذخيرة من اعلاه خبر بعد خبر او ظرف للظرف وحاصله انه يبدأ
في الكرى من اول النهر عنده ومن اسفله عند المتاخرين كما في الظهيرية وذكر في الكافي انه يترك بعض النهر من اعلاه حتى يفرغ
من اسفله ومن جاوز كريهم من ارضه برئ من مؤنة الكرى عنده واما عندهما فالكرى عليهم جميعا من اول النهر الى آخره
بحصص الشرب والاراضي ويفتى بقوله كما في التتمة وفيه اشعار بانه لو كان فم نهره في وسط ارضه لم يبرأ الا بالمجاوزة عن ارضه
وهذا في النهر الخاص واما في العام فقد برئ اذا بلغ الى فم نهر قريتهم وفي الاكتفاء رمز الى انه اذا جاوز الكرى من ارضه
جاز له فتح الماء في النهر الخاص وفيه اختلاف المشايخ وتمامه في الذخيرة واما في النهر العام فينبغي ان يفتح بالطريق
الاولى وصح استحسانا دعوى الشرب اي شرب يوم او اكثر من شهر في نهر بلا ارض مع انه مجهول معدوم لا يجوز تمليكه الا انه
قد يملك ارثا وهذا هو على عرضية الوجود فلو ادعاه مع الارض صح بالطريق الاولى وانما لم يذكر صحة الدعوى في آخر الكتاب مع ان الباب
على ما ظن لانه وجب عليه اثبات صحة الخصومة ليصح قوله وان اختصم وادعى قوم في شرب من نهر مشترك بينهم لانه لم يدر كيف
كان شرب اراضيهم قسم الشرب بينهم علما بالقدر اراضيهم اذ المقصود من الشرب سقي الارض وبه يجوز وقيل بالتقسيم على قدر الخراج كما في التحفة
ومنع الشريك الاعلى بالنسبة الى الاسفل فمنعه الكل لا الاسفل فان في منعه خلافا وهذا اذا كان الماء بحيث لو ارسل ولم
يسكر يصل كل منهم الى حقه في الشرب اما اذا كان بحيث لو ارسل الى الاسفل لا يمكن له الانتفاع اصلا بان كان النهر شفة لم يمنع كما
في الذخيرة من سكر اي سد النهر المشترك فلو انحدر الماء من الجبل الى وجه الارض فانتشر لا يمنع الاعلى منه بل يكون لمن سبق
اليه يده كما في الذخيرة وفيه اشعار بانه يشرب بقدر ما يدخل في ارضه بدون السكر كما في الهداية والسكر كالنصر مصدر سكر النهر ويكسر
السين فانه اسم منه وما سد منه النهر وقد جاء فيه الفتح تسمية بالمصدر كما ذكره المطرزي ان لم يشترط بعض لا بدونه اي السكر
الا برضاهم اي الشركاء الباقية بان يسكر الاعلى حتى يملا ارضه او بان يستغنوا عن الماء او يتفقوا على ان يسكر كل في نوبته فان تمكن
من ان يسكر بلوح باب فلا يسكر بالطين والتراب الا برضاهم كما في المبسوط وينبغي ان يذكر بالارضي الشركاء من انه يبدأ بالاسفل فيشرب
بحصته ثم باعلاه ثم وثم وقال شيخ الاسلام ان مشايخ الانام استحسنوا في المقام ان يقيم الامام بالايام كما في الذخيرة ومنع كل منهم
اي الشركاء من نصب رحى على ماء مشترك ونحوه كالدالية والسانية والجسر والقنطرة الا برضاهم كما في المبسوط وانما لم يذكر الا استثناء
لاشتراك المعطوفين في القيد الا في ملكه الخاص لانه من اعلاه الى اسفله ملك مشترك بينهم بحيث لا يضر النصب
بالنهر بانكسار ضفته ولا بالماء ببطئ جريانه او بانتقاصه فانه لا يمنع حينئذ لانه لا يكون الا للتعنت فلا يلتفت اليه ومنع كل منهم
من التغيير المضر بالنهر او الشرب كتوسيع فم النهر او تحويل الكوة اي مفتح الماء الى الزرع من الاسفل الى الاعلى او بالعكس وتاخيرها
عن فم النهر بهذه الصورة او تسفلها او ترفعها والاصح عند الامام الحلواني انهما لا يمنعان او زيادتها او نقصانها او ترفع القنطرة
الا ان يجبا زيادة اخذ الماء والتقسيم بالايام مثل ان يقال يجعل لكم اياما معلومة تسدون فيها كواكم ولنا اياما معلومة تسدون فيها كوانا

او سوق شرب ارضه الى ارض لا شرب لها او سوقه هي تنتهي الى هذه الارض او سوقه الى النخيل سنة اخرى الكل في المبسوط مما
كان قديما الا برضاهم لان القديم يترك على قدمه لظهور الحق فيه وفيه اشعار بانه اذا كان لرجل مياه في اوقات متفرقة في نهر
لم يجز جمعها في وقت الا برضاهم كما في الجواهر لكن في التتمة انه جائز والشرب يورث كالقصاص والدين والخمر ويوصى
اي يصح الوصية من الثلث بالانتفاع به اي بان يسقي ارض فلان يوما او شهرا من شربه كالوصية بالانتفاع بثمر نخله ولا يباع
في ظاهر الرواية شرب يوم او اكثر ويفسد نص عليه محمد كما في الذخيرة بلا ارض لانه مجهول لانه غير مملوك والاظل وفيه اشعار بجوازه معه
ولو مع ارض اخرى وهو الصحيح كما في التتمة الا عند اكثر مشايخ بلخ رح للتعامل والقياس يترك به ولم يجز عند الفقيه ابي جعفر رح
واستاذه ابي بكر البلخي وغيرهما اذ القياس لا يترك بتعامل بلدة واحدة كما في الذخيرة وكذا لا يصح ويفسد الاجارة اي
اجارة الشرب سواء كان بلا ارض او مع ارض اخرى فلو باعه او آجره مع الارض جاز ويدخل الشرب في البيع والاجارة
بتبعية الارض كما في الذخيرة والهبة والصدقة والعارية والرهن والقرض والمهر وبدل الخلع والصلح ومن سقى ارضه
ولو كرما من شرب غيره يضمن بان ينظر بكم يشترى الشرب لو جاز بيعه سواء كان مثليا او قيميا فان الماء مثلي في رواية وقيمي في
اخرى وبالضمان اخذ فخر الاسلام المسمى بعلي البزدوي فمن اثبت المغايرة بينهما فقد اخطأ ولعل تأخير الآتية من سهو الناسخ
او الكلام من قبيل التجاذب فيكون متعلقه بما بعده لفظا وبما قبله معنى فان الاكثر منهم الوقاية والهداية وغيرهما انه لا يضمن و
عليه الفتوى كما في التتمة والخلاصة وذكر في الزاهدي من سقى من شرب غيره يرفع الى السلطان ليؤذيه بالضرب والحبس وفي التتمة
ان الماء وقع في كرم زائد من غير نوبته او ارتفاعه وعن بعضهم انه طرح منه التراب المبلول قال الفقيه لا آمره ولو تصدق بذلك لكان
حسنا وهذا افضل لبقاء الماء الحرام فيه بخلاف العلف المغصوب فان الدابة اذا سمن به انعدم وصار شيئا آخر لا يضمن من سقى
ارضه فنزت ارض جاره اي صارت ذات نز بالكسر يقال له بالفارسية زه آب كما في الطلبة وهذا اذا سقى في نوبته معتادا
واما اذا سقى في غير نوبته او زاد على حقه فيضمن على ما قال الامام اسمعيل الزاهد كما في الذخيرة وذكر في التتمة انه اذا سقى سقيا غير معتاد
فتعدى ضمن وعليه الفتوى ولا شك ان ارضا ذات نز انقطع عنه الارتفاق فيلائم ختم الكتاب كما لا يخفى على اولي الالباب

كتاب الوقف

عقب احياء الموات لانه موات بلا محي له الآن ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وانت خير الفاتحين هو لغة مصدر وقفه اي حبسه
فهو واقف وهم وقوف ويطلق على الموقوف فيجمع على الاوقاف ولا يقال اوقفه الا في لغة ردية على ما قالوا كما في المغرب وفيه
اشعار بان التضعيف ضعيف في الدر المصون ان اوقفه لم يسمع عند ابي عمرو وسمع عند غيره على ان التعدية بالهمزة
قياسية انتهى وشريعة عنده حبس العين منع الرقبة المملوكة بالقول عن تصرف الغير حال كونها مقتصرة على ملك الواقف
فالرقبة باقية على ملكه في حيوته وملك ورثته في وفاته بحيث يباع ويوهب الا ان ما يأتي من البدل اي المنفعة يأبى عنه
ويشكل بالمسجد فانه حبس على ملك الله تعالى بالاجماع اللهم الا ان يقال انه تعريف للوقف المختلف فيه وانما قيد بالقول لانه لو كتب

صورة الوقفية مع الشرائط بلا لفظ لم يصر وقفا بالاتفاق كما في الجواهر وحبسها على التصدق او نذر بالتصدق على وجه الخير بالمنفعة
منها فيكون من قبيل الاستغناء، ويجوز ان يرفع ويكون حكمه كما اشير اليه في التحفة ويشكل بالوقف على عترته صلى الله تعالى عليه وسلم
فان في جوازه روايتين كالعارية في الحبس على الملك والتصدق بالمنفعة وفيه اشارة الى انه لو قال رضي هذه موقوفة على المساكين
صار وقفا فالقبول ليس مما لا بد منه وركن في التبرعات كالصدقة والى انه سببه طلب زيادة الزلفى في العقبى عند ربه
الاعلى اذا ما اشترط العام فكونه حراما قلنا بانعقاد الخاص فالاضافة الى ما بعد الموت او الوصية خلافا لهما وقوله اقوى من حيث المعنى
وغير مخالف للآثار فانها محمولة على الاضافة او الوصية كما في المبسوط وشريعة عندهما هو غير محتاج اليه حبس للعين مع ازالة للملك
المالك المجازي مقتصرة على حكم ملك الله المالك الحقيقي تعالى وتقدس والتصدق بالمنفعة لقرينة العطف فلا يصح بعد
ان يكون ملكا لاحد من المخلوقين ويكون منفعة للمؤمنين وانما قدر الحكم لانه لم يصر ملكا لاحد وله نظير في الشرع كالمسجد الذي نظير الكعبة
كما في النهاية وبه يفتى كما في الحقائق وغيره وان قال ابو يوسف رح لم يزل في حيرة منذ خالفنا الشيخ في الوقف كما في المستصفى
وقال محمد رح ان الشيخ لم يفرع عليه ولذا كنت راجلا فيه كما في النظم فلا يزول ملك المالك المجازي عن العين عند
ابي حنيفة رح وان علق بموته على الصحيح نحو ان مت فقد وقفت داري على كذا كما في الهداية الا اي لكن في صورة ان
يحكم به اي بجواز الوقف حاكم مولى بانه يزول ملكه حينئذ ويصير لازما فلم يصر بعده ملكا لاحد وهذا اذا ذكر الواقف شرائط اللزوم والا
لم يزل ملكه الا اذا حكم بلزومه كما في الجواهر وصورة المرافعة ان يسلم الواقف الوقف الى المتولي ثم يرجع عنه محتجا بعدم اللزوم
فيختصمان اليه فيقضي بلزومه فحينئذ يزول ويلزم لانه قضاء بالمختلف فيه فلم يكن لغيره ابطاله كما في الظهيرية ولا يشترط المرافعة فانه
لو كتب كاتب من اقرار الواقف ان قاضيا من قضاة المسلمين قضى بلزومه صار لازما وهذا ليس بكذب مبطل للحق ومصحح لغير
صحيح فانه منع المبطل عن الابطال فلا باس وهذا اذا لم يختص بالوقف فان كل موضع يحتاج فيه الى حكم حاكم مجتهد فيه كاجارة
المشاع وغيره جاز فيه مثل هذه الكتابة كما في الجواهر ونظيره في المضمرات وغيره والحاكم مشعر بانه لو حكم به محكم لا يزول ملكه ولا
يرتفع به الخلاف على الصحيح فللقاضي ان يبطله كما في الحقائق والا اي لكن في مسجد فانه يزول الملك عنه بالشروط الآتية
عند الطرفين وبنفس القول عند ابي يوسف رح ولم يشترط الاضافة والوصية فيه عند احد منهم كما في المحيط وغيره والا في الموضعين
للمنقطع كما اشرنا اليه والا لا يصح التفريع كما لا يخفى وفي التخصيص اشعار بانه لو جعل ارضه مقبرة او خانا او سقاية او حوضا او بئرا او قنطرة
لا يزول عنده وكذا الواضيف الى ما بعد الموت وهو الصحيح كما في الخلاصة بنى فانه لو كان ساحة زال ملكه بمجرد الامر بالصلوة فيها الى
الابد اولا كما في المحيط وافرز اي ميزه عن ملكه من كل الوجوه فلو كان العلو مسجدا والسفل حوانيت او بالعكس لا يزول ملكه لتعلق
حق العبد به كما في الكافي وفيه خلاف كما فيما اذا جعل تحته حوضا وتمامه في النهاية بطريقه اي مع طريق المسجد بان يجعل له سبيلا
عامة حتى لو اذن الناس بالصلوة في وسط داره لا يزول ملكه لانه لو لم يفرزه حتى ابقى الطريق لنفسه فلم يخلص لله تعالى
وانما ذكر هذا القيد مع القيد السابق لرد ما روي عن الشيخين انه يزول به ملكه كما في الهداية هذا لكن الصلوة شرط

في المسجد كما يجيء فلو صلى في هذا الوسط زال ملكه عنه كما في السراجية واذن للناس اي كل الناس بالصلوة اي لكل صلوة فيه فلو اذن لقوم او للناس شهرا او سنة مثلا لا يزول ملكه كما في المحيط وصلى فيه وان لم يكن باذان واقامة واحد سواء كان بانيا او غيره فلو صلى بجماعة او باذان واقامة صار مسجدا بلا خلاف كما في الذخيرة وفي الاكتفاء بالاستثناء يعني اشعار بان في غيرهما لا يزول وفي الصغرى وغيره انه لو اضاف الى ما بعد الموت فقال رضي هذه صدقة موقوفة مؤبدة حال حيوتي وبعد مماتي زال ملكه عنها بالاجماع وذكر شيخ الاسلام انه لو وقف في مرض الموت لزم في رواية وقال السرخسي ان المباشر في المرض كالمباشر في الصحة على الصحيح كما في المغني وعند محمد رح بعد القول تسليمه اي الموقوف الى المتولي في المجلس كما في كتاب جامع النظم وقبضه اي المتولي اياه بما يليق به كقبض الخان بنزول المارة فيه باذنه والسقاية والحوض والبير بالاستسقاء منه فالتسليم والقبض للموقوف عليه شرط لزوال ملكه عنده كما في قاضيخان فلا يحسن الاكتفاء بالمتولي وهو كالقيم سوى ان القيم وكيل للواقف في التصرف في الوقف ولذا انعزل بموته الا اذا فوض حال حيوته ومماته فانه وكيل حال الحيوة ووصي حال الممات كما في المحيط وغيره والتسليم الى المشرف ليس بشئ فانه لحفظ لا غير وهذا اذا لم يشترط الولاية لنفسه والا فقد سقط اشتراط التسليم لانه شرط مراعى كما في النهاية قبيل الفصل وعند ابي يوسف رح يزول ملكه بنفس القول اي بان يقول وقفته على كذا والكلام مشير الى انه لو كتب شرائط الوقف باجمعها بلا لفظ به لم يصر وقفا عند الطرفين الا اذا كتب بيده وقال للشهود اشهدوا على بمضمونه فانه اقرار باني وقفت كما ذكرت فيه او كلاما نحوه فحينئذ يصير وقفا وتمامه في الجواهر ويكفي عنده الاشهاد كما في المغني وغيره وقوله اقوى من حيث انه اقرب من العتق وقول محمد اقوى لكونه اقرب من الآثار كما في الكرماني وذكر في الخلاصة ابو حنيفة رح قد ضيق كل التضييق لذا اخذ اكثر الاصحاب بقولهما وابو يوسف رح قد وسع كل التوسيع ولذا افتى بقوله كما في الظهيرية والمضمرات ومحمد وسط بين القولين ولذا اخذ به عامة المشايخ كما في الخلاصة وبه يفتى كما في الكبرى ثم شرع في تفريع قول ابي يوسف رح فقال فصح عنده وقف المشاع وقت القبض محتملا للقسمة واليه ذهب هلال ولم يصح عند محمد لانه لم يقبض فما شاع وقف العقد فقط او لم يحتمل القسمة اصلا يصح وقفه بلا خلاف الا المسجد والمقبرة فانهما وان كانا صغيرين بحيث لا يصلحان للصلوة والدفن بعد القسمة لا يصح وقفهما مشاعا بلا خلاف كما في النهاية والاطلاق دال على ان الشيوع الطاري والمقارن فيه سواء فالتقييد بالمقارن ظن فلو وقف جميع ارضه ثم استحق لبعض معين منها كهذا النصف لم يبطل في الباقي اصلا ولو استحق لبعض شائع كنصف منها لم تبطل في الباقي عند ابي يوسف رح وبطل عند محمد رح كما في المغني وباخذ مشايخ بخارا وعليه الفتوى كما في المضمرات ومشايخ بلخ اخذوا بقول ابي يوسف رح وبه افتى المتأخرون كما في الخزانة وهو المختار عند المصنف وصح عنده وعليه الفتوى ولم يصح عند محمد رح جعل الغلة اي منافع الوقف كلا او بعضا مدة حيوته وللفقراء مدة مماته فاذا مات صار الغلة لهم والتخصيص بالنفس ليس بمفيد فانه لو وقف وقفا مؤبدا واستثنى الغلة لنفسه وعياله وحشمه مدة حيوته جاز الوقف والشرط عند ابي يوسف رح فاذا انقرضوا صارت للمساكين كما في المغني وفيه اشارة الى انه لا يحل للواقف ان ياكل من وقفه الا بالشرط كما في المضمرات الى انه لو شرط لنفسه

الاكل فمات وعنده معاليف من عنب وزبيب دالي الوقف واما اذا كان خبز الخبز للورثة وهذا عند ابي يوسف رح واما عند محمد رح
فليس فيه رواية ظاهرة واختلف المشايخ قوله كما في المحيط وصح عنده وبه افتى مشايخ بلخ جعل الولاية بالكسر والفتح
اي تولي امر الوقف كالعزل والنصب وغيرهما لنفسه ولم يصح عند محمد الوقف والشرط لان التسليم شرط وبه
افتى الصدر الشهيد كما في الخلاصة وصح عنده للتحويل الى افضل شرط ان يستبدل الواقف به اي الوقف او ثمنه
اذا بيع ارضا اخرى اذا شاء فيكون وقفا مكانه على شرطه وليس له ان يستبدل ثانيا الا بالشرط في اصل الوقف وعند
محمد وهلال رح صح الوقف وبطل الشرط لان الوقف تم بدونه ولو شرط البيع فقط بطل الوقف عند محمد وعن ابي يوسف رح انه جاز و
بطل الشرط كما في المغني وفيه اشارة الى انه لو لم يشترط الاستبدال لم يستبدل الا ان كان ارض الوقف سبخة لا ينتفع بها كما في قاضيخان
وذكر في الظهيرية انه قال ابو يوسف يجوز الاستبدال ومن المشايخ من لم يجوز وفي الخلاصة قال السرخسي من جوز الاستبدال
فقد اخطأ وقال المصنف يجوز الاستبدال من غير شرط اذا ضعفت الارض عن الريع ونحن لا نفتي به وقد شاهدنا في
الاستبدال من الفساد ما لا يعد ولا يحصى فان ظلمة القضاة جعلوه حيلة الى ابطال اكثر اوقاف المسلمين وفعلوا ما فعلوا او
هذا في زمانه ونعم الزمان هذا وهو شاك عنه واما زماننا فلا يبقى فيه اثر من الوقف فيستبدل الا من الموقوف عليه فيستبدل
به عليه ومع هذا نرجو من الله تعالى ان يحدث بعد ذلك امرا وصح عنده ترك ذكر مصرف مؤبد لان الوقف يغني عن ذكره فالتابيد
شرط بالاجماع واما ما ذكره فشرط عند الطرفين خلافا لابي يوسف رح كما في الهداية وغيره وذكر في قاضيخان ان ذكر التابيد
لم يشترط عند اصحابنا خلافا لابي يوسف المسمى بالسكون فلو وقف على جهة يتوهم انقطاعها بان وقف على ولده مثلا صح
فاذا انقطع ذلك المصرف صرف ذلك الوقف الى الفقراء وان لم يذكرهم فان المقصود هو التقرب اليه تعالى و
ذا حاصل بذلك ولم يصح عندهما الا اذا جعل آخره للمساكين وقال ابو بكر سعيد صح ذلك بلا ذكره في قولهم وهو المختار كما في المضمرات
وصح عند محمد وقف منقول من مكان الى مكان ومحل من هيئة الى هيئة وان لم يكن تابعا للعقار ولم يصح عند ابي حنيفة رح
وان كان تابعا وصح عند ابي يوسف رح ان كان تابعا كما في الزاهدي وغيره وذكر في الخلاصة انه صح بالتبعية بالاجماع
فيه تعامل اي تعارف كالمصحف الموقوف على اهل المسجد ويقرأ فيه او في غيره او على جيرانه او المارة ونحوه كالكتاب
والفأس والمنشار والطست والجنازة وثيابها والسلاح والخيل والحمار والعبيد والثيران وآلات الزراعة والشجر والشرب
مع الارض والحمام مع البرج والنحل مع الكوارة فلو لم يتعامل كالثياب والحيوان لم يجز الا بالتبعية كما في المغني وغيره
وذكر في الزاهدي ان وقف المنقول جائز عند محمد وان لم يتعامل فيه وبطل عند ابي يوسف رح ان لم يتعامل وعليه
الفتوى اي يفتي بما صح محمد لحاجة الناس اليه وقيل لا يجوز وقف المصحف والكتب على المسجد والمدرسة ونحوه وعليه
الفتوى كما في المضمرات والاول الصحيح كما في قاضيخان ولا تمليك من التمليك الوقف بالبيع ونحوه ولو لاختيار الباقي لا يبدل
ارض باخرى لقصور الدخل وقيل يجوز دفع شيء منه الى ظالم طمع فيه لحفظ الباقي كما في الجواهر وعن الحلواني يجوز ان يباع

وللمشتري عند تعذر الاستغلال و جاز بيع المصحف الخرق وشراء آخر بثمنه وعن شمس الاسلام اذا افتقر الواقف جاز للقاضي ان يفسخ
الوقف بطلبه كما في المحيط ولا يتملك الوقف بوجه وان ملكه الواقف لانه آثم فمن الظن ان الظاهر الاكتفاء بالاول لكن يجوز قسمة
المشاع عند ابي يوسف رح استحسانا لانه جعل القسمة في الوقف افرازا وان غلب فيها المبادلة في غير المثليات نظرا
للوقف فلو كان العقار بينهما فوقف احدهما نصيبه جاز عنده ان يقتسما ولم يجب على الواقف ان يقف ثانيا ولا قضاء القاضي
بجوازه الا اذا اراد رفع الخلاف ويبدأ اي يجب على القيم البداءة من ارتفاع الوقف اي حاصلاته بعمارته
بالكسر مصدر او اسم بالعمر به المكان بان يصرف الى الموقوف عليه حتى يبقى على ما كان عليه دون الزيادة وان لم يشترط
ذلك كما في الزاهدي وغيره فلو كان الوقف شجرا يخاف الهلاك كان له ان يشتري من غلته فصيلا فيغرزه لان الشجر
يفسد على امتداد الزمان وكذا اذا كان الارض سبخة لا ينبت فيها شيء كان له ان يصلحها منه كما في المحيط واعلم انه اذا لم
يكن في يده ما يعمره لا يستدين الا بامر القاضي كما في المنية ان وقف على الفقراء فلو فضل عن العمارة صرف اولا الى
ولده الفقير ثم الى قرابته ثم الى مواليه ثم الى جيرانه ثم الى اهل مصره من كان اقرب الى الواقف منزلا وقال ابو بكر الاسكاف
انه لا يعطى لاحد من اقربائه شيء كما في المحيط ومن الظن انه يرجح بالفضل وقيل بالحاجة فان موضوع هذه المسئلة ما اذا وقف
على الفقراء كما فيما نقل عنه من القنية وان وقف على جمع او واحد معين وآخره الفقراء فهي اي العمارة
بقدر ما كان عليه في ماله اي المعين ان لم يشترط فلا يؤخذ من الارتفاع فان امتنع المعين عن العمارة او كان
فقيرا لا يقدر عليها اجره اي الوقف الحاكم القاضي او القيم استحسانا صيانة للوقف وفيه اشعار بان الواقف لا يوجره
كما في الكافي وعمره باجرته ثم اي بعد التعمير رده اي باقي الوقف الى مصرفه المعين وفيه اشارة الى انه ان امتنع
بعضهم عن العمارة اجر حصته ثم رده اليه والى ان الخان اذا احتاج الى المرمة آجر بيتا او بيتين وانفق عليه من غلته
وفي رواية يؤذن للناس بالنزول سنة ويؤجر سنة اخرى ويرم من اجرته وقال لنا طف القياس في المسجد ان يجوز اجارة سطحه
للمرمة كما في المحيط ونقضه اي نقض الوقف وما انهدم من بنائه من الآجر والخشب والحجر والتراب وغيرها فالنقض بالضم والكسر البناء المنقوض
كما في المغرب فهو اسم من النقض بالفتح يصرف الحاكم او القيم الى عمارته ان احتاج اليها بالفعل ويدخر اي يحبس او يوقف للحاجة
اليها ان لم يحتج اليها بالفعل وان تعذر صرفه اي صرف عين النقض اليها اي الى العمارة بان لا يصلح لذلك بيع اي
باع نحو القيم النقض وصرف ثمنه اليها لانه بدل النقض ولا يقسم النقض بين مصارفه اي مستحق الوقف لانه جزء
من العين وحقهم من المنفعة وهذا كله اذا بقي اصل الوقف واما اذا خرب واستغنى عنه فان عرف الواقف يعود اليه او الى
ورثته وان لم يعرف فلملتقط صرف الى الفقراء وجاز الصرف باذن القاضي الى عمارة حوض ونحوه وهذا عند محمد وعليه الفتوى
كما في قاضيخان واما عند الشيخين فيتصدق صرف الى اقرب مصرف من جنس ذلك الوقف فالرباط الى الرباط والبير الى البير
او الحوض ونحوه وعليه اكثر المشايخ كما في الزاهدي وبه يفتى لان الوقف اعتاق الارض كما في المضمرات ولا يخفى

ما في مسئلة النقص من حسن الختام وكمال الخجل في استحسان الاتمام

كتاب الكراهية

اورد بعد الوقف لانه اخذ بالارفق والكراهية مشتملة عليه الا ترى ان الاصل ستر كل المرأة وقد ابيح كشف بعضها دفعا ازامه محمد رح
الاستحسان وما يبحث عن غير الكراهية استطرادي وهي في الاصل منسوب الى الكره بالضم فعو وعوض الالف عن احد اليائين وتستعمل
كالكراهة مصدر كره الشئ بالكسر اي لم يرده فهو كاره وشئ كره كقنفذ وخجل وكريه اي مكروه كما في القاموس وغيره وشرعا ما كان
تركه اولى وهو على نوعين كراهة تحريم وكراهة تنزيه ثم ذكر التحريم على المذهبين فقال ما كره اي فعل المطلق عليه هذا اللفظ
فهو حرام اي كالحرام في العقوبة بالنار عند محمد رح وفي رواية عن الشيخين ولم يلفظ به لانه لم يقل محمد رح انه حرام لعدم
وجدان الدليل القاطع على حرمته فالحرام ما منع عنه بدليل قطعي وتركه فرض كشرب الخمر والمكروه ما منع عنه بظني وتركه واجب
كاكل الضب واللعب بالشطرنج كما في الكشف والبدعة مرادفة للمكروه عند محمد رح كما في النعمان وهو اي ما كره كالشبهة عندهما
اي الشيخين الى الحرام اقرب من الحلال اي ما لم يمنع عنه وعوقب فاعله وهو المختار كما في الخلاصة والمضمرات والتجنيس
وغيرها وهو الصحيح كما في الجواهر فالاحسن تقديمه على قول محمد رح وفيه اشارة الى ان ما كره تنزيها عندهم ما لم يمنع
عنه الا انه عندهما ما كان الى الحل اقرب اي يثبت لتاركه ادنى ثواب فما كره تحريما وتنزيها عندهما تنزيه عنده كما في التلويح وغيره
وانما لم يصرح بالتنزيه لان التحريم في الباب اكثر والاهتمام به اولى والاصل في الفصل بين الكراهتين انه ان كان لاصل
فيه حرمة اسقطت لعموم البلوى فتنزيه والا فتحريم كسور الهرة ولحم الحمار وان كان اباحة غلب على الظن وجود المحرم فتحريم
والا فتنزيه كسور البقرة الجلالة وسور سباع الطير كما في الجواهر واعلم انه اذا ترك سنة من سنن الهدى قيل يكره او يسيء واذا ترك
سنة من سنن الزوائد قيل لا باس به واذا ترك واجبا قيل يعيد كما في كشف المنار وعن محمد ان ما كان دليل جوازه ارجح قيل
لا باس وما كان دليل فساده ارجح قيل يحرم وما تساوى الدليلان قيل يكره كما في زيادات البقالي وذكر في ذبائح الهداية
ان في الحل لا باس وفي الحرمة يكره اعلم يؤكل الاكل للغذاء والشرب للعطش ولو من الحرام فرض يثاب عليه بحكم الحديث ان وقع
الاكل به اي بالاكل هلاكه فلو امتنع من التداوي حتى مات لم ياثم لان الشفاء غير متيقن بخلاف ما لو امتنع عن اكل الميتة
كما في الاختيار ومقدارها ما يسد رمقه واختلف انه حلال او حرام رافع الاثم وقيل لو ضعف عن اداء الفرائض حل له الاكل
منها كما في المكمل للفقيه وذكر في الخزانة لو خاف على نفسه الجوع والعطش قتل بالسيف والاكل من المباح فوق الغرض ما جوز
ويثاب عليه ان امكنه اي الاكل من اداء صلوته الفرض قائما ومن صومه الفرض وفيه اشعار
بانه جاز تقليل الاكل بحيث يضعف عن الفرض لكنه لم يجز كما في الاختيار ومباح غير مكروه فيكون حلالا غير حرام
فان كل مباح حلال بلا عكس كالبيع عند النداء فانه حلال غير مباح لانه مكروه كما في خلع النهاية الى الشبع بكسر الشين
وفتح الباء وسكونها اسم ما يغذيه ويقوى بدنه ليزيد الشبع الاكل قوته مفعوله الثاني ويجوز رفعه فانه جار لازما وفيه

اشعار بانه لو اكل للسمن كره على ما قال ابن مقاتل وعن ابي مطيع لا باس بان ياكلها خبزا مكسورا في الماء البارد للسمن كما في قاضيخان
ولا شيء على من رزق بطنا عظيما خلقة وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله يبغض الحبر السمين معناه اذا تعمد السمين نفسه فلو اكل الوان
الطعام ثم تقيأ فوجده نافعا فلا باس كما روي عن انس لانه علاج كما في التجنيس والاكل من المباحات حرام كما في المحيط ومكروه كما
في قاضيخان فوقه اي الشبع وهو اكل طعام غلب على ظنه انه افسد معدته وكذا في الشرب كما في اشربة الكرماني وغيره واستثنى
استثنى المتاخرون فقال الا ان قصد غرض صحيح مثل قوة صوم الغد او ليلا يستحيي ضيفه الحاضر او الآتي بعد ما اكل قدر
حاجته فانه غير حرام فوقه وفي المحيط من الاسراف الاكثار في الوان الطعام فانه منهي الا اذا قصد قوة الطاعة او دعوة الاضياف
قوما بعد قوم وحل ثم لم يكره على الرجل والمرأة استعمال المفضض اي المزين بالفضة من الاناء والسكين والسرير والكرسي
واطراف المرآة والمجمرة والمكحلة والركاب واللجام والثغر وغيرها والتفضيض رسيم كوفت كردن كما في الكرماني وفي حكمه
المذهب من هذه الاشياء والمذهب هي المزين بالذهب والمشدد بالفضة اي العريض منهما فالاحسن المذهب فانه المعلم
لا خفية حال كون المستعمل للاناء والسرير ونحوه متقيا ومجتنبا بالفم واليد وغيره من الاعضاء موضع الفضة فلا يشرب
منها ولا ياخذ ولا يجلس الا على هذا الوجه وكره استعماله عندهما لان استعمال الجزء كالكل وله ان الفضة تابعة ولا اعتبار للتابع
وهو الصحيح وهذا اذا تميز الفضة منها بالاذابة واما اذا لم تتميز بان طلي بماء فلا باس به بالاجماع كما في المضمرات وفيه اشعار
بان استعمال الحجرين حرام على الرجل والمرأة وسياتي وحل عليهما استعمال الاحجار بان يجعل النحاس والرصاص والصفر والشبه
او الحديد او الزجاج او البلور او العقيق او غيره آنية مثلا فينتفع بها بوجه كما في المضمرات وغيره وذكر في المفيد والشرعة
ان الاكل في النحاس والصفر مكروه وفي الاختيار ان الخزف افضل قال صلى الله تعالى عليه وسلم من اتخذ اواني بيته خزفا زارته
الملائكة لا يحل ويحرم استعمال الذهب والفضة للرجال بان يوخذ آنية منهما ويستعمل في الشرب والاكل والادهان والتوضي
والاكتحال فلو ادخل يده فيهما واخرج منهما شيئا فلا باس به كما في المحيط وينبغي ان يحل الاكل على الخوان وعنه انه يكره كما في الخلاصة
وفي الاستعمال اشعار بانه لا باس باتخاذ الاواني منهما للتجمل ويستثنى منه استعمال البيضة والجوشن منهما في الحرب لانه ضرورة وهذا
شامل للنساء ايضا كما اشار اليه في السابق وبه صرح في الخزانة وغيره وذكر الرجال للاستثناء الآتي الا استعمال خاتم منهما
على هيئة خاتم الرجال فانه يحل عليهم والا اذا كان له فصان او اكثر فحرام كما اذا كان من الذهب فانه حرام عليهم عند عامة
العلماء وقالوا ان قصد بالتختم التجبر فمكروه كما في الكفاية وفي الاختيار سن ان يكون الخاتم على قدر مثقال فما دونه وجاز
ان يجعل فصه فضة او عقيقا او فيروزجا او ياقوتا او زمردا او غيره وفي التجنيس لا ينقش صورة انسان وطير ونحوهما وينقش اسمه
او اسم ابيه او اسم من اسمائه تعالى وفي البستان لا ينقش محمد رسول الله وكان ذلك نقش خاتمه صلى الله تعالى عليه وسلم
ثلاثة اسطر كل كلمة سطر ونقش خاتم ابي بكر رض (نعم القادر الله) وعمر رض (كفى بالموت واعظا يا عمر) وعثمان رض (لتصبرن
او لتندمن) وعلى رض (الملك لله) وهو خاتم ابي حنيفة رح (قل الخير والا فاسكت) وابي يوسف رح (من عمل برايه

فقد ذم او محمد رسول اللہ من صبر ظفر ولو نقش اسمہ تعالی او اسم نبی صلی اللہ علیہ وسلم یستحب ان یجعل الفص فی کمہ اذا دخل الخلاء
وان یجعل فی یمینہ اذا استنجی وفی المحیط جاز ان یجعل فی الیمنی الا انہ شعار الروافض وفی الہدایۃ ان یجعل الفص الی باطن کفہ بخلاف
النساء لانہ زینۃ فی حقہن وفی الاختیار التختم سنۃ لمن یحتاج الیہ کالسلطان والقاضی ولغیرہ ترکہ افضل وفی الکرمانی نہی الحلوانی
بعض تلامذتہ عنہ وقال اذا صرت قاضیا فتختم وفی البستان عن بعض التابعین لا یختم الا ثلثۃ امیر او کاتب او احمق واستعمال المنطقۃ
حلقتاہ منہا بکسر المیم وفتح الطاء وقیل ان کان کثیرا فیکرہ کما فی المنیۃ وفیہ اشعار بانہ لو کان الکل واکثر منہا الکرہ کما فی الظہیریۃ
وحلیۃ سیف ای استعمال سیف محلی منہا ای الفضۃ وفی قاضیخان لا باس بحلیۃ المنطقۃ والسلاح وحمائل السیف بالفضۃ
فی قولہم ویکرہ ذلک بالذہب عند البعض وہذا اذا خلص منہ الفضۃ او الذہب والا فلا باس عند الکل واستعمال مسمار ای
وتد فی وسط فص خاتم من ذہب فی الخاتم لانہ تابع ولا التختم بحدید وصفر ای لا یحل ویحرم علی الرجل والمرأۃ ان یجعل حلقۃ خاتمہ
من نحو حدید وصفر وشبہ فان التختم انگشتری کردن کما فی التاج وغیرہ وحجر مثل بلور وفیروزج ویاقوت ولیشب بالباء
وقیل بالفاء وقیل بالمیم وقیل ان الیشب لیس بحجر فلا باس بہ وہو الاصح کما فی الخلاصۃ ویستثنی منہ العقیق فانہ قال صلی اللہ تعالی
علیہ وسلم من تختم بالعقیق فانہ لم یزل فی برکۃ وسرور کما فی الزاہدی ومن الناس من اباح التختم بالذہب والحدید والحجر کما
فی التمرتاشی ولا یلبس حل ای لا یحل لبس فی جمیع الاحوال عندہ حریرا ای ثوبا یکون سداہ ولحمتہ ابریسما وان کان فی الاصل
الابریسم المطبوخ وقالا یکرہ فی غیر الحرب وقال الاسبیجابی لا یکرہ عندہما فی الحرب اذا کان ضعیفا لا یدفع مضرۃ السلاح
وقیل لا یاء فی جمیع الاحوال وہذا اذا لم یکن ضرورۃ والا فلا باس بہ اتفاقا کما فی المحیط وعن محمد لا باس للجندی اذا تاہب
للحرب بلبس الحریر وان لم یحضرہ العدو ولکن لا یصلی فیہ الا ان یخاف العدو وفیہ اشارۃ الی انہ لو ترک الابریسم ثم ندف
وغزل ونسج منہ ثوب لم یلبس والی انہ لو صلی علی سجادۃ من الابریسم لم یکرہ فان الحرام ہو اللبس لا الانتفاع بسائر
الوجوہ فلیس بحرام کما فی صلوۃ الجواہر والی انہ لا یلبس وان لم یتصل بجلدہ وقال صاحب المحیط انہ اذا لم یتصل بہ لم یکرہ عند
ابی حنیفۃ رح الا ان الاول ہو الصحیح وقیل انہ حرام علی النساء ایضا وعامۃ الفقہاء انہ حل لہن وحرم علیہم والی انہ جاز
ان یکون عروۃ القمیص وزرہ حریرا کالعلم فی الثوب والی انہ لا باس ان یشد خمارا اسود من الحریر علی العین الرامدۃ والناظرۃ
الی الثلج وان یکون التکۃ حریرا کما فی المنیۃ الا قدر اربعۃ اصابع کما ہی وقیل مضمومۃ وقیل منشورۃ فی العرض
دون الطول فان القلیل منہ معفو کما فی الزاہدی واطلاقہ مشعر بان یجمع المتفرق والظاہر ان لا یجمع کما فی المنیۃ
وتیوسدہ ولیفرشہ ای یجوز عندہ للرجل ان یجعل الحریر تحت راسہ وجنبیہ ویکرہ عندہما وباخذ اکثر المشایخ کما فی الکرمانی
وعلی ہذا الخلاف تعلیق الحریر علی الجدر والابواب کما فی الہدایۃ وفیہ اشارۃ الی انہ لا باس بالجلوس علی بساط الحریر کما
فی الخزانۃ والی انہ لا یکرہ الاستناد الی وسادۃ من دیباج ہو منقش من الحریر وکذا وضع ملاءۃ الحریر علی مہد الصبی ویلبس ای الرجل
فی الحرب وغیرہ بلا کراہۃ اجماعا ما سداہ بالفتح ای سدی من الثوب بالفارسیۃ تان و تار ابریسیم بکسر الہمزۃ وسکون الباء وکسر الراء وفتحہا

وحركات السين المهملة عربي او معرب كما في الصحاح والقاموس ولحمته بالضم ما دخل بين السدى بالفارسية (بافه بود) غيره
سواء كان مغلوبا او مساويا للحرير كالقطن والكتان والصوف فان الاعتبار للآخر الوصفين وقيل لا يلبس الا اذا غلب اللحمة على الحرير
والصحيح الاول كما في المحيط وقد نظمه شعر: تان ز ابريشم بود وز غير باف + مرد را شايد كه پوشد بي خلاف + ويلبس
بالاجماع عكسه اي لحمته ابريسم وسداه غيره في حرب فقط فلا يلبس في غير الحرب اجماعا وكره الباس الصبي
ذهبا او حريرا لئلا يعتاده والاثم على الملبس لان الفعل مضاف اليه وفيه اشعار بانه يكره كل لباس خالف السنة والمستحب ان
يكون من القطن او الصوف او الكتان على وفاق السنة بان يكون ذيل القميص الى انصاف الساق وينتهي الكم الى رؤس الاصابع
وفمه قدر شبر كما في الملتقط واحب الالوان البياض ولبس الاخضر سنة كما في الشرعة ولبس الاسود مستحب كما في الخلاصة ولا بأس
بالثوب الاحمر كما في الزاهدي وينظر الرجل جوازا الى اي عضو من اعضاء الرجل او بعضه فيكون من انيما كما في غير موضع
من الكشاف والنظر كما يتعدى بنفسه يتعدى بالى كما في الاساس والاولى تنكير الرجل لئلا يتوهم ان الثاني عين الاول وكذا
الكلام فيما بعد وفيه اشعار بانه لا بأس بالنظر الى الامرد الصبيح الوجه وكذا الخلوة ولذا لم يؤمر بالنقاب كما في التجنيس وذكر الزاهدي انه
لو نظر الى عورة غيره باذنه لم يأثم وتنظر المرأة حرة او امة مسلمة او كافرة من المرأة ومن الرجل الاجنبي سوى ما كان
بين السرة وغيرها حال كونها منتهيا الى الركبة فحذف المعطوف مع العاطف على نحو قوله تعالى لا نفرق بين احد
بين احد واحد لان بين يقتضي التعدد كما في باب الحذف من المغني والغاية داخلة تحت المغيا لان الصدر حينئذ متناول لها
فالركبة عورة والسرة لا خلافا لابي عصمة المروزي من اصحابنا ولهذا لو كشفت لا ينكر عليه الا بالرفق بخلاف العورة الغليظة فانه لو اد
ان لج لانه مجمع عليه وما دون السرة الى العانة عورة خلافا للفضلي كما في الكافي وغيره وينبغي ان ينكر على كاشفه برفق فانه مجتهد فيه
الا ترى ان في الكبرى انه ينكر على كاشف الفخذ بعنف ولا يؤدب لانه ليس بعورة عند اصحاب الظواهر وفي الهداية عن ابي حنيفة رح
ان المرأة تنظر الى الرجل كالرجل الى المحارم حتى لا يباح له النظر الى ظهرها وبطنها وجنبيها وينظر الرجل من محرم نسبا او رضاعا
او مصاهرة بالنكاح وكذا بالسفاح على الاصح كما في التمرتاشي ومن امة غيره ولو مكاتبة او مدبرة او ام ولد او معتقة البعض
عنده الى غير الظهر والبطن والفخذ مع ما يتبعها من نحو الجنبين والفرجين والاليتين والركبتين فينظر الى الشعر والرأس
والوجه والاذن والعينين والصدر والثدي والكتف والعضد والساعد والساق والقدم وينظر عند ابن مقاتل من الثدي
الى ما تحت السرة الى الركبة كما في المحيط وينظر الرجل من الحرة الاجنبية الى الوجه وهذا في زمانهم واما في زماننا
فمنع من الشابة وينظر العبد من السيدة الى الوجه فالعبد كالاجنبي وقيل كالمحرم كما في التمرتاشي وفيه اشارة الى انه يحل النظر
الى وجه الاجنبية الا انه مكروه كما في ايمان النوازل وهذا اذا امن من شهوة والا فحرام كما في نادرة القنادي والكفين
تغليب اي الكف والقدم وينظر الى قدميها في رواية كما في الخزانة والاطلاق ناظر الى ان المنفصل كالمتصل والاصل
فيه ان كل عضو لا ينظر اليه قبل الانفصال لا ينظر بعده كشعر راسها وقلامة رجلها وعظم ذراعها وساقها كما في الزاهدي وفي المرأة وا

اشارة الى انه ينظر الى الصغيرتين منهما كما فصل كذا فى الذخيرة والكلام مشير الى ان الخلوة كالنظر وان كان معها غيرها كما فى حج الهداية
ويدخل العبد على سيدته بلا اذنها بالاجماع كما فى التتمة والى انه لا ينظر الى ثيابها الرقيقة التى تصفها كما فى المشارع والى انه
لا باس بان يتكلم مع المرأة والامة بما لا يحتاج اليه كما فى صيد المبسوط وشرط لحل النظر اليها واليه الامن بطريق اليقين عن الشهوة
اى ميل النفس الى القرب منها او منه او المس لها او له مع النظر بحيث يدرك التفرقة بين الوجه الجميل والمتاع الجزيل فالميل الى
التقبيل فوق الشهوة المحرمة ولذا قال السلف اللوطيون اصناف صنف ينظرون وصنف يصافحون وصنف يعملون وفيه
اشارة الى انه لو علم منه الشهوة او ظن او شك حرم النظر كما فى المحيط وغيره وفى السراجية لا تنظر امرأة الى بطن امرأة عن شهوة
الا عند الضرورة ينظر الى الوجه وغيره ولو عن شهوة كالقضاء اى حكم القاضى عليها او لها كما فى المشارع والشهادة اى
ادائها عليها او لها او تحملها وذكر شيخ الاسلام الاصح ان لا يباح عند التحمل اذ قد يوجد من لا يشتهى وفيه اشارة الى انه لا ينبغى
ان يقصد القاضى او الشاهد قضاء الشهوة بل مجرد الحكم واداء الشهادة وتحملها كما فى المحيط والى ان التحمل لم يصح بدون النظر ولو شهد
شاهد انها فلانة كما فى العمادى وذكر فى المنية اذا سمع صوتها واخبرت بنسبها عندها وقعت بذلك كان له ان يشهد به وهو المختار
وارادة النكاح فحينئذ لا باس بالنظر اليها ولو عن شهوة عملا بالسنة لا قضاء للشهوة كما فى المضمرات وارادة الشرى
للجارية فانه ينظر منها ولو عن شهوة لانه مضطر ليعلم مقدار ماليتها وارادة المداواة كالاحتقان والافتصاد فان الاجنبى
كالمحرم فيه ويدخل فيه معالجة القابلة عند الولادة واستكشاف العنة والبكارة وينظر المداوى الى موضع المرض
بقدر الضرورة بان يستر سائر المواضع او يغض بصره او نحو ذلك وينبغى ان يعلم المرأة تداويها لان نظرها ابعد
من الفتنة والاختتان ليس لضرورة ولذا قيل يختتن الكبير نفسه ان امكن والا لم يفعل الا اذا امكنه النكاح او شراء جارية
والظاهر انه يختتن وكان ابو حنيفة يرى لصاحب الحمام ان ينظر الى العورة ولذا قيل يباح كشف الفخذين فى الحمام ويكره فى ملاء الناس
كما فى الزاهدى والخصى الذى قطع خصياه ونحوه كالمجبوب والمخنث والمتزين بزى النساء او المتشبه بهن فى محلية
الوطى وتليين الكلام عن اختيار كالفحل فى الامتناع عن النظر لان الخصى قد يجامع وقيل هو اشد جماعا والمجبوب
يسحق وينزل والمخنث فحل فاسق وفيه اشعار بمنع مخالطة هؤلاء فى الكبرى من جوز مخالطتهم فمن قلة التجربة والديانة
وينظر الى كل اعضاء من يحل بينهما الوطى فينظر من زوجته ومملوكته وبالعكس اى جميع البدن من الفرق الى
القدم ولو عن شهوة لان النظر دون الوطى الحلال وعن ابن عمر النظر وقت الوقاع ابلغ فى تحصيل اللذة وفيه اشارة الى جواز
تجردهما للوطى فى بيت وقيل يجوز ذلك اذا كان البيت صغيرا لم يكن اكثر من عشرة اذرع كما فى المنية والى ان المظاهر
لا ينظر الى فرج المظاهر منها على ما قال ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله تعالى لكن ينظر الى الشعر والظهر والصدر منها كما
فى قاضيخان والى انه لا ينظر الى امته المجوسية والوثنية والمزوجة والمكاتبة والمشتركة فانهن كالاجنبيات كما فى الزاهدى
والشيكل بالمفضاة فانه لا يحل وطيها وينظر اليها والى ان لكل ان ينظر الى عورة نفسه والاولى ان لا ينظر قال على رض

من اکثر النظر الی سوئتہ عوقب بالنسیان عد من شمائل الصدیق رضی انہ لم ینظر الی عورتہ قط کما فی الکرمانی و ما حل نظرہ
ای کل عضو حل نظر من حل بینہما الوطی الیہ حل مسہ فیجاز مس کل عضو الآخر فلا باس بمس الزوج فرجہا و الزوجۃ فرجہ لیتحرک
فان فیہ رجاء اجر عظیم علی ما قال ابو حنیفۃ رح کما فی الزاہدی وغیرہ ولو قال ولکل ممن حل بینہما الوطی مس عضو منہ لکان
مغنیا عن الجملۃ السابقۃ ایضا لان المس فوق النظر ولو کان الضمیر للرجل کما ذہب الیہ الناظرون فیہ لاحتاج الی قید عدم
الشہوۃ والضرورۃ لاخراج القاضی والشاہد والناکح وغیرہم واشکل بمن وجہ الاجنبیۃ وکفہا وان جاز مصافحۃ عجوز غیر
مشتہاۃ وفی روایۃ لیشترط ان یکون الرجل ایضا غیر مشتہی کما فی الکرمانی ولا یمس جاریتہ عند شرائہا وقال مشائخنا انہ یباح
بلا شہوۃ وجاز مس الرجل ما نظر الیہ من الرجل والمحرم وعن ابن مقاتل لا باس بان یطلی عورتہ غیرہ بالنورۃ کالختان الا انہ یغض بصرہ
وقیل اذا کان الازار کثیفا جاز غمز الفخذ من فوقہ وبہ اخذ الحلوانی و الاحتیاط ترکہ واما مس ما تحت الازار علی ما یعتاد الجہلۃ فی
الحمام فحرام کما فی الزاہدی واذا احدث المالک ملک امۃ رقبۃ وید بالشراء وہبۃ او رجوع عنہا او خلع او صلح او کتابۃ
او عتق عبد او صدقۃ او وصیۃ او میراث او سبی او فسخ بیع بعد القبض او دفع بجنایۃ او نحو ذلک و احترز بحدوث الملک و
اذا رجعت الآبقۃ او ردت المغصوبۃ او فکت المرہونۃ او عجزت المکاتبۃ او انقضت الاجارۃ او نحو ذلک فانہ لا استبراء
علیہ حینئذ بلا خلاف کما فی المحیط وملک الامۃ اعم من ان یکون کلا او بعضا حتی لو اشتری نصیب شریکہ منہا
وقد حاضت عندہما استبراء کما فی النظم ولو کانت بکرا او مشتراۃ ممن لا یطاء اصلا مثل المرأۃ والصبی والعنین
والمجبوب او شرعا کالمحرم رضاعا او مصاہرۃ او نحو ذلک وعن ابی یوسف رح اذا تیقن بفراغ رحمہا من ماء البائع لم یستبرئ
کما فی الصغری حرم علی المالک وطیہا ودواعیہ کالقبلۃ والمعانقۃ والنظر الی فرجہا بالشہوۃ وغیرہا وعن محمد رح لا یحرم
فی المسبیۃ دواعیہا کما فی الکبری حتی تستبری المالک او الامۃ اذا بنی للمفعول ای یطلب براءۃ رحمہا من الحمل فالاستبراء
واجب لو انکر کفر عند بعضہم للاجماع علی وجوبہا لو انکر المعروفین من الصحابۃ رض وقال عامۃ العلماء انہ لا یکفر لثبوتہ بخبر الواحد
کما فی النظم وسببہ حدوث الملک کما ذکرہ المص وغیرہ ہو المراد بما ذکرہ المص فی خیار الشرط من ان الاستبراء
انما یجب بالانتقال من ملک الی ملک وظن بعض ان القولین منہ فاسد ان ستدلا بما قال قاضیخان ان البیع
اذا انفسخ بعیب بعد القبض استبراء وقبلہ لم یستبری فان الاول یدل علی فساد قولہ الاول والثانی علی الثانی وہذا ظن تام
فان فی الاول وجد حدوث الملک وفی الثانی لم یوجد واحد منہما لان القبض تمم للبیع کما لا یخفی وقال فخر الاسلام ان سببہ ارادۃ
الوطی وقال صاحب الخلاصۃ ان علتہ استحداث حل الوطی بملک الیمین فی فرج فارغ من جہۃ الغیر وشرطہ حقیقۃ الشغل کما
فی الحبلی او توہمہ کما فی الحایلۃ وحکمتہ صیانۃ مائہ عن الخلط بماء الغیر ولا یجوز ان یکون الحکمۃ موجبۃ مستعصیۃ بخلاف العلۃ فانہ
سابق کما فی الکرمانی بحیضۃ کاملۃ بعد القبض من البائع او وکیلہ فلو وضعت المشتراۃ فی ید عدل حتی ینقد الثمن
فحاضت عندہ لم تحتسب منہ کما فی الخزانۃ فلا عبرۃ لحیضۃ واقعۃ فی اثناء سبب الملک کالشراء وفی اثناء القبض وبعدہ قبل الاجازۃ.

في بيع الفضولي وقيل التصحيح في البيع الفاسد كما في الهداية وهذا رواية الاصول وقال الفقيه انه قول الطرفين في رواية عن ابي يوسف
وعنه انها كافية عنه كما في النظم فيمن تحيض فلو اشترى مستحاضة لا يعلم حيضها يدعها عن اول الشهر عشرة ايام كما في المحيط
ولو ارتفع حيضها قبل انقضاء ايامه ترك حتى يستبان انها غير حامل على ما في الاصول وقيل هذا قول الشيخين وقيل
قولهما انه لا يقرب منها سنتين وقيل اربعة اشهر او ثلثة اشهر وقال ابو مطيع تسعة اشهر وعن محمد اربعة اشهر وعشرة ايام
وعنه نصفه كما في النظم وعليه عمل الناس اليوم كما في الخزانة وهو ارفق بالناس والاحوط سنتان كما في الكرماني ويستبرئ
بشهر تام بعد القبض كما في كفاية الشعبي وينبغي ان يكون فيه خلاف ابي يوسف فلو حاضت في اثناء الشهر انتقل الى الحيضة كالعدة
في ذات شهر اي صغيرة او آيسة لقيام الشهر مقام الحيضة ولو وضع الحمل بعد القبض في الحامل ولو من الزنا فان وضعت
قبل القبض استبرئ بعد النفاس خلافا لابي يوسف كما في الظهيرية وغيره وانما قيد بعد القبض اذ المعطوفان لو تركا كان
في القيود فمن الظن ان الاحسن تقديم قوله بعد القبض على قوله بحيضة ورخص حيلة اسقاطه اي الاستبراء وفيه اشعار بان العزيمة
ترك الحيلة ولذا قال محمد انها تكره مطلقا خلافا لابي يوسف والماخوذ قوله ان علم المشتري عدم وطي بائعها في هذا الطهر
الذي يوجد فيه سبب الملك وقول محمد ان علم وطيه كما في الهداية وقيل التفصيل قول محمد واما عندهما فالحيلة يباح مطلقا كما
في الخلاصة وانما قيد بعدم الوطي لانه لو وطيها فيه ثم باع قبل الحيض لم يجز ان يحتال لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يحل لرجلين
يؤمنان بالله واليوم الآخر ان يجتمعا من امراة في طهر واحد كما في التجنيس والطهر لانه ظاهر حال المسلم فلو وطي في الحيض
لم يكره الحيلة وهي اي الحيلة ان لم تكن تحته اي المشتري حرة ان ينكحها اي ينكح المشتري الامة بانكاح البائع ثم
اي بعد النكاح يشتريها الناكح ولا يلزم الاستبراء لان بالنكاح ثبت له الفراش الدال شرعا على فراغ الرحم ولم يحدث بالبيع
الا ملك الرقبة وذكر في المنتقى انه عنده واما عند ابي يوسف فالاستبراء واجب واما عند محمد فمستحسن وفيه اشعار بانه لا يشترط القبض
والدخول قبل الشراء كما قاله السرخسي وقال الحلواني يشترط القبض كيلا يوجد القبض بحكم الشراء بعد فساد النكاح فانه لا يجتمع مع
ملك اليمين وقال المرغيناني يشترط الدخول لتصير معتدة له بعد فساد النكاح فانه اذا لم يدخل بها لم تكن عند الشراء منكوحة ولا معتدة
لان فساد النكاح سابق على الشراء فعليه الاستبراء بدون الدخول لتحقق سببه كما في الظهيرية وبما ذكرنا ظهر ان المختار عند المص قول
السرخسي الذي هو الامام فلا عليه ترك اختيار قول الحلواني كما ظن وهي ان كانت تحته حرة لان نكاحه لم يجز حينئذ ان
ينكحها قبل البيع او القبض الرجل الاخر الذي لم يكن تحته حرة بانكاح البائع او المشتري على ان يكون امرها بيد المشتري ليطلقها متى شاء
وهذه حيلة الدفع ان لا يطلقها ثم يشتري المشتري ان انكح البائع او يقبض ان انكح المشتري ثم اي بعد الاشتراء او القبض
بلا دخول يطلق الآخر قبل قبض المشتري وبعده فالمصنف اشار الى بيان وقتين بلا ترجيح احدهما على الاخرى فانه اشار اولا الى
ان وقت وجوب الاستبراء وقت الشراء الحيل ثم اشار الى ان وقته وقت القبض وهو رواية الاصل فلو طلقها قبل
قبض المشتري لم يستبرئ على رواية الحيل واستبرى على رواية الاصل بخلاف ما لو طلقها بعد قبضه فانه لم يستبرئ على الروايتين جميعا فمن الظن ان

رواية الاصل اصح وكلامه لا يدل عليه وانما قيد بلا دخول لانه لو طلق بعد الدخول لكان عليها حيضتان فيطول المدة فلا يحصل غرض
المشتري وانما لم يجب الاستبراء في هاتين لانه لم يحدث بالبيع الا الملك للرقبة فانها في الاولى في يد الزوج وفي الثانية
في البائع ويشترط للاستبراء حدوث ملك الرقبة واليد جميعا كما مر فاستقام ضابطا وجوب الاستبراء على ما ذكره المص
في قوله اذا احدث الى آخره ولم يحتج الى قيود آخر ذكرناها في اثناء الكلام كما ظن **ومن فعل بشهوة احدى** واعي الوطي كالتقبيل
والمس وغيرهما ولم يذكر الوطي لان كتاب النكاح قد اغنانا عنه **بامتيه لا يجتمعان نكاحا** كاختين او بنت وامها نسبا او رضاعا
والجملة حال لا صفة بحذف اللتين فانه مما اختلف فيه ولم يجوزه البصرية **حرم عليه وطيهما** ودواعيه اي وطي كل منهما مع دواعيه
حتى يحرم احديهما بالاخراج عن ملكه كالاعتاق والبيع كلا او بعضا او الهبة او الكتابة او النكاح الصحيح او غيرها فحينئذ حل وطي الاخرى
بالدواعي لكن المستحب ان لا يمسها حتى يمضي حيضة على المحرمة بالاخراج عن الملك وهذا احد انواع الاستبراء المستحب ومنها ما اذا اراد
ان يبيع جارية ومنها ما اذا اراد تزوجها فان المستحب ان لا يطاها الا بعد الاستبراء وقيل هذا عنده واما عند محمد فلا يطأ الا بعد الاستبراء
وكذا الجواب في ام الولد والمدبر اذا زوجها قبل العتق ومنها ما اذا رأى امرأته او امته ان تزني ولم تحبل فلو حبلت لا يطأ
حتى تضع الحمل ومنها ما اذا زني باخت امرأته او بعمتها او خالتها او بنت اخيها او اختها بلا شبهة فان الافضل ان لا يطأ امرأته
حتى يستبرئ المزنية بحيضة فلو زني بها بالشبهة وجب عليها العدة فلا يطأ امرأته حتى ينقضي عدة المزنية ومنها ما اذا رأى امرأة
تزني ثم تزوجها فان الافضل ان يستبرئ هذا عنده واما عند محمد فلا يطأ الا بعد الاستبراء الكل في النظم **وكره** اي حرم
تقبيل الرجل فم رجل ويده او عضوا منه وهذا قول الطرفين وقال ابو يوسف لا باس به كما في الهداية ويدخل بالتبعية
تقبيل المرأة فم امرأة او خدها فانه مكروه عند اللقاء والوداع كما في المنية وهذا اذا كان عن شهوة اما على وجه البر فجائز
عند الكل كما في قاضيخان وعن بعض المشائخ لا باس به اذا قصد البر ولم يخف الشهوة كما في الاختيار والكلام مشير الى انه
لو قبل وجه فقيه او عالم او زاهد اعزازا للدين فلا باس به كما لو قبل يد سلطان عادل لعدله ويد غيرهم للتعظيم لسلامة واكرام
فلو قبل لنيل الدنيا فكره كما لو قبل يد نفسه كما في المحيط وقال الصدر الشهيد ان تقبيل يد الغير لا يرخص على المختار كما في الكرماني
وقال شمس الائمة لو طلب من عالم او زاهد ان يدفع اليه قدمه ليقبله لم يجبه وقيل اجابه كما في المنية لان الصحابة رضي الله تعالى
عنهم يقبلون اطراف النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما في الاختيار وقال الفقيه ان القبلة خمسة تحية كتقبيل بعضنا بعضا على اليد ورحمة
كتقبيل الوالد ولده على الخد وشفقة كتقبيل الوالد ابويهما على الرأس ومودة كتقبيل الاخ اخاه على الجبهة وشهوة كتقبيل الزوج
زوجته على الفم كما في البستان ومن القبلة قبلة الديانة كتقبيل الحجر والمصحف وقد قبله عمر وعثمان كل غداة وقيل نهاه عنه كما في المنية
والكلام مشير الى ان من قبل من الارض بين يدي سلطان او امير او سجد له بنية التحية لا يجوز فانه كبيرة كما في المحيط وذكر
في اكراه المبسوط ان من سجد لغير الله على وجه التعظيم كفر وفي الظهيرية انه يكفر بالسجدة مطلقا وفي الزاهدي الانحناء في السلام
الى قريب الركوع كالسجود وفي المحيط انه يكره الانحناء للسلطان وغيره ويكره عند الطرفين لا عند ابي يوسف رح عناقه

بالكسر اي جعل كل من الرجلين يده في عنق الآخر في ازار ساترا بين السرة والركبة واحد احتراز عما اذا كان معه قميص او جبة
او غيره فان كلا كالازار ولم يكره بالاجماع وهو الصحيح وقال الامام ابو منصور ان المكروه منه ما على وجه الشهوة واما على وجه الكرامة
فجائز كما في الكافي وفي الاكتفاء اشارة الى ان المصافحة لم تكره بل هي سنة قديمة متواترة وقال صلى الله تعالى عليه وسلم من
صافح اخاه المسلم وحرك يده تناثرت ذنوبه وهي الصاق صفحة الكف بالكف واقبال الوجه بالوجه كما قال ابن الاثير فاخذ
الاصابع ليس بمصافحة خلافا للروافض كما في الصلوة المسعودية والسنة فيها ان يكون بكلتا يديه كما في المنية وبغير حائل
من ثوب او غيره كما في الخزانة وعند اللقاء بعد السلام كما في الشرعة وان ياخذ الابهام قال صلى الله تعالى عليه وسلم اذا تصافحتم
فخذوا الابهام فان فيه عرقا ينشعب منه المحبة والى ان القيام لغيره لم يكره وانما المكروه محبة القيام ممن يقام له كما في مشكل
الآثار وعن ابي القاسم الحكيم انه يقوم للاغنياء لا للفقراء وكان صلى الله تعالى عليه وسلم يكره القيام لتعظيم الغير كما في النهاية وذكر في الزاهدي
لا يكره ان يقوم لآخر في المسجد تعظيما له وكذا لو قام القاري في خلال قرائته تعظيما له وفي الظهيرية لا يجوز ان يقوم القاري للعالم
او لابيه او استاذه المعلم وفي كنز العباد لا يقوم لآخر في المسجد فانه قال صلى الله تعالى عليه وسلم لا تعظموني في بيت ربي
ولهذا اوصى السلف لتلامذتهم ان لا يقوموا لهم في المسجد اذا درسوا وفيه اشارة الى جواز ما تعارف في زماننا من قيامهم في غير
المسجد عند اتمام الدرس وكره وبطل بيع العذرة بفتح العين وكسر الذال الغائط وكذا بيع كل ما انفصل عن الآدمي كالشعر
والظفر فانه جزء الآدمي لذا وجب دفنه كما في التمرتاشي وغيره خالصة غير مخلوطة وصح بيعها مخلوطة بان يجعل فيها نحو التراب او الرماد
دون العكس فان حمل النجس ممنوع هكذا اطلق المخلوط في المحيط والهداية والاختيار لكن في موضع من المحيط والكافي والظهيرية
انه يصح اذا كان غيرها غالبا عليها فحينئذ اما ان يحمل المطلق على المقيد او يحملا على الروايتين او على الرخصة والاستحسان على ما علم من
غنيمة الهداية وصيده وفي زيادات العتابي ان المطلق يجري على اطلاقه الا اذا قام ذلك دليل التقييد نصا او دلالة فاحفظه فانه
للفقيه ضروري وصح الانتفاع بها اي بالعذرة المخلوطة فلا ينتفع بالخالصة على الصحيح كما في الهداية فلو نقلت الى الضياع
بنية تطهير السكك ثم تخلط بالتراب فتقوى الارض به يجوز ولو نقل بنية تقويتها يحرم كما في المنية وصح بيع السرقين بالكسر معرب
سرگين بالفتح لانه ينتفع به لاستكثار الريع ان كان نجسا وكذا بيع ما انفصل من غير الآدمي كما في الكفاية ويكره بيع طين الاكل و
خاتم الحديد والصفر ونحوه كما في القنية وصح خصاء البهائم بالكسر اي نزع خصية الحيوانات كالسنور والفرس وذكر شيخ الاسلام
ان خصاء الفرس حرام واما خصاء غيره فلا باس ان كان فيه منفعة والا فحرام كما في المحيط الاصح ويحرم خصاء الآدمي للاتفاق
لانه قطع النسل بلا منفعة ويزال عذرة الحامل البكر عند الولادة ببضعة او درهم ولو ماتت الحامل والولد حي يشق بطنها من الجانب
الايسر ولو عكس قطع الولد اربا اربا ولا يجوز اسقاط الولد بعد مضي مدة تنفخ فيها الروح من مائة وعشرين يوما واما قبل مضيها فقد كره عند
بعض المشائخ وحل عند بعض كما في المحيط ويعالج الجراحات المخوفة والحصاة في المثانة الا اذا قيل لا ينجو اصلا ولا باس بثقب
اذن الطفل من البنات كذا في الظهيرية وذكر قاضيخان ان احد الابوين ان قطع اصبعا زائدة من الولد لم يضمن لانه معالجة

وصح انزاء الحمير اى الحمار بمد اللام الى الخيل والانزاء در جهانيدن على الخيل لاحسن الفرسة لان الخيل اسم جمع ليسوى فيه الذكر والانثى وفيه اشعار بانه لم يصح انزاء الفرس على الحمار وقد صح كما فى شرح الطحاوى وصح سفر الامة ثلثة ايام وام الولد ومستدركة بالامة بلا محرم ويكره سفرها فى زماننا لغلبة الفساد وعليه الفتوى كما فى السراجية وفيه اشارة الى انها لا يعالج غير المحرم فى الانزال والاركاب وقيل عولجت عند الامن من الشهوة والى ان الحرة لم يصح ان تسافر ثلثة ايام بلا محرم واختلف فيما دون الثلث وقيل انها تسافر مع الصالحين والصبى والمعتوه غير محرمين كما فى المحيط وصح عنده لا عندهما بيع العصير اى المعصور المستخرج من ماء العنب ممن يتخذه اى ممن علم انه يتخذه خمرا كبيع الحرير ممن جعل لاحتمال ان يلبس امرأته كما فى الكرمانى والافضل ان لا يبيعه وقيل انما لا يكره عنده اذا باعه من ذمى لا يشتريه مسلم والا فمكروه بالاتفاق كما فى النهاية وغيره وفى الجواهر عن العيون اريد البيع من المجوس واما من المسلم فيكره لانه اعانة على المعصية وفيه اشارة الى انه لو لم يعلم انه يتخذ الخمر لم يكره بلا خلاف والى ان بيع العنب والكرم منه لم يكره بلا خلاف كما فى المحيط لكن فى بيع الخزانة ان بيع العنب على الخلاف وكره وحرم استخدام الخصى استعمال خصى خمسة عشر سنة فى الدخول فى الحرم واما قبلها فلا باس كما فى الكرمانى وغيره وكره اقراض بقال كخباز وغيره شيئا من البر والدراهم لخوف ان يهلك لو كان فى يده مشروطا انه ياخذ منه اى البقال ما شاء مما يحتاج اليه بحسابه حتى يستوى بالمقابلة لانه قرض جر به نفعا وهو الاخذ منه حالا فحالا ولو ودعه ثم ياخذ منه لم يكره الا انه لو ضاع هلك عليه كما فى الكافى فلو تقرر بينهما قبل الاقراض ان يعطيه كذا درهما لياخذ منه متفرقا ثم اقرضه لم يكره بلا خلاف كما فى المحيط واليه اشار كلامه الا ان التخصيص بالاقراض غير ظاهر فانه لو قال اشتريت مائة منا من الخبز وجعل ياخذ منه كل يوم خمسة امناء فبيعه فاسد واكله مكروه كما فى الكبرى والتصحيح ان يبيع من الخباز خاتمه مثلا بمقدار الخبز المذكور وصفه حتى يصير دينا فى الذمة ويسلم الخاتم ثم اشتراه منه بما اراد ان يدفع اليه بخو البركما فى الخزانة وكره وحرم اللعب بكسر اللام وسكون العين وفتح اللام وكسر العين وسكونها مصدر لعب بالكسر والاسم اللعبة بالضم ما يلعب به كما فى القاموس فاللعب ما لا فائدة فيه اصلا كما فى الكشف بالنرد هو اسم معرب يقال له النردشير ايضا بفتح الدال وكسر الشين والشير اسم ملك وضع له النرد كما فى المهمات وفى زين العرب قيل ان اشير معناه الحلو وفيه نظر قالوا هو من موضوعات بختابورين اردشير ثانى ملوك الساسانية وهو حرام مسقط للعدالة بالاجماع فانه كبيرة والشطرنج بكسر السين المهملة والمعجمة ولم يفتح لعبة كما فى القاموس معرب (شدرنج) يعنى ان من اشتغل به ذهب عناه الدنيوى وجاء العناء الاخروى به فهو حرام وكبيرة عندنا وفى اباحته اعانة للشيطان على الاسلام والمسلمين كما فى الكافى وذكر فى التجنيس والمزيد وغيره انه لو قال ان اللعب لتهذيب الفهم غير محرم فلو حرم من الكتاب والسنة او القياس فامرأته طالق وقع الطلاق لانه حرم بالآثار والقياس وفى انوار الشافعى انه مكروه غير محرم الا اذا كان على شكل حيوان او اقترن به قمار او فحش او اخراج صلوة عن وقتها عمدا او فى حيائه انه بالاصرار صار كبيرة وفى عمدته لا يرد شهادته ان لعب فى الاحايين مرة وفى روضته من داوم على اللعب بالشطرنج ردت شهادته بلا اقتران شئ موجب للتحريم

وابو حنيفة رح لم يربها باسا بالسلام عليهم لشغلهم عن ذلك قال ايكره اهانة واستحقارا لهم وكره وحرم الغناء بالكسر والمد من التغنية
في المحل غنى تغنى تغنية وغناء وبالفارسية (سرود گفتن) كما في اجارة الكرماني وعرفا ترديد الصوت بالالحان في الشعر مع انضمام
التصفيق المناسب لها فلم يتحقق الغناء لفقدان قيد من الثلثة كون الالحان في الشعر وانضمام التصفيق بالالحان ومناسبة
التصفيق لها فهو من انواع اللعب وكبيرة في جميع الاديان حتى يمنع المشركون عن ذلك كما في الاختيار وغيره وفي المضمرات
من اباح الغناء يكون فاسقا وفي شرح سير الكبير للامام السرخسي انه كان صلى الله عليه وآله وسلم يكره رفع الصوت عند
قراءة القرآن والوعظ فما يفعله الذين يدعون الوجد والمحبة مكروه لا اصل له في الدين ويمنع الصوفية مما اعتادوه من رفع
الصوت فان ذلك مكروه في الدين عند قراءة القرآن والوعظ فما ظنك عند سماع الغناء وفي الجواهر ان السماع والرقص
الذي يفعله المتصوفة في زماننا حرام لا يجوز القصد والجلوس اليه وهو والغناء والمزامير سواء ومشائخ قبلهم فعلوا غير ما فعلوا هؤلاء وفي العوارف
سماع الغناء من الذنوب واما اباحه الا نفر قليل من الفقهاء ومن اباحه لم ير اعلانه في المساجد والبقاع الشريفة وقال صلى الله
عليه وآله وسلم كان ابليس اول من تغنى وما نقل عنه صلى الله عليه وآله وسلم انه سمع الشعر لا يدل على اباحة الغناء وكان النصرآبادي
كثير الولوع بالسماع فعوتب في ذلك فقال هو خير من ان تقعد وتغتاب الناس فقال ابو عمرو وغيره من اخوانه هيهات يا ابا القاسم
زلة السماع شر من كذا وكذا سنة تغتاب الناس وقال السرخسي شرط التواجد في زعقته ان يبلغ الى حد لو ضرب وجهه
بالسيف لا يشعر فيه بوجع وما روا عنه صلى الله عليه وآله وسلم من حديث التواجد فقد تكلم اصحاب الحديث في صحته وتخالج
سري انه غير صحيح وفي الحقائق ان مجرد الغناء والاستماع اليه معصية وكذا قراءة القرآن بالالحان حتى قال مشائخنا التالي
والسامع آثمان وعن المرغيناني من قال للمثل هذا القاري احسنت فقد كفر والاطلاق مشعر بان التغني للناس ولنفسه كلاهما
ممنوع وفي شهادات الذخيرة ان التغني لاستماع الغير مكروه عند عامة المشائخ وفي المحيط من الناس من جوز ذلك في العرس
والوليمة للاعلان ومنهم قال اذا تغنى ليستفيد نظم القوافي ويصير فصيح اللسان لا باس به وقال بعضهم التغني لنفسه دفعا للوحشة
لا يكره وذكر شيخ الاسلام ان جميع ذلك مكروه عند علمائنا وحمل ما ورد من الاحاديث على انشاد الشعر المباح المشتمل
على الحكمة والوعظ وفي المضمرات من اباح الشعر كان فاسقا ولفظ الغناء مشعر بان النظر في كتب الاشعار بلا تحريك
اللسان لا باس به على ما قالوا كما في قاضيخان وفيه اشارة الى ان مجرد النظر مكروه عند بعضهم وانما خص الغناء
بالذكر مع التعميم فيما بعد اهتماما بالمنع عنه اذ هو شائع بين الناس ولذا الجأ الى بعض الاطناب وكل لهو اي لعب وعبث
فالثلثة بمعنى كما في شرح التاويلات والاطلاق شامل لنفس الفعل واستماعه فالفعل كالرقص والسخرية والتصفيق والتقليس وضرب
الاوتار من الطنبور والبربط والرباب والقانون والمزمار والصنج والسرنا والبوق وما يقال بالفارسية سفيد مهره فان كلها
مكروهة لانها زي الكفار وكذلك ضرب النوبة للتفاخر والمباحات فلو ضرب للتنبيه فلا باس به كما اذا ضرب في ثلثة اوقات
لتذكير ثلث نفخات من الصور لمناسبة بينها فبعد العصر للاشارة الى نفخة الفزع وبعد العشاء الى نفخة الموت

ومعبد نصف الليل الى نفخة البعث كذا فى الملاعب للامام الزردوي وينبغي ان يكون بوق الحمام يجوز كضرب النوبة وفي الاختيار
لا يكره ضرب الدف في غير العرس تضرب به المرأة للصبي في غير الفسق وعن الحسن لا باس به في العرس ليشتهر وفي السراجية هذا اذا
لم يكن له جلاجل ولا يضرب على هيئة التطريب قال التوربشتي في التحفة انه حرام على قول اكثر المشائخ وما ورد من ضرب الدف في
العرس كناية عن الاعلان وتمامه في البستان ويكره عمل الشعوذة والنظر اليه كما في المضمرات ولا باس بحبس الطيور والدجاج في
بيته ولكن يعلفها وهو خير من ارسالها في السكك واما امساك الحمامات في برجها فمكروه اذا اضر بالناس وقال ابن مقاتل يجب على
صاحبها ان يحفظها ويعلفها وفي شرح السير للسرخسي انه قال صلى الله عليه وآله وسلم لا تحضر الملائكة شيئا من الملاهي سوى
النضال والرهان اي المسابقة بالرمي والفرس والابل والارجل وفي الكبرى يجوز للمسابقة لو كان البدل من جانب فان كان
من الجانبين فحرام لانه قمار الا اذا ادخلا محللا وفرسه يسبق او يسبق فقال كل منهما ان سبقتني فلك كذا وان سبقتك فلي كذا
وان سبقكما فلا شيء له فحينئذ يجوز ويحل ان اعطاه فلا يستحق وفي الملاعب شرط المحلل انه ان سبقهما اعطاه احدهما او كل منهما
شيئا جاز وفي الكافي ان المنفعة عند اختلاف الجواب للرامي لا يجوز في الحمير والبغل لكن في الاختيار انه يجوز وفي الملتقط
من لعب بالصولجان يريد الفروسية يجوز وفي الجواهر قد جاء الاثر في رخصة المصارعة لتحصيل القدرة على المقاتلة دون التلهي
فانه مكروه واما الاستماع فكاستماع ضرب الدف والمزمار والغناء وغير ذلك فانه حرام ان سمع بغتة يكون معذورا ويجب ان
يجتهد ان لا يسمع لقوله صلى الله عليه وآله وسلم استماع صوت الملاهي معصية والجلوس عليها فسق والتلذذ بها من الكفر وهذا
اما التغليظ الذنب كما في الاختيار او للاستحلال كما في النهاية ويكره من الواعظ القارئ الكلام وضرب الرجل على المنبر والقيام والقعود
والنزول منه والصعود عليه في وسط الكلام كما في ذخيرة الفتاوى ولو اراد ذكر مقتل الحسين ينبغي ان يذكر اولا مقتل سائر
الصحابة لئلا يشابه الروافض كما في العيون وكره جعل الغل اي الطوق من الحديد الجامع لليد الى العنق المانع عن تحرك الرأس
في عنق عبده لانه عقوبة اهل النار وقال الفقيه ان في زماننا جرت العادة بذلك فاني اخيف من الاباق كما في الكرماني بخلاف
التقييد فانه غير مكروه لانه سنة المسلمين في المتمردين وكره احتكار لغة احتباس الشيء انتظار الغلائه والاسم الحكرة بالضم والسكون
كما في القاموس وشرعا اشتراء طعام ونحوه وحبسه الى الغلاء اربعين يوما وقيل شهرا وقيل اكثر من سنة وهذه المقادير للبيع والتعزير
لا الاثم فانه يتفاوت بمقدار الحبس قوت البشر اي ما يقوم بدنه من الرزق كالبر والشعير والذرة والارز والدخن والتمر دون
والعسل والسمن كما في التجنيس وغيره وقوت البهائم كالتبن والقت وهذا عند الطرفين وعليه الفتوى وقال ابو يوسف رح انه حبس
كل ما يضر بالعامة ولو ذهبا او فضة او ثوبا او غيره كما في الكافي وشرط بعضهم الاشتراء وقت الغلاء ينتظر زيادة كما في الاختيار
فلو اشترى في الرخص لا يضر بالناس لم يكره حكره كما في التمرتاشي في بلد او ما في حكمه كالرستاق والقرية يضر الاحتكار باهله
بان كان صغيرا فلو لم يضر وكان كبيرا لم يكره لانه حبس ماله فلا يكره لو اشترى في غير البلد ولو قريبا منه وجلبه اليه
وحبسه وهذا عنده وفي رواية عن ابي يوسف رح واما عند محمد رح فيكره ان كان قريبا منه وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى

انه يكره ان اشتراه من نصف ميل كما في المحيط والاصل قوله صلى الله تعالى عليه وسلم المحتكر ملعون اى مبعد عن درجة الابرار ولا
يراد المعنى الثاني للعن وهو الابعاد عن رحمة الله تعالى لانه لا يكون الا في حق الكفار اذ العبد لا يخرج عن الايمان بارتكاب الكبيرة كما
في الكرماني ولا يكره حبس غلة ارضه بلا خلاف اذ لم تتعلق بها حق العامة ثم صرح بما اشار اليه في السابق فقال ولا غلة مجلوبة
اى جلبها المالك الى بلده من بلد آخر ولو قريبا منه لتعلق حق العامة بما جمع في البلد وقد بينا الخلاف ويستحب
ان يبيعه فانه لا يخلو عن كراهة كما في التمرتاشي ويكره تسعير الحاكم اى تقدير الامام او القاضي الثمن
للطعام وغيره للناس[له] اى ارباب القوتين ولو محتكرين فيامر ببيع ما فضل عن قوته وقوت عياله على اعتبار السعة
في ذلك بمثل القيمة اى بغبن يسير فان باع فيها والا امره مرة اخرى وغلظ وهدد فان قبل والا حبسه وعزره
على ما يرى فلو سعره فباع للخوف لم يحل للمشتري لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يحل مال امرء مسلم الا بطيب نفس منه الا اذا تعدى
الارباب اى تجاوز اصحاب القوتين عن قيمته اى قيمة ذلك القوتين تعديا فاحشا بان يبيعوا بضعف القيمة كما اذا اشتروا
بخمسين وباعوا بمائة فلا باس حينئذ ان يسعره ثمنا بمشورة اهل الرأى فان باع باكثر مما سعره امضاه القاضي ان لم
يبعه اصلا باعه الحاكم عندهم وهو الصحيح وتمامه في التمرتاشي والمحيط وغيرهما وفيه اشارة الى ان التسعير في القوتين لا غير وبه
صرح العتابي والحسامي وغيرهما لكنه اذا تعدى ارباب غير القوتين وظلموا على العامة فسعر عليهم الحاكم بناء على ما قال ابو يوسف رح
ينبغي ان يجوز والله اعلم وقبل تنزيلا للحكم بلا منازع قول فرد اى خبر واحد مميز كيف ما كان ذلك الفرد حرا كان او عبدا ذكرا
او انثى مسلما او كافرا عدلا او فاسقا وهذا كيفما كما في اذا ما وقد مر وفيه اشعار بانه يترجح بزيادة العدد لانه خبر بخلاف الشهادة
فانه اثبات لا يترجح في المعاملات جمع المعاملة بالفتح من العمل فعل يتعلق به قصد وهي حق العبد عرفا فالمعاملات
خمسة المعاوضات المالية والمناكحات والمخاصمات والامانات والتركات فلو قال حد انها باع هذا من عمرو ونكح او ادعى عليه
او اودع او ورث قبل قوله ولم ينكح ولم يشتر ديانة فان قال واخبر كافر خادم المسلم شريت اللحم هذه من مسلم او كتابي قبل
قوله في حق الشراء منه وحينئذ حل اكله بالتبعية لانه خبر صادر عن عاقل قبح الكذب عنده لان قبحه عقلي وان قال لك الكافر شريته
من مجوسي قبل وحرم اكله وفيه اشارة الى انه ملك خبيث له فلم يكن له الرجوع كما لو اشتراه واخبر عدل انه ذبيحة مجوسي والى ان
يحكم الا اى لم يشترط في خبر الفاسق وليس كذلك فانه لو قال لي قد اشتريت هذه الجارية من فلان او وهبها لي وتصدق بها
علي او وكلني ببيعها واكبر رأيه انه كاذب لم يقبل قوله كما لو استوى الوجهان كما في الكشف وغيره والى انه انما يقبل قول الفرد اذا
لم يكن له منازع فلو رأى رجل جارية في يد رجل يدعي انها ملكه ثم رآها في يد آخر يدعي ان هذا الرجل ظلمني وغصبها مني لا ينبغي
له ان يشتريها لانه قد ثبت له منازع هو الغاصب باقراره كما في المحيط وقبل قول فرد بلا منازع وقد شرط العدل
اى عدله اى كونه منزجرا عما يعتقد حرمته في الديانات جمع الديانة بالكسر لغة (دين دار شدن) وعرفا حق الله تعالى
وهو على قسمين عبادات خمسة الصلوة والزكوة والصوم والحج والجهاد ومزاجر خمسة مزجرة قتل النفس ومزجرة

[له] قوله وجد بالفظ (الناس) سقط عن بعض النسخ على نسخة المتن ١٢

اخذ المال ومزجرة هتك الستر ومزجرة سلب العرض ومزجرة خلع البيعة كالمخبر منه عن نجاسة الماء فانه يقبل ولو من عبد
او امرأة فلم يشرب ولم يتوضأ به بل يتيمم وكالاخبار عن الحل والحرمة اذا لم يكن فيه زوال الملك كالاخبار عن رؤية هلال رمضان
وكالافتاء ورواية الاحاديث والشرائع كما في الزاهدي ولا يخفى انه يصلح ان يكون مثالا لجميع اقسام الديانات وفيه اشعار
بانه قبول قول المفتي غير العدل لم يجب ويشكل بما في القنية ان في رواية الحديث والفقه عنده يشترط الحفظ من وقت
السماع والرؤية الى حين الرواية وعندهما لا يشترط ذلك وفي خبر الفاسق بنجاسة الماء ونحوه والمسلم الذي
صدر عنه كبيرة او واظب على صغيرة والمستور الذي لم يدر عدالته وفسقه تحرى وفي رواية الحسن عنه ان المستور كالعدل
لكن الاصح هو الاول فان كان اكبر رأيه انه صادق تيمم فلو توضأ لم يجز وان اراقه فاحوط وفي العكس توضأ كما في خبر الكافر و
ان وقع في قلبه ان الكافر صادق فان اراقه فاحب والصبي والمعتوه اي الناقص العقل كالكافر وفي اهل الاهواء تفصيل تمامه
في الكشف وختم على التحري اشارة الى انه طلب كتابا آخر ليشرع فيه كما لا يخفى واعلم ان من جعل الحق متعددا كالمعتزلة اثبت
للعامي الخيار من كل مذهب ما يهواه ومن جعل واحدا كعلمائنا الزم العامي اماما واحدا كما في الكشف فلو اخذ من كل
مذهب مباحه صار فاسقا تاما كما في شرح الطحاوي للفقيه سعيد بن مسعود فيجب في المذهب لصلابته اي اعتقاد كونه
حقا وصوابا كما في الجواهر ومشائخنا قالوا ان مذهبنا صواب يحتمل الخطاء ومذهب غيرنا خطاء يحتمل الصواب كما في المصفى
ومقدار ما يحتاج اليه لاقامة الفرض من الفقه فريضة وتعلم نحو السنن كالاذان مستحب ويكره التعلم للمباهات ومنه الكلام وراء قدر
الحاجة كما في خزانة المفتيين وذكر في العمان ان من اشتغل به نسب الى البدعة وتعلم المنطق كشرب الخمر وفي قوة القلوب
جعل الجهال اصحاب المنطق علماء وفي الجواهر ان الاشتغال بعلم الجدل تضييع العمر وفي البستان ان في التعليم التعليم للعربية
اجرا وفي تحفة المسترشدين انه لا يجوز ان يعلم ويتعلم ويستمع ويكتب كل علم ضد للسنة كالنجوم ونقض للدين كاقاويل يتفرد بها الفلاسفة
او تقرير للدين الباطل والمعتقد الفاسد وفي الظهيرية لا يحل النظر في كتب المعتزلة ولا امساكها وفي الزاهدي الكتب اذا خرجت
عن الانتفاع بها محي منها اسم الله والرسل والملائكة ثم يحرق الباقي وان القاها في الماء الجاري كما هي او دفنها فلا باس
ويدفن المصحف وفي المنية لا يجوز ان يجلد القرآن بالصحف ولو استعمل الوراقون كواغد من الاخبار والتعليقات في المصحف وكتب
التفسير والفقه فلا باس الا لو استعمل في كتب النجوم والادب يكره وفي التحفة اخذ الفال من المصحف مكروه وفي الخزانة لو خرج
لطلب العلم بلا اذن ابويه لم يكن عاقا وفي التحفة يكره لبس ما كان شعار المخالفين الدين ويستحب اجابة الدعوة الا اذا كان
منكر في بيته او طريقه او ماله غير حلال وقصده رياء وفي الزاهدي يستحب ان تقليم اظفاره وقص شاربه وحلق عانته وتنظيف
بدنه في كل اسبوع مرة ويوم الجمعة افضل ثم في خمسة عشر يوما والزائد على الاربعين اثم وفي المسعودية يبتدأ في تقليم المسبحة
اليمنى ويختم بابهامها والرجل بخنصر اليمنى ويختم بخنصر اليسرى وفي التهذيب قص الشارب ان يوازي حرف الشفة
العليا وفي السراجية لا باس ان يؤخذ اطراف اللحية اذا طالت ويكره الجلوس للمصيبة ثلثة ايام وقيل

فى المسجد واما فى غيره فرخصة للرجال ويمنع الفقراء عنه ولا يعطى لهم شئ كما فى المنية ويكره اتخاذ الضيافة فى هذه الايام وكذا اكلها كما فى خيرة الفتاوى ويستحب زيارة القبور فيقوم بحذاء الوجه قريبا او بعيدا كما فى الحيوة ويقول عليكم السلام ويدعوه مستقبل القبلة وقيل الدعاء قائما اولى وقال السرخسى لا باس بالزيارة للنساء على الاصح كما فى الخزانة وذكر فى المحيط ان زيارتها وان لم يكره الا ان الاولى هو الترك

كتاب الاشربة

اورد بعد الكراهية لانها اقرب من الحرام بخلاف الاشربة جمع الشراب اسم من الشرب اى ما يشرب ماء كان او غيره حلالا او غيره وفى الشريعة ما حرم منه وهو اكثر من عشرة عند بعض اصحابنا والمضاف محذوف اى شرب الاشربة واصولها الثمار كالعنب والتمر والزبيب والحبوبات كالبر والذرة والدخن والحلاوات كالسكر والفانيذ والعسل والالبان كلبن الابل والرماك والمتخذ من العنب خمسة انواع او ستة ومن التمر ثلثة ومن الزبيب اثنان ومن كل البواقى واحد كل منها على نوعين نئ ومطبوخ سياتى تفصيله حرم الخمر بما فى القرآن من الدلائل العشرة سلكها فى عداد الاوثان وفى التسمية بالرجس واتكون من عمل الشيطان والامر بالاجتناب وتعليق الفلاح به وايقاع العداوة وايقاع البغضاء والصد عن ذكر الله تعالى والصد عن الصلوة والنهى بصيغة الاستفهام المومى بالتهديد الشديد ولذلك سميت بالاثم شعر شربت الاثم حتى ضل عقلى كذلك الاثم يذهب بالعقول • وبالخمر لانها ماخوذة من الخمر بالضم وهى مادة العجين واصله وهى ام الخبائث بالنص فى المشهور قال صلى الله تعالى عليه وسلم اذا وضع الرجل قدحا من خمر على يديه لعنه ملائكة السموات والارض فان شربها لم تقبل صلوته اربعين ليلة • ان داوم عليها فهو كعابد الوثن والاولى تاخيره لئلا يلزم الاستدراك وتقديم حكم الشئ على نفسه وهى اى الخمر فانها من المؤنثات السماعية الواجبة التانيث والواو للاعتراض بدليل ان الوصلية لا لحال بكسر النون وسكون الياء والهمزة ويجوز التشديد على القلب والادغام اى غير النضيج كما فى المغرب فالنضيج ليس بخمر فلو طبخت لم تبق خمرا وفيه خلاف كما اشير اليه فى الهداية ثمن قال انه لم يبق خمرا لم يحد بالكل الا اذا اسكر وعلى هذا ينبغى ان لا يحد شارب العرق ما لم يسكر ولا يحنث فى يمينه من قال والله لا اشرب الخمر وشرب العرق على ان مبنى الايمان على العرف ومن قال بقى خمرا فقد انعكس الحكم واليه ذهب الامام السرخسى وعليه الفتوى كما فى تتمة الفتاوى ونقل الزاهدى عن المبسوط انه لو صب فيها سكرا وفانيذ حتى صار حلوا حل لزوال مرارته وفيه اشعار بانه لو زال مرارة الخمر بالطبخ حل كما فى القنية من ماء عنب احتراز عن غير العنب فلو اخرج الماء من ثفله بعد عصره كان بمنزلة النقيع كما قال بعض المشائخ وقال بعضهم انه بمنزلة الثلم حتى يحد شارب قطرة منه كما فى الملتقط غلا اى ارتفع اسفله اذ اصله الارتفاع كما فى المقائس واشتد اى قوى بحيث يصير مسكرا وقذف بالزبد بالتحريك اى رماه بحيث لا يبقى فيه شئ من الزبد فيصفو ويرق فلو لم يقذف به حل عند الكل عند بعضهم فى النظم قال بعضهم انه حل عنده ولم يحل عندهما وقيل ان المختار انه بمجرد الاشتداد يحرم ولا يحد بدون القذف

به احتياطا كما في النهاية **وان قلت** حال من الخمر اي حرمت حال كونها قليلة احترازا عما قال بعض المعتزلة ان الحرام هو الكثير المسكر لا القليل فانه حرام بالاجماع كذا في الذخيرة ولو ترك القيدين الاولين اكتفاء بما ياتي من قوله اذا غلت واشتدت وذكر القيدين الاخيرين ثمه لكان افيد واخصر **كالطلاء** بالكسر والمد فانه حرام وان قل فالمقصود من التشبيه مجرد الجمع في هذا الوصف لا المبالغة حتى يلزم ان يكون المشبه به اقوى واشهر وفي التشبيه تسامح والعطف احسن كما ظن وهو ماء عنب خالص كما هو المتبادر فلا يشتمل المنحج ولا الجمهوري كما سياتي **طبخ** قبل الغليان بالنار او الشمس **فذهب اقل من ثلثيه** وقيل اذا ذهب بالطبخ ثلثه فطلاء ونصفه منصف وادنى شيء منه باذق والكل حرام كما في الاختيار وغيره والباذق بكسر الذال وفتحها كما في القاموس معرب (باده) وهو الخمر كما في الفائق **وغلظ نجاسته** تمييز اي غلظ نجاسة الخمر والطلاء كالبول كما في الهداية وفيه ان نجاسة الطلاء خفيفة في رواية وهو مختار الامام السرخسي والفتوى على الاول كما في الكرماني وفيه اشعار بان الخمر نجس العين كما قالوا في الكرماني وغيره ان جوهر الخمر كان عصيرا طاهرا ثم صار نجسا باعتبار صفة الخمرية فلم تكن نجس العين والاولى ترك بيان نجاسة الخمر لان كتاب الطهارة لغنية وكان عليه ان يوخر بيان نجاسة الطلاء لانه لا يكون نجسا الا اذا اشتدت ويمكن ان يقال انه قدم للاشعار بانه نجاسة النقيعين خفيفة كما هو مختار السرخسي في المبسوط وان كان في الهداية انهما غليظتان في رواية **ومثل نقيع التمر** اي السكر **ونقيع الزبيب النيئين** اي غير مطبوخين فانهما حرامان والتقليل والنقيع اسم مفعول من المزيد او الثلاثي في المغرب يقال انقع الزبيب في الخابية ونقعه اذا القاه فيها ليبتل ويخرج منه الحلاوة وقال ابن الاثير انه شراب يتخذ من زبيب او غيره من غير طبخ واليه اشار في الصحاح والاساس فلا حاجة الى قيد النيئين والسكر بفتحتين مختص بعصير الرطب فيكون التمر اليابس كالزبيب مجازا عن الرطب لعلاقة الكون بقرينة التفسير لكنه يوهم فساد الظاهر فالاولى ما ان يقال ونقيع البسر والرطب والتمر والزبيب كما في الذخيرة واما ان ترك التفسير مختارا لما في الكافي ان التمر اسم جنس من حين ينعقد صورته الى ان يدرك والمختص بعصير البسر الفضيخ بالضاد والخاء المعجمتين من الفضخ وهو كسر الشيء المجوف **اذا غلت** الطلاء والنقيعان والظرف متعلق بحرم **واشتدت** فان كلها اذا كان حلوا احل اتفاقا واذا اشتدت فكذلك عنده خلافا لهما واذا قذفت بالزبد حرم اتفاقا وترك هذا القيد لانه اعتمد على السابق وحرمة الخمر وان قلت **اقوى** من حرمة هذه الثلثة وان كثرت للقطعية والظنية فيكفر مستحلها لانه دخل في الايمان تصديق مجموع ما انزل عليه الصلواة والسلام فاذا جحد واحدا كانه جحد الكل كما في الكرماني فيفسق شاربها ويحد بشرب قطرة منها ولا يجوز بيعها ولا يضمن متلفها قيمتها اذا كانت لمسلم **فقط** فلا يكفر مستحل هذه الاشربة ولا يفسق شاربها ولكن بقليل ولا يحد الا اذا اسكر ويجوز بيعها ويضمن متلفها قيمتها عنده وقالا لا يجوز البيع ولا يضمن المتلف وعن ابي يوسف رح يجوز بيعها اذا طبخ فذهب اكثر من النصف واقل من الثلثين والفتوى على قوله في البيع وكذا الضمان اذا لم يقصد المتلف الحسبة واما اذا قصدها وهو يعرف بالقرائن فالفتوى على قولهما الكل في المضمرات وفيه اشعار بحرمة الانتفاع بالخمر

من كل وجه كما في المنية ولو خاف العطش المهلك حل شربها فان سكر بها لم يحد الا اذا شرب ازيد على قدر الحاجة كما في الزاهدي
وحل العصير المثلث من التثليث (سه يكى كردن) بان يطبخ بالنار او الشمس حتى يذهب ثلثاه ولا يعتبر بما خرج من القدر
من شدة الغليان من الزبد فلو طبخ عشرة اذرع من العصير فذهب صاع بالزبد طبخ الباقي حتى يذهب ستة اصوع ويبقى الثلث
فيحل كما في الكافي وينبغي ان يطبخ موصولا فان انقطع الطبخ ثم اعيد فان كان قبل تغيره بحدوث المرارة وغيرها حل والا حرم
وهو المختار للفتوى وان يكون سفل قدره مستويا كاضلاعه وان تقسيم ارتفاع القدر ثلثة اقسام متساوية ويجعل على كل علامة
فيملأ ويطبخ الى ان يرجع الى العلامة السفلى كما في خزانة المفتيين العنب احترز عن العصير الزبيبي والتمري فانهما يحلان
بادنى طبخة وفيه اشعار بان المثلث ماء عنب خالص وذكر في الكشف انه اذا ذهب ثلثاه بالطبخ ثم رق بالماء وترك
حتى اشتد يسمى مثلثا الا انه مخالف لعامة الكتب فانه يسمى باسامي آخر كالجمهوري لاستعمال الجمهور والحميدي منسوب
الى حميد فانه صنعه وابو يوسفي ويعقوبي لانه اتخذه لهارون الرشيد والبختج معرب (پخته) وفي الروضة والطلبة انه مثلث
صب عليه من الماء بقدر ما ذهب عنه من العصير ويشترط بعضهم ادنى طبخ بعد صب الماء واليه ذهب الفضلي وعليه الفتوى
كما في اللم اشتد او قاذفا بالزبد كما في الحقائق وغيره فما دام حلوا حل شربه بلا خلاف واذا اشتد وقذف بالزبد
حل عند الشيخين ما لم يسكر ويحرم عند محمد وان لم يكفر مستحله كما في النظم وعنه مثل قولهما وعنه انه يكره وعنه انه موقوف كما في الهداية
وبه اخذ الفقيه وهو الصحيح كما في شرح مجمع البحرين والاول اصح كما في النهاية والظهيرية وقاضيخان والكبرى وفتاوى
اهل سمرقند والحميدي كما في خزانة المفتيين وهو الصحيح لان الخمر موعودة في العقبى فينبغي ان يحل من جنسه في الدنيا انموذجا
ترغيبا كما في المضمرات ولئلا يلزم تفسيق الصحابة رض وكان عمر استشار الناس فيما يستمري الطعام ويقوي على الطاعة
في ليالي رمضان ليعطي الفقراء بعد الطعام فقال رجل من النصارى انا نضع شرابا في صومنا واتى بالمثلث فصب عمر رض
ماء فشرب ثم ناول عبادة وامر العمال ان يتخذه للناس للاستمراء كما في الكرماني وحل نبيذ التمر اسم جنس كما مر فيتناول اليابس
الرطب والبسر وفي حكم الكل كما في الزاهدي والنبيذ شراب يتخذ من التمر او الزبيب والعسل او البر او غيره بان يلقى
في الماء ويترك حتى يستخرج منه مشتق من النبذ وهو الالقاء كما اشير اليه في الطلبة وغيره ونبيذ الزبيب حال
كون نبيذيهما مطبوخا ادنى طبخة فالفرق بينه وبين النقيع بالطبخ وعدمه كما في التتمة وان اشتد ذلك النبيذ وقذف
بالزبد وفيه خلاف المثلث كما في النظم وغيره ولا يخفى انه حال كما لقبه فلم يتعلق بالمثلث فلم يغن عما سبق من قوله اشتد
كما ظن وعن ابي حنيفة رح لا احرم ديانة ولا اشرب مروة وعن وكيع انه كان يشرب في ليالي رمضان للتقوي على العبادة
كما في الكرماني وعن ابن مقاتل لو اعطيت الدنيا بحذافيرها ما شربت مسكرا او ما افتيت بحرمة النبيذين مطبوخا وقال ابو يوسف
في نفسي من النبيذ مثل الجبال وكيف لا وقد اختلف فيه الصحابة كما في التجنيس وعن الشيخين ان نبيذهما لا يحل
الا اذا ذهب ثلثاه بالطبخ كما في الكشف اذا شرب ظرف حل ما لم يسكر اي يغلب الهذيان به من المثلث

والنبيذين طنا منه فلا يشترط بالاجماع السكر الموجب للحد عنده وما اسكر من القدح الاخير هو المحرم عندهما لانه العلة معنى
كما في الحقائق وغيره وذكر في التتمة ان القدح المسكر حلال مكروه عند ابي يوسف فالحرام هو السكر فيجب شربا بلا نية لهو فطرب
اي خفة توجد لشدة السرور فان نوى بالشرب واحدا منها فالجلوس والمشي حرام كشرب قطرة والنية وحدها ان لم
كما في المضمرات وغيره وفيه اشعار بان عينه حلال كما في السراجية فان قصد به استمراء الطعام او التقوي في
الليالي على القيام او في الايام على الصيام او على القتال لاعلاء الاسلام او التداوي لدفع الآلام فهو
المحل للخلاف بين علماء الانام وفي التتمة قال محمد كل مسكر مكروه ولم يتلفظ بالحرام وينبغي ان يكون مثل الخمر مستثنى
عن ذلك العام وحل بالاتفاق الخليطان اي ماء الزبيب والتمر او الرطب والبسر المجتمعين المطبوخين ادنى طبخة فلو جمع بين
ماء العنب والتمر او الزبيب لا يحل ما لم يذهب منه بالطبخ ثلثاه كما في الكافي وانما ذكره مع اندراجه فيما قبل ليكون ردا
على اصحاب الظواهر فانه لا يحل عندهم وحل عندهما خلافا لمحمد نبيذ العسل يسمى بالتبع بكسر الباء بنقطة وفتح التاء ونبيذ
التين ونبيذ البر يسمى بالمزر بكسر الميم كما في المغرب نبيذ الشعير بالجعة بالكسر ونبيذ الذرة يسمى بالسكركة بضم السين
والكاف وسكون الراء كما في المغرب وغيره ومن الظن انه نبيذ البر وان لم يطبخ اذا شرب الخليطان والنبيذ
وان اشتد ذلك وقذف بالزبد وسكر بلا نية لهو وطرب فالخليطان مقيد به وفيه اشارة الى انه لو شرب واحدا
منها للهو حرم بلا خلاف وحاصله ان شرب نبيذ الحبوب الحلاوات بشرطه حلال عند الشيخين فلا يحد السكران منه ولا يقع
طلاقه وحرام عند محمد فيحد ويقع كما في الكافي وعليه الفتوى كما في الكفاية وغيره وفي الاكتفاء رمز الى ان لبن الابل اذا
اشتد لم يحل وهذا عند الشيخين ومحمد وعنه انه مكروه واما عندهما فحلال والسكر منه حرام بلا خلاف والحد والطلاق على الخلاف
وتمامه في التمرتاشي والى ان لبن الرماك اي الفرسة اذا اشتد لم يحل وهذا عنده على ما قيل والاصح انه يحل كما في الهداية
وذكر في الخزانة انه يحل عند الصاحبين وكره كراهة تحريم عند عامة المشايخ على قوله وعند كراهة تنزيه وتمامه في التمرتاشي والى
ان البنج اي احد نوعي شجر القنب حرام لانه يزيل العقل وعليه الفتوى بخلاف نوع آخر منه فانه مباح كالافيون لانه وان اختل
العقل لكنه لا يزول وعليه يحمل ما في الهداية وغيره من اباحة البنج كما في شرح اللباب وتمامه في شفاء الجران للعلامة القابني
وحل خل الخمر ولو كان بعلاج اي عمل كالقاء الملح والماء والسمك وايقاد النار عندها ونقلها الى الشمس عند بعضهم
والصحيح انه لو لم يكن لصاحبها ضرر من وقوع الشمس عليها بلا نقل كرفع سقف لا يحل نقلها فلو صب خمرا في خل اساء ولم يفسد
كما في اللمد لو خلط الخمر بالخل وصار حامضا يحل وان غلب الخمر واذا دخل فيه بعض الحموضة لا يصير خلا عنده حتى يذهب تمام
المرارة وعندهما يصير خلا كما في المضمرات ولو وقعت في العصير فارة فاخرجت قبل التفسخ وترك حتى صار خمرا ثم تخللت او خللها
يحل وبه افتى بعضهم كما في السراجية ولو وقعت قطرة خمر في جرة ماء ثم صب في حب خل لم يفسد وعليه الفتوى ولا ينبغي
ان يتعمد ترك العصير خمرا ثم صيرورته خلا والصحيح انه لا باس به لان جوهر الخمر القبيح يصير وانما القبيح الانتباذ فلا يكون باتخاذه

الخمر فاحد القبيح وكان لبعض السلف اذا اراد والاتخاذ للخل صب في اسفل الخابية خلا لكي يعض ان يخرج منه وهذا زيادة احتياط غير واجبة في الحكم كما في التتمة ولما ذكر ان النبيذ المشتد حلال ويوهم ان زيادة الاشتداد الحاصلة بسبب الاوعية الثلثة يوجب حرمته ازال ذلك التوهم فقال وحل الانتباذ اي اتخاذ نبيذ التمر والذرة ونحوه بان يلقى في الدباء بالضم والمد القرعة والحنتم بفتح الحاء والتاء وسكون نون قبلها جرة خضراء والمزفت بالضم والتشديد جرة او خابية طليت ولطخت بالزفت بالكسر اي القار وحرم كما في الزاهدي وغيره شرب دردي الخمر للتحقق اجزائها فيه ودردي الشيء ما يبقى اسفله والامتشاط اي الانتفاع وان كان في الاصل موي شانه كردن به اي بدرديها كالاحتقان به والامتشاط تحسين الشعر وانما آثر الحرمة على الكراهية الواقعة في عبارة كثير من المتون لانه اراد التنبيه على المراد الدال عليه كلام الهداية ولا يحد شاربه اي الدردي بلا سكر لغلبة الثفل وفي الزاهدي لو شرب ما فيه خمر حد عند الدقاق والعبرة للطعم عند الكرخي وانما ختم على حكم الدردي لانه مناسب لاتمام الكلام كما لا يخفى على الناظر في المرام والله اعلم

كتاب الذبائح

اورد بعد الاشربة لان حرمته ما فيه اغلظ والذبيحة ما سيذبح من النعم فانه نقل الى الاسمية من الوصفية اذ الذبيح ما ذبح كما في الرضي وغيره فليس الذبيحة المذكات كما ظن والمراد ذبح الذبائح بالفتح فانه لغة الشق كما في المفردات وغيره وشريعة قطع الحلقوم من باطن عند الفصيل وهو مفصل ما بين العنق والراس وهو مختار المطرزي لكنه مخالف لما يأتي وقد اشكل بالقفينة التي ذبحت من القفا والمشهور انه قطع الاوداج الشامل للنحر فلا حاجة الى الجواب عما في العنوان من التخصيص حرم ذبيحة لو كل لقرينة المقام فخرج سباع البهائم والطير وغيرهما وكذا انواع السمك والجراد لكنه لم يتناول ما بان من الحي وان ظنه المصنف لم تدرك من التزكية وهي في اللغة الذبح والاسم الذكوة وفي الشريعة تسييل الدم النجس كما في المحيط فخرج المتردية والنطيحة ومن الظن انه اريد بالذبيحة مقطوع راس وما التذكية قطع الاوداج فانه لا معنى له ولا قرينة عليه وخرج الذكوة الضروري وهي قسم من التذكية ولعله مباحثه قدسه فقال وذكوة الضرورة اي الاضطرار وهو حسن ولذا اختاره الطحاوي جرح بالفتح اي شق جلده بشرط اين كان اي في اي موضع من البدن اي بدن الذبيحة وذكوة الاختيار اي قطع اوداج بين الحلق واللبة اي مبداء من العقدة الى مبدا الصدر لقرينة ما يأتي وعليه كلام النهاية والكفاية والكرماني فاللبة بالفتح المنحر والحلق في الاصل الحلقوم كما في القاموس والكرماني وغيره استعمل في بعض العنق بعلاقة الجزئية لقرينة رواية المبسوط والذخيرة وكلام التحفة والعتابي والكافي والمضمرات يدل على ان الحلق المستعمل في العنق بعلاقة الجزئية لقرينة رواية الجامع فالمعنى من مبدا الحلق واللبة فالمذبح عند الاولين من العقدة وعند الآخرين من اصل العنق فمن الظن الفاسد افساد كلام الكفاية بناء على كلام الآخرين مع انه حمله على خلاف مراده حيث نقله لكنها تقتضي رواية الجامع ان الذبح لو وقع في اعلى من الحلقوم كان المذبوح حلالا وكلامه لكن ظاهر الرواية تقتضي ان يحل وان وقع الذبح فوق الحلق

قبل العقدة ولو حصل بين بمعنى في كما في الكرماني لم يستقم لما لا يخفى وعروقه اي الحلق بالمعنى المذكور في المغرب الا وداج عروق الحلق في المذبح وكون الضمير للذبح الاختياري على ما ظن بعيد من وجهين وفيه تغليب فان الاولين ليسا بعرق الحلقوم اصله الحلق زيد الواو والميم كما في المقاليس مجرى النفس لا غير والمري على فعيل مهموز اللام مجرى الطعام والشراب اعلاه راس المعدة المتصل بالحلقوم كما في التهذيب الديوان وغيرهما لكن في الطلبة ان الحلقوم مجرى الطعام والمري مجرى الشراب وفي بعض ان الحلقوم مجريهما وفي المبسوطين انهما عكس ما ذكرنا موافق لما في الهداية فمن الظن انه سهو الكاتب والودجان تثنية الودج بفتحتين عرقان عظيمان في جانبي قدام العنق بينهما الحلقوم والمري وعن الشيخين عروقه الحلقوم والودجان كما في الزاهدي وحل الذبح بقطع اي ثلث منها اي الاربعة عنده ولقطع الاولين واحد الاخرين عند ابي يوسف وبقطع اكثر كل واحد منها عند محمد فلو قطع النصف كره تحريما كما في الخانية وغيره والاول اصح كما في المضمرات وعند محمد بقطع الاولين واكثر الآخرين وهو الاصح على ما قال مشائخنا كما في المحيط وفي الاكتفاء اشعار بانه لا يشترط خروج الدم ولا الحركة لكن ان لم يعلم حيوته يشترط احدهما كما في الظهيرية وقال بعضهم العبرة للدم على كل حال وقال بعضهم للجراحة كما في النظم فلم يجز وحرم الذبح فوق العقدة الواقعة بين الفم والعنق وهذا التفريع ظاهر لو حمل على خلاف الظاهر بان يفرع على ذكوة الاختيار على مذهب الاولين وتفريع غير ظاهر لو حمل على الظاهر بان يفرع على الحل لان الاوداج مبتداة من القلب الى الدماغ وقيل اي قال الامام الرستغفني يجوز فوق العقدة لقطع اكثر الاوداج وبه اخذ الاستاد السغناقي وقال ان الرستغفني امام معتمد في القول والعمل فلو اخذنا به يوم القيامة اخذناه كما في النهاية وفيه اشعار بانه اذ كان الرستغفني مجتهدا اثاب على ذلك مخطيا وكذا التابع له وان لم يكن مجتهدا لم يجز ان يؤخذ به كما تقرر وحل الذبح بكل ما فيه حدة كقصب وذهب وصفر وحجر وخزف رقيق وخشب حديد والاسنان وظفر او قائمين غير منزوعين فانه وان قطع لم يحل به اذا لم يعتد بالنص فلو كانا منزوعين عاملين عمل السكين حل عندنا [illegible] الصفة على التغليب فان السن مونث وفيه اشارة الى انه لا يجوز بنحو القرن القائم كما في المبسوط الا انه [illegible] المذبح والقطع العروق لم يحل على ما قال بعضهم وحل عند بعضهم كما في بيان الاحكام والاول اشبه بالصواب كما في الزاهدي وكره ولم يحرم النخع بفتح النون اي ابلاغ الذبح النخاع مثلثة وهو خيط ابيض في جوف الفقار ينحدر من الدماغ يقال بالعربية خيط الرقبة وبالفارسية حرام مغز وان كره كراهة تنزيه ولذا قيل انه مصحف فان اصله حرام المغز من العظم وقيل النخع ان يمد راسه حتى يظهر مذبحه وقيل ان يكسر عنقه قبل ان يسكن عن الاضطراب فان الكل مكروه لما فيه من تعذيب حيوان بلا فائدة كما في الهداية فما بعده مغني عنه واعلم ان الزمخشري قال في الكشاف والفائق والاساس وغيرها ان المعنى الاخير انما هو للبخع بالباء دون النون وصوبه المطرزي وغيره الا ان الكواشي رده عليه بان البخاع بالباء لم يوجد في اللغة وقال ابن الاثير اني طالما بحثت عنه في كتب اللغة والطب والتشريح فلم اجده فمجرد منع الفاضل التفتازاني لا يفي لمذكور

ليس بشئ **وكره السلخ** اي نزع الجلد بالفتح دون الكسر فانه الجلد **قبل ان يبرد** اي يسكن عن الاضطراب فان بعده لا يكره النخع
والسلخ كما في الهداية فالظرف متعلق بالمصدرين وقال بعضهم ان السلخ قبله لم يكره كما في التحفة وفيه اشعار بانه لو ابان
عضوا قبله كره كما في بيان الاحكام **وكره كل تعذيب للذبيحة بلا فائدة** تعميم بعد تخصيص كالجر الى المذبح والذبح
من القفا وقطع الراس بمرة واحدا والشفرة بين يديه بعد الاضطجاع فانه قال صلى الله عليه وآله وسلم ابهمت البهائم
الا عن اربعة خالقها ورازقها وسفادها وحتفها ولان عمر رضي الله عنه علاه بالدرة حتى هرب كما في صيد المبسوط وهذا لا يخلو عن شئ
بان ضرب الدرة جائز فيما يكره كراهة تنزيه **وشرط لحل الذبح كون الذابح مسلما او كتابيا حربيا او تغلبيا او ذميا**
ولو كان الكتابي حربيا فحل ذبح الذمي كذبيح الابرص بلا كراهة كخبزه وطبخه وان كان غيره اولى كما في المنية او كان
الشخص الكتابي امراة حائضة او نفساء او جنبا كما في النتف او مجنونا او معتوها او صبيا ولو احد ابويه مجوسيا **يعقل** اي يعلم التسمية
او كون الحل بها كما في الكرماني او كون الحل بقطع الاوداج كما في المحيط **ويضبط** اي يقدر على قطع الاوداج من ضبطه
اي حفظه بالحزم كما في الكرماني واعلم ان كلا من المعطوفات السابقة واللاحقة مقيد بقيد الفعلين اذ الاشتراك اصل
في القيود كما تقرر فمن الظن انهما قيدان للصبي ويعلم حكم الباقي بالمقايسة **او كان الذابح اقلف** اي صاحب قلفة جليدة
قطعها الخاتن واحترز به عما نقل عن ابن عباس انه لم يجز ذبحه **او اخرس** اي ابكم فانه معذور في ترك التسمية **لا** من حال
من مسلما فانه اسم غير محصل يجعل الا كجزئه فان لا مخصوصة به كما ذكره الرضي فليس من التسامح في شئ كما ظن **لا كتابي** الا كالشئ
والحربي والمجوسي واما ذبيح الصابي فغير مكروه عنده لانه ممن يقر بعيسى ومكروه عندهما لان منهم من لم يقر بنبي ويعبد الشمس
على ما ذكره الكرخي وفيه انهم لم يقرون الا بالادريس لكن عظموا الملائكة كاتمين اعتقادهم فوقع عنده ان تعظيمهم تعظيم استقبال وعندهما تعظيم
عبادة واعتباره اولى لان الحرمة تغلب عند الاشتباه كما في المبسوط **او مرتدا** بان صار حربيا او كتابيا فانه لا يقر على ملة **ولا**
تارك التسمية اي ذكر الذابح اسمه تعالى المجرد على الذبيحة عند ذبح لله تعالى **عمدا** لا نسيانا وفيه اشعار بان التسمية
شرط الحل ويدخل فيه كل اسم من اسمائه فلو قال الله او غيره مريدا له جاز كما في المنية فلو سمى لم ينو الذبح لم يحل كما
في الكبرى والاحسن بسم الله كما في النتف والمستحب عند البقالي بسم الله والله اكبر وكذا عند الحلواني الا انه كرهه مع الواو
كما في المحيط وما قال البقالي هو المتداول منقول عن ابن عباس رضي الله عنه كما في الهداية وانما قلنا ذكر الذابح لانه لو سمى غيره
لم يحل كما في المحيط وانما قلنا المجرد لانه لو قال اللهم اغفر لي لم يجز لانه دعاء كما في الهداية وانما قلنا على الذبيحة لانه لو سمى
عند الذبح لافتتاح عمل لم يحل وانما قلنا عند الذبح لانه اذا فصل بينه وبين التسمية بعمل كثير لم يحل وقال الزعفراني لو حد
الشفرة لم يحل فلو سمى على ذبيحة وذبح غيرها لم يحل وانما قلنا لله تعالى لانه لو سمى وذبح لقدوم الامير او غيره من العظماء لا يحل
لانه ذبح تعظيما له لا لله تعالى ولذا لا يضعه بين يديه ليأكل بل يدفعه الى غيره بخلاف ما اذا ذبح للضيف فانه لله تعالى ولذا يضعه
بين يديه ليأكل الكل في الزاهدي **وان نسي التسمية عند الذبح صح اكله** لانه معذور **وحرم الذبح**

ان عطف على اسم الله تعالى غيره نحو بسم الله واسم فلان لان تجريد التسمية فريضة كما في المنية وفيه اشارة
الى انه لو رفع الغير لم يحرم وكذا لو نصب وفيه اختلاف المشائخ كما في التمرتاشي والى انه لو قال بسم الله ومحمد رسول الله بالجر
يحرم كما في الهداية لكن في التمرتاشي انه مكروه والى انه لو اعاد الجار وقال (بسم الله وباسم فلان) لم يحرم كما في المحيط وكره
الذبح كما في النهاية او الدعاء كما في المحيط ان وصل الذابح بالتسمية الدعاء او غيره والحال انه لم يعطف ذلك الغير
نحو بسم الله اللهم تقبل من فلان او اللهم اغفر لي او باسم الله صلى الله تعالى عليه وسلم وحل الذبح
ان فصل غير التسمية عنها صورة ومعنى كالدعاء قبل الاضجاع وقبل التسمية بنحو اللهم تقبل مني ثم اضجع
وسمى وفيه رمز الى انه لو دعا بين الاضجاع والتسمية او بعد التسمية بنحو اللهم تقبل مني ثم اضجع وسمى
وفيه رمز الى انه لو دعا بين الاضجاع والتسمية او بعد التسمية كره وفي التحفة ينبغي ان يدعوا قبل التسمية او
بعد الفراغ عنها منفصلا عنها او بعد الذبح لورود الاثر وندب اي سن نحر الابل اي قطع عروقها الكائنة في اسفل
عنقها عند صدرها لان موضع النحر عنها لا لحم عليه وما سوى ذلك من الحلق عليه لحم غليظ فالنحر اسهل من الذبح كما في المبسوط
وكره ذبحها لمخالفة السنة كما في الهداية وغيره وهذا ضابط ضروري لمعرفة الكراهة فاحفظه وفي البقر والغنم عكسه
اي ندب وسن ذبحهما وكره نحرهما فان اسفل الحلق واعلاه سواء في اللحم منهما والذبح اليسر في المضمرات السنة ان ينحر البعير قائما
ويذبح الشاة مضطجعة وكذا البقر كما في الخلاصة وذكر في التتف ان ادب الذبح ان يضجع بالرفق وعلى اليسار ويوجه الى القبلة
ويشد ثلث قوائم فقط ويذبح باليمين ويحد الشفرة ويسرع في الذبح واجراء الشفرة على الحلق وكفى في الحلية الجرح
والرمي ولو بها في العمران في نعم اي كل حيوان انسي ان لم يكن له يدان ورجلان كالدجاجة والحمامة والابل والبقر والغنم
والحمار الوحشي والظبي والنعم بفتحتين قد يسكن في الاصل الابل والشاة او الابل لا غير كما في القاموس توحش اي صار وحشيا
ومتنفرا او لم يمكن ذبحه لمكان الضرورة فلو علق دجاجة بشجر لا يوخذ فرماها حل وفيه اشعار بانه لو قتل بنية الزكوة بعيرا حمل عليه
ولم يمكن اخذه حل كما لو تعسر الولادة على البقرة فادخل يده في فرجها جارحا الولد بلا قدرة على ذبحه كما في المحيط وغيره او سقط النعم في بئر
ولم يمكن ذبحه شاملا للنحر اي قطع اوداجه ولم تقدر على اخراجه فان وجاءه وقد اشكل عنده انه مات منه اكل فان علم انه
لا يموت منه فمات لم يوكل كما في الذخيرة فلو سقط شاة في بئر فطعن حل خلافا للحسن كما في الخزانة لا يكفي الجرح بل ذبح ليحل صيد في
استانس لانه لا حاجة اليه الا اذا توحش ولا يحل عنده جنين ميت وان نبت شعره وجد في بطن امه من شاة او بقرة او ناقة
او غيرها وقالا اذا تم خلقه يحل لانه متصل به حتى يفصل بالمقراض ويتغذى بغذائها ويتنفس بنفسها قلنا لا نسلم بل يبقيه الله تعالى بلا غذاء او
الغذاء يوصل اليه كيف شاء كما في الكرماني والاول هو الصحيح كما في المضمرات ولا يحل ذو ناب او مخلب اي كل حيوان بعيد بالسن التي
خلف الرباعية وبالمخلب الذي ظفر كل سبع من الماشي والطائر كما في القاموس وانما قلنا بعيد احترازا عن البعير والنعامة فان لهما نابا ومخلبا
من سبع بفتحتين وسكون الباء ضمهما وهو حيوان منتهب من الارض منقطع من الهواء جارح قاتل عاد عادة فيكون شاملا للسباع البهائم والطير

فلا حاجة الى قوله او طير جمع طائر وقد يطلق على الواحد المراد ههنا ولعل ذكره لموافقة الحديث فسبع ذي ناب كالاسد والذئب والنمر والفهد والكلب
والضبع والفيل والسنور الاهلي والوحشي والضب والخنزير والسنجاب والسمور والفنك والدلق والقرد واليربوع وابن عرس وابن آوى
وطير ذي مخلب كالعقاب والنسر والصقر والبازي والباشق والشاهين والحداة والبغاث ولا بأس بما ليس بذي مخلب كالخطاف والقمري
والسوداني والزرزور والعصافير والفاختة كما في قاضيخان وكالدبسي والموسيجة والخفاش في رأي كما في المحيط والعقعق كما في التتمة
والبوم في رواية عن ابي يوسف رح كما في العتابي والهدهد واللقلق والطاؤس كما في المضمرات والنعامة كما في المغني
وذكر في النظم انه يكره العقاب واللقلق والفاختة ولا الحشرات الصغار من الدواب جمع الحشرة محركة فيها كالفارة والوزغة
وسام ابرص والقنفذ والحية والضفدع والزنبور والبرغوث والقمل والذباب والبعوض والقراد ولا بأس بدود الزنبور قبل نفخ
الروح لان ما لا روح له لا يسمى ميتة كما في قاضيخان وما قيل ان الحشرات هوام الارض كاليربوع وغيره ففيه ان الهامة
ما يقتل من ذوات السم كالعقارب واعلم ان الحشرات محرمة عندنا حلال مكروه عند غيرنا كما في النتف وان الشاة لو حملت من كلب
وراسها راس الكلب اكل لا راسه ان اكل العلف دون اللحم او صاح صياح الغنم لا الكلب او اتى بالصوتين وكان
له الكرش لا الامعاء كما في النظم ولا الحمر الاهلية دون الوحشية وان صارت اهلية ووضع عليها الاكاف فلو نزا احدهما على
الاخرى فالحكم للام كما في النظم ويدخل فيه لحمه ولبنه وشحمه الا انه ينتفع به على الصحيح كما في المغني ولا البغل عنده وكذا عندهما
ان كان الناهزي فرسا واما ان كان حمارا فالاصح انه لم يوكل كما في المضمرات ولا الخيل عند ابي حنيفة وفيه
اشارة الى ان لحمه حرام عنده وقيل انه رجع قبل موته بثلثة ايام عن حرمة لحمه وعليه الفتوى كما في كفاية البيهقي ثم انه
مكروه كراهة تنزيه في ظاهر الرواية وهو الصحيح على ما ذكره فخر الاسلام وغيره او كراهة تحريم هو الاصح كما في الخلاصة
والهداية وهو الصحيح كما في المحيط والمغني وقاضيخان والعمادي وغيرها لانه صلى الله تعالى عليه وسلم نهى عن لحم الخيل والبغال
والحمير كما في الكرماني وغيره والى انه حل عند غيره كالصاحبين وفي المضمرات انه لم يكره عندهما وكره عنده وهو الصحيح وما في
انجاس الكافي انه ماكول بالاتفاق قول البعض على ما نقله القاضي الامامي على انه لا ينافي كراهة لحمه عنده والى ان لبنه
لا يحل لانه متولد من اللحم والاصح انه يحل كما في قاضيخان وغيره والى ان شحمه لا يحل خلافا لهما والضبع بضم الباء وسكونها
واليربوع الذي بالفارسية (موش دشتي) وهذا تخصيص بعد التعميم ردا على الشافعي فانهما يحلان عنده والابقع مجاز مرسل
عن الغراب فانه ثلثة انواع الابقع ما فيه سواد وبياض والاسود والزاغ الذي يأكل الجيف اي لا يأكل الا الجيفة وخبثة الميت
وفيه اشعار بانه لو اكل كل من الثلثة الجيفة والحب جميعا حل ولم يكره وقالا يكره والاول اصح كما في الخزانة وغيره وفي الاكتفاء
رمز الى انه حل اكل الابل والبقر والغنم الجلالة والدجاجة المخلاة الا انه مكروه كراهة التنزيه كما اشير اليه في النتف فتحبس
الابل اربعين يوما والبقر ثلثين والغنم سبعة والدجاجة ثلثة وقيل الغنم ثلثة والدجاجة يوما كما في النظم والمختار في الابل
عشرة والغنم اربعة والدجاجة ثلثة كما في الكبرى والاصح ان يحبس الى ان يزول الرائحة المنتنة من العذرة

كما في المحيط وغيره والى انه حل الغدد والذكر والانثيان والمثانة والعصبان اللذان في العنق والمرارة والقصب الا انه مكروه كراهة تنزيه كما في بحر المحيط وكذا الدم الذي يخرج من اللحم والكبد والطحال دون الدم المسفوح فانه حرام قطعي بالنص **ولا حيوان مائي** اي ما يكون توالده ومعاشه في الماء سوى **سمك لم يطف** بضم الطاء اي لم يعل الماء ومات فيه بلا آفة من الطفو وهو العلو واما مات بآفة وهو الطافي فيؤكل كما اذا هلك لضيق المكان او التراكم او لذبح حية او اصابه جديرة او اكل دواء ملقى في الماء او وجد في بطن كلب وهو صحيح او وجد على وجه الماء وظهره من فوق او انحسر الماء عنه فلو قتله حر الماء او برده لم يؤكل عنده خلافا لمحمد رح وهذا ارفق كما في الخزانة **وحل الجراد** بانواعه وان مات حتف انفه وكان يجري الاصل بري المعاش كما قيل ان بعض السمك اذا انحسر عنه الماء يصير جرادا كما في المبسوط **وانواع السمك** كالمارماهي والجريث وغيره ولعل الاطلاق قول الشيخين فان انواعه حلال سواها عند محمد رح كما في المضمرات وما قيل ان الجريث من الممسوخات باطل لانه لا نسل لما مسخ اذ لا يبقى بعد ثلثة ايام **بلا ذكوة** فانه لو صاد مجوسي جرادا او سمكا او ترك مسلم التسمية تعمدا يحل كما في المحيط وغيره **وغراب الزرع** ويقال له غراب الزيتون ايضا وهو طائر صغير الجثة احمر الرجل اسود البدن واريد به غراب لم ياكل الا الحب سواء كان الابقع او الاسود او زاغا وتمامه في الذخيرة **والعقعق** هو طائر طويل الذنب فيه سواد وبياض يقال له بالفارسية (عكه) وعن ابي يوسف رح انه يكره لان غالب اكله الجيف كما في الزاهدي عن محمد رح اذا اكل الجيف يكره واذا التقط الحب لا يكره كما في المحيط **والارنب** للذكر والانثى مذكور في جميع النسخ ومن تركه فقد سهى لما نقص بالذكر لانه روي انها كانت امرأة لا تغتسل من الحيض فمسخت كما في الكرماني معها اي الذكوة وانما ذكر هذه الحال ليدفع التوهم الناشي من اشتراك المعطوفين في القيد وهو ان هذه الثلثة تحل بلا ذكوة وانما ذكر الذكوة ليكون دالا على الانتهاء المستفاد من القطع مع الدال على المصاحبة اشارة الى ختم الكتاب وانضمام كتاب آخر اليه

كتاب الاضحية

عقب به الذبائح لانها كالمقدمة له اذ بها يعرف التضحية اي الذبح من ايام الاضحى هي بضم الهمزة وكسرها على افعولة فاعل كرمي وقيل انها منسوبة الى الاضحى وفيه ان الواجب على هذا ان يقال اضحوية لان الالف الثالثة او الرابعة اذا كانت منقلبة تقلب واوا في النسبة كما تقرر ولا يبعد ان يقال انها منسوبة الى اضحى وضحى فحذف الواو وزيد الالف على خلاف القياس ويؤيده ما في الاختيار انها من اضحى يضحي اذا دخل في الضحى لانها تذبح وقت الضحى فسمي الواجب باسم وقته فهي ما يذبح يوم الاضحى من الحيوان المخصوص والتضحية محذوفة في العنوان كما مر في الذبائح او الاضحية بمعنى التضحية كما في الكرماني والمضمرات ويؤيده وصفهم بالوجوب في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رح انها سنة وعن الطرفين فريضة كما في قاضيخان وذكر الطحاوي انها على قولهم جميعا عندهما سنة عندهما وهو اختيار الامام رضي الدين النيشابوري كما في الاختيار والصحيح انها واجبة كما في المضمرات الا ان وجوبها دون كفارة اليمين قد سبق ان وجوبها دون وجوب صدقة الفطر كما في الذخيرة ويشترط له ليسار الفطرة وبها يوهم كه

المحكوم عليه بالوجوب لما واجبة على من تجب عليه الفطرة لاغير وليس كذلك فانه يسلم حر غني مقيم فلا تجب على المسافر والحاج اذا كان محرما ولو
من اهل مكة كما في شرح الطحاوي لكن في المبسوط ان على اهل مكة التضحية وان حجوا وذكر في الخانية ان الحاج ان كان محرما او خرج [illegible] سقط الاضحية
كما في صلوة المسافر من الزاهدي المقيم يتناول المسافر الذي قام في الامصار والسواد والقرى والبوادي من اهل الكلاء وغيرهم كما في المضمرات وهي
عبادة شرعية في الخلاصة لو ضحى بالاضحية مشتركة بغيره [illegible] دراهم فهو اولى من التصدق بالف درهم شاة [illegible] جنس [illegible] الا الضأن الذكر كالكبش
والانثى النعجة والمعز والتيس والذكر منهما افضل اذا كان خصيا لان لحمه اطيب والنفع والمتولد ان كان [illegible] وتشبيها غير مانع فلو كانت وحشية
لا يجوز واذا كانت بينهما فالعبرة للام كما في المحيط لكن في النظم لو ولدت من الظبي فلا رواية في الاصل وقال عامة العلماء لا يجوز وقيل يجوز ان تشابه الشاة
وفي الخزانة لو ولدت من الكلب قال عامة العلماء لا يجوز وقيل يجوز ان تشابه الشاة [illegible] ذبح المعز للمدايا والدجاجة لتشبيها بالمجوس
اشعار بانه لو ضحى باكثر من واحدة فالواجب واحدة الا ان المختار وجوب الكل كما في الخزانة وذكر في النظم ان الزائد على الواحدة تطوع [illegible]
وقيل انه لحم لا يصير التطوع اضحية وبانه لو اشترى سبعة سبع شياه على ان يكون الكل واحدة لا بعينها [illegible] كما في المحيط
من فرد لا غير ولو عظيمة وفي النظم قال بعضهم يجزئ الشاة عن سبعة ولا نأخذ به والبقرة نوع منها الجاموس فيجوز عن سبعة على المختار
كما في المضمرات والتاء للوحدة فيجاز الذكر والانثى وهي افضل كما في الخزانة [illegible] من الانثى افضل وفيما ذكر ترقي من الادنى
الى الاعلى فان الافضل البعير ثم البقر ثم الضأن ثم المعز [illegible] اكبرها [illegible] كان اكبر سنا فافضل وقال الخير اخرى الافضل
لاهل البادية الابل ولاهل القرى البعيدة البقرة ولاهل الامصار الكبش كما في [illegible] وقيل شاة افضل من سبع البقرة اذا استويا في القيمة
وسبع شياه افضل من البقرة كما في المحيط وقيل البقرة افضل تعظيما للشعائر وقيل [illegible] من فرد [illegible]
عامة العلماء وقيل سبعها اضحية منه والباقي تطوع كما في النظم والفتوى على الاول [illegible] لو ضحى
[illegible] شريكين منهم جاز كما في المنية الى سبعة هذا عند عامة العلماء وقيل يجوز البعير عن عشرة كما في النظم ان لم يكن نفر منهم اقل
من سبع حتى لو كان له اقل منه لم يجز [illegible] نصيب الكل [illegible] جاز على [illegible]
نصف [illegible] تابع لثلثة الاسباع كما في الهداية [illegible] اجاز على الاصح لو كان بين ثلثة [illegible] في الكلام اشعار بانه
لو ضحى [illegible] عن ستة من اولاده وجعل الكل [illegible] غير ظاهر الرواية وعن [illegible] وان فعل
[illegible] لا يجوز على ما ذكره اتفاقا وعند [illegible] عن نفسه وعن خمسة من اولاده [illegible] وقال ابو القاسم
يجوز [illegible] واعلم انه اذا لم يجد الاضحية [illegible] قال نجم الائمة لا يلزمه شراؤها ولو لم يجد في [illegible] المشتري ليطلبها الى
موضع [illegible] اليه المشتري الشاة عادة وقال [illegible] الى موضع يجد فيه الشاة [illegible] على [illegible] والاول اشبه
بالصواب كما في المنية ويقسم اللحم اي يصح قسمته بين الشركاء وزنا لانه لا يقسم جزافا [illegible] مما لا يجوز الا انه
مشاع يقسم الا اذا ضم معه اي اللحم شيء من نحو اكارعه جمع كراع [illegible] وجلده او راسه [illegible] يقسم جزافا
صرف الجنس الى خلافه فلو كانوا سبعة وجعلوا اللحم سبعة والراس مع قسم واحد [illegible] والجلد مع اثنين جاز كما في الظهيرية واشترط التحليل

كما في قاضيخان وفيه اشعار بانه لو اخذ بعضهم اللحم والسقط وبعض اللحم اكثر من السبع جاز لان الزيادة بازاء السقط كما في المغني **وصح**
في ظاهر الرواية للمساحة اليه وعن ابي يوسف لا يصح **اشتراك** ستة غنية او فقيرة جملة او متفرقة **في بقرة** او سبع شياه **مشتركة** موجبة باللسان
او لا اضحية اي لضحية المشتراة لما في قاضيخان **وذا** الاشتراك **قبل الشراء** اي شراء الغني او الفقير **احب** احترازا عن الخلاف فان الاشتراك
بعد قبيل لم يجز من الفقير لانه اوجبها بالشراء فيضمن حصته الشركاء وقيل الغني اذا شارك تصدق بالثمن لان ما زاد على السبع غير واجب عليه
بالشراء فقد اوجبه على نفسه وعن ابي حنيفة ان الاشتراك بعده مكروه كما في الاختيار **ولا يضحي الاب او الوصي** على الاصح **من مال**
طفل غني وقال محمد وزفر ان الاب يضحي من مال نفسه كما في الهداية وقيل لا يضحي على الاصح من مال الطفل بالاجماع لانه غير مخاطب
والصحيح انه يضحي على ما قال القدوري والجد كالاب عند عدمه كما في الاختيار والكلام مشعر بانه لا يجب عليه ان يضحي عن طفل فقير في ظاهر الرواية
وعنه انه يضحي منه وقيل يضحي عند الشيخين لا عند محمد وزفر كما في المحيط والفتوى على الاول كما في الكفاية وعنه ينبغي ان يضحي عن ولده وولد
ولده ذكرا او انثى ولا يضحي عن رقيقه وام ولده بالاتفاق كما في النظم **فيأكل الطفل** ما امكن من اضحيته **وما بقي** من كله من اللحم وغيره
يبدل بما ينتفع بعينه كالثوب لا باستهلاك كالابازير والسياقي وفيه رمز الى انه لا يتصدق الوصي من اضحيته والاصح كما في الخلاصة
والى انه لا يأكل غيره ولا يبدل بالمطعوم لكن في جامع الصغار ان الاب او الوصي والجد يطعم الصبي عياله او خادمه ويأكل الاب ان منه ويجوز
ان يشتري له اللحم مطعوما للصبي كالخبز وان ضحى من مال نفسه فهو كاضحيته **واول وقتها** اي التضحية **بعد صلوة العيد** لا بعد حديث وفيه اشارة الى انه
لا يضحي قبل ما قعد الامام وكذا بعده قبل السلام في ظاهر الاصول والى انه يضحي بعد سلام واحد وعن الحسن ينبغي ان لا يضحي قبل الخطبة والى انه لو كان
الامام محدثا او جنبا جاز الاضحية وان اعيد الصلوة لانها معتبرة عند الشافعي كما في النظم والى انه لو فات الصلوة لفتنة او عمد جازت بعد الطلوع
وهو المختار لانه صار حينئذ كالسواد كما في الواقعات وذكر في المحيط انه لم يجز في اليوم الاول الا بعد الزوال واما في اليوم الثاني والثالث
جازت قبله لانه يصلي فيهما على وجه القضاء ولو شك في اليوم الاضحى فالاحب ان لا يؤخر الى اليوم الثالث والا فالاحب ان يتصدق كله **ان**
ذبح في مصر لان الصلوة على اهله ولو ذبحت الى ان تشاغل عن الصلوة ثم المعتبر المكان الاضحية فلو كانت في السواد والمضحي في المصر جازت
قبل الصلوة وبالعكس لم يجز الا اذا بعث الى بيان المصر فيه من خارج المصر فضحى بها بعد الطلوع لما ان العبرة للمكان وهذه حيلة للتضحية قبل الصلوة
كما في الهداية وغيره **واول** وقتها **بعد طلوع فجر يوم النحر** العاشر من ذي الحجة **ان ذبح في غيره** اي غير المصر من القرى والرباطات
والبوادي لكن في النظم وغيره ان اهل البوادي لا يضحون الا بعد صلوة اقرب الائمة منهم وفي المحيط ان الوقت المستحب لاهل المصر بعد الخطبة ولغيره
بعد طلوع الشمس واعلم ان في المتن تسامحا اذ التضحية عبادة لا تختلف وقتها بالمصر وغيره بل شرطها فاول وقتها في حق المصري والقروي
طلوع الفجر الا انه يشترط لاهل المصر تقديم الصلوة عليها فعدم الجواز لفقد الشرط لا لعدم الوقت كما في المبسوط واليه اشير في الهداية وغيره وفيه
اشارة الى اختيار بعضهم ان وقت الوجوب في حق المصري بعد الصلوة او لو مضى وقتها اذ لم يصلوا لعذر لما ذكرنا كما في الزاهدي **وآخره** اي وقت
التضحية ان ذبح في مصر او غيره **قبيل غروب الشمس من اليوم الثالث** عشر للاثر الا ان العاشر افضل ثم الحادي عشر ثم الثاني عشر كما
في التمرتاشية وفيه اشعار بان التضحية تجوز في الليلتين الاخيرتين لا الاولى اذ الليل في كل وقت تابع لنهار مستقبل الا في ايام الاضحية فانه تابع

النهار باض كما في المضمرات وغيره وفيه اشكال الا ان ليلة الرابع لم تكن وقتا لها بلا خلاف الا ان يقال المراد فيما بين ايام الاضحية وعشر الآخر اي آخر وقتها للفقير وضده الغني فلو استغنى في احد الاولين وافتقر في الآخر او انتقص النصاب بالسرقة او الانفاق او غيرهما سقط الاضحية ولو افتقر ثم استغنى وجبت ولو ضحى في احدهما فقيرا ثم استغنى في الآخر اعاد على المختار كما في المضمرات وقيل لم يعد وبه ناخذ كما في الذخيرة وغيره والولادة والموت فلو ولد في اليوم الآخر فعلى ابيه الاضحية له كما مر ولو مات في الآخر سقطت حتى لم يجب عليه الايصاء ولو مات بعد الآخر فبالعكس والمورد اشكله فانه لو اشترى مقيم فيه اضحية فسافر في الآخر جاز بيعها لانها لم يجب عليه كما في المحيط ولو اسلم الكافر في الآخر او بلغ الصبي او اقام المسافر وجبت كما في المنية ولو قدم مسافر بلدة وعزم الاقامة فيه خمسة عشر يوما لزمه الاضحية وصلوة العيدين والجمعة على ما قال قاضي خان في اماليه كما في بحر المحيط ولو اعتق فيه او ارتد سقطت كما في الزاهدي وكره الذبح كراهة تنزيه في الليل اي في كل ليل متخلل بين هذه الايام لاحتمال فقد شرط الذبح وغيره فيستحب في النهار كما في النهاية ويتصدق اذا مضى ايام النحر ولم يضح الغني او الفقير الناذر للاضحية بان قال لله علي ان اضحي شاة او اضحي ولم يسم شيئا فانه يقع على الشاة كما في الخلاصة او قال فيما ملكه اضحية او على ان اضحي او لله علي ان اضحي كما في الكفاية ويتصدق فقير شرى للاضحية بان نوى عند الشراء ان يضحي به فالام متعلق بالناذر وشرى جميعا يتصدق بها اي يتصدق بالاضحية الواجبة بالنذر او بالنية عند الشرى ولم يتصدق على من في زوجته وكذا زوجة عبده كما في المنية والاطلاق مشير الى ان القليل والكثير سواء في ذلك فلو اوجب على نفسه عشر اضحيات لزمه الكل على المختار وقيل اثنان كما في المضمرات حية لان الاراقة انما عرفت قربة في زمان مخصوص هذا بيان الافضلية كما في الخلاصة فان تصدق بقيمتها اجزاه فالتصدق بها كالتصدق بالعين فيما هو المقصود كما في الذخيرة وان ذبحها تصدق بلحمها جاز فان كان قيمتها حية اكثر تصدق بالفضل ولو اكل منها شيئا غرم قيمته وان باعها بما يتغابن الناس تصدق بثمنها وبالا يتغابن بالفضل كما في المحيط واعلم انه اذا هلكت تلك الاضحية وجب اخرى عند ائمة بخارا وكذا عند غيرهم ان لم تكن معينة والا فلا شيء عليه فان اشترى اخرى فوجد الاولى فالافضل عندهم ان يضحي بهما وان ضحى بالافضل عند ائمة بخارا ان كان غنيا والا فبالكل كما في النظم وغيره ويتصدق الغني غير الناذر الاضحية يتصدق بقيمتها اي قيمة ما يصلح للاضحية كما في الخلاصة او قيمة شاة وسط كما في الزاهدي والنظم وغيرهما شرى الاضحية او لا يشتري وانما اشرنا الى اضافة العهد لان شراء الغني مع النية غير موجب عند الاكثرين وذكر الزاهدي انه لو لم يضح حتى مضى الايام فلا شيء عليه وروي انه يتصدق بقيمة شاة واعلم ان وجوب الاضحية بالشراء فصل اختلف فيه الروايات والمشايخ فقال بعضهم ان كلام الزيادات دال على ان شراء الموسر موجب لها وكلام النوادر على انه غير موجب على ما روي عن الشيخين وذكر شيخ الاسلام ان شراء الموسر غير موجب باتفاق الروايات وشراء المعسر موجب في ظاهر الرواية وروى الزعفراني انه غير موجب وهو المختار عند السرخسي وذكر الحلواني ان شراء المعسر غير موجب في ظاهر الرواية وروى الطحاوي انه موجب كما في الذخيرة وذكر في المشارع ان من اشترى شاة تعينت بالنية عند الطحاوي ولم تتعين عند الجمهور الا ان يقول علي ان اضحي بها او اضحي بها والمختار ما في المتن على ما دل عليه كلام خزانة المفتيين وصح الجذع بفتحتين وهو في اللغة من الضأن ما تم له سنة ومن المعز ما دخل في السنة الثانية والبقرة الثالثة

والابل الخامسة وقيل غير ذلك كما قال ابن الاثير وفي الشريعة ما اتى عليه اكثر الحول عند الاكثر كذا في الكافي وفسر في الاكثر في المحيط بما دخل
في الشهر الثامن وفي الخزانة هو ما اتى عليه ستة اشهر وشيء وانما يجوز اذا كان عظيم الجسم اما اذا كان صغيرا فلا يجوز الا اذا دخل في السنة
الثانية وفي المحيط معنى كونه عظيما انه اذا رآه انسان يظنه ثنيا وفي الزاهدي هو عند الفقهاء ما تم له ستة اشهر وذكر الزعفراني
انه ما يكون ابن سبعة اشهر وعنه ثمانية او تسعة وما دونها حمل وانما قال من الضأن لانه لا يجوز من المعز وغيره بلا خلاف كما في المبسوط
ونحوه لكن في الخلاصة العنوز من المعز كالجذع من الضأن مما اتى عليه اكثر الحول وصح الثني كالكريم وهو ما القى ثنية بالكسر والسكون
هي الاضراس الاربع التي في مقدم الفم فصاعدا اي فذهب السن حال كونها زائدة على الثني من غيره اي الضأن وهو
اي الثني ابن حول من الضأن والمعز الاخصر من الغنم والاحسن صح الجذع وهو من الضأن ابن ستة اشهر ومن المعز حول الى
آخره وابن حولين من البقر وعند جمهور الفقهاء هو ما دخل سنه في الثالث كما في الكافي وابن خمس من الاحوال من الابل
وهكذا النظم الثنايا ابن حول وابن ضعف + وابن خمس من ذوي ظلف وخف + لكن في كتب اللغة هو من ذي ظلف ما دخل في السنة الثالثة
ومن ذي خف في السادسة وهكذا في المحيط الا انه قال هو من الغنم ما دخل في الثانية ثم قال هذا كله قول الفقهاء فهم يوافقون اهل اللغة
في الاكثر وفي الزاهدي من الابل ما دخل في الخامسة والاول اصح وفي الاكتفاء اشعار بانه لا يذبح الجدي والحمل والعجل والفصيل كما
في المضمرات ولا الوحشي الا ما ذكر في الذبائح ويذبح للاضحية الثولاء بالفتح الذي جنت من الشاة وغيرها وكذا الجرباء لان
الجرب في الجلد وانما تذبحان اذا كانتا سمينتين كما في الكافي ولقائل ان يقول باستدراك القيد بالعجفاء والجماء التي لا قرن
لها خلقة وكذا العظماء التي ذهب بعض قرنها بالكسر او غيره فان بلغ الكسر الى المخ لم يجز وكذا الهتماء التي لا اسنان لها لكن تعتلف
وهذا في ظاهر الاصول وعن ابي يوسف رحمه الله ان ذهب اكثرها لم يجز وعنه ان بقي اكثر من النصف جاز كما في النظم وتذبح مقطوعة اللسان المعتلفة
وقال الزندويسي هذا في الشاة لا البقر لانها تأخذ العلف باللسان والشاة بالسن كما في المنية والخصي بالنص فيذبح العاجزة
عن الجماع والصغيرة الاذنين وكذا التي بها الكي والسعال كما في النظم واعلم ان الكل لا يخلو عن عيب والمستحب ان يكون سليما عن العيوب
الظاهرة فما جوز ههنا جوز مع الكراهة كما في المضمرات لا يذبح عجفاء لا مخ في عظمها من الهزال كما في النظم ولا بأس بالمهزولة كما اذا كان
لها بعض الشحم كما في المحيط وقال المرغيناني اذا انتثر شعر الشاة او البقرة في غير وقتها وكان في عظمها مخ جاز وعن بعض المشايخ
لا يذبح الخنثى لانه لا ينضج لحمها كما في المنية وعرجاء لا تمشي برجلها العرجاء الى المنسك اي المذبح فلو مشت بثلاث قوائم ووضعت
الرابعة وضعا خفيفا على الارض تستعين بها تمايل جاز ذكره شيخ الاسلام كما في الكرماني واعلم انه لا يذبح غنم لم يكن له احدى
الحلمتين وذهبت في ثدواما في البدنة فلا يمنع الا اذا ذهب كلتاهما كما في الخلاصة ولا يجزي الجلالة التي لا تأكل الا الجيف
كما في الظهيرية ولا يذبح عندهما ما ذهب من الاضحية اكثر من ثلث اذنها او عينها او اليتها او ذنبها او الواحدات اذ للاكثر حكم الكل
وعنه ان الربع مانع وعنه ان الثلث وعنه ان الزيادة على النصف وهو قولهما وفي النتف عنهما روايتان واختار ابو الليث انه اذا بقي
الاكثر منها ومن نحوها جاز وعليه الفتوى كما في الزاهدي وذكر في نادرة الفتاوى ان كل عيب مانع لها ان كان اكثر من النصف

لايجوز بالاجماع ان كان اقل منه يجوز بالاجماع وان كان بقدر الثلث يجوز في ظاهر الرواية وعنه لايجوز وهكذا في النظم وطريق معرفة المقدار
في غير العين ظاهر واما فيها فقد قالوا تشد المعيبة بعد منع العلف يوما او يومين ثم يقرب العلف منها قليلا قليلا فاذا راه من موضع اعلم
به ثم تشد الصحيحة ويقرب العلف كذلك فالتفاوت بين الموضعين ان ثلثا فالذاهب ثلث وان نصف فنصف وعلى هذا كما ذكره الزاهدي
والكلام مشير الى انه لاتذبح التي ليس لها اذنان او احدهما من الطرفين اما اذا خلقت بلا اذنين جاز كما في المحيط والى انه لا تجمع ماذهب
من الاذنين على ما قال ابو علي الرازي وقال ابن سماعة انه تجمع كما في المنية والى انه لاتذبح العمياء والعوراء والمقطوعة الالية والذنب
فلو خلقت بلا ذنب فعن ابي يوسف انه لايجوز كما في المحيط والمراد من الذنب العظم الطويل فالشعور لم تعتبر الا عند محمد والى
فانها منه كما في المنية والاصل في العيوب على ما قال بعضهم ان كل ما يزيل المنفعة على الكمال والجمال على الكمال فهو مانع كما في المحيط واما
هذا كله اذا كان معيبا عند الشراء واما اذا كان بعده فقد منع في حق الموسر لا المعسر في رواية ابي سليمان واما في رواية ابي حفص
فغير مانع اصلا كما في النظم وغيره وان مات قبل النحر احد سبعة مما اشتركوا في بدنة وقال ورثته وهم كبار للسنة الباقية انحروها عنه اي
عن الميت وعنكم صح عنه وعنهم استحسانا وعن ابي حنيفة رح انه صح وتصدق الورثة حصة الميت وذكر الزعفراني انه يصح عند الطرفين واما
عند ابي يوسف رح فالميت ان اوجبها بعينها اجبر الورثة على التضحية عنه والا فلا وفيه اشعار بانه لو اشترى للاضحية ولم يضح حتى مات كان
ميراثا عنه فالورثة ان كانوا سبعة فضحوا بها عن انفسهم جاز كما في النظم كبقرة ذبحها ثلثة عن اضحية ومتعة وقران في الحج فانه يصح وكذا
لو ذبح سبعة عن تلك وعن الاحصار وجزاء الصيد والحلق والعقيقة او التطوع فانه يصح في ظاهر الاصول وعن ابي يوسف رح الافضل
ان يكون من جنس واحد فلو كانوا مختلفين وكل واحد متقرب جاز وعن ابي حنيفة رح انه يكره وكما في النظم وان كان احدهم
اي الشركاء في هذه الصورة او غيرها كافرا او مريد اللحم لا يصح ويكون الكل لحما لانه ليس بمتقرب وفيه اشعار بانه لو كان بعضهم
متطوعا وبعض مريدا قضاء العام الماضي جاز عنهم وكان القاضي متطوعا فيتصدق للقضاء بقيمة شاة وسط كما في النظم ويأكل
الغني غير الموجب على نفسه الاضحية كما هو المتبادر منها اي من تلك الاضحية فلا يأكل الغني الموجب بالنذر او غيره وكذا الفقير الناذر
والاطلاق دال على انه لو ضحى عن ميت بغير امره من مال نفسه جاز اكل المضحي هو المختار لانه المالك والثواب للميت وكذا لو ضحى عنه
بامره من ماله والمختار ان لا يأكل لانها ملك الميت فيتصدق كما في المضمرات وغيره ويوكل اي يطعم الغني المذكور من يشاء استحبابا
ويهب من يشاء فقيرا او غنيا مسلما او ذميا ما شاء وندب التصدق بثلثها على الفقراء واتخاذ الضيافة بثلث الآخر للاقارب
والادخار بثلث كالالية والشحم للعيال هذا هو سنة والدرجة للمقتصدين واما درجة السابقين فان يأكل منه بقدر ما يفطر ثم يتصدق
بالباقي او يبيح ان يأكل ويدخر كله له ولعياله وهذا درجة العوام كما في كفاية الشعبي وفيه اشعار بانه لا ينقص عن الثلث وهو مستحب كما في الاختيار
ويستحب ان يأكل منها المضحي كما في الذخيرة وينبغي ان يصرف الى فقراء الرستاق ان كان الاضحية فيه فان المعتبر مكانها كما في الخلاصة و
ندب تركه اي ذلك التصدق ويجوز ان يرجع الى الندب لذي عيال اي لمن عليه نفقة جماعة ظرف ندب لتوسعة عليهم الى العيال
وفيه اشعار بانه لو كان عليه نفقة واحد لم يكن الترك ندبا وندب الذبح بيده ان احسن اي اتقن التضحية

اي علم بشرائطها وقدر على ذلك و الا يحسن امر غيره به وفيه رمز خفي الى انه يستحب ان يحضر الاضحية بنفسه لانه يغفر له باول قطرة من
دمها بالخير ومن الآداب ان ينوي بها التقرب ويربطها قبل ايام النحر فان فيه اجرا عظيما ويجتهد في استسمانها واستعظامها ويقلدها ويجللها
وان يكون الذابح ماهرا كما في الزاهدي وتمامه الآداب في الذبائح وكره ذبح كتابي اضحية لانها قربة ولو ذبح جاز بخلاف المجوسي
ويتصدق بجلدها لانه جزءها او يعمله آلة يستعملها كالجراب والمنخل والغربال ويتخذه فروا او كساء او خفا او نطعا او غيره فلو عمل جلدها
او آجره لم يجز وعليه تصدق الاجرة كما في الظهيرية او يبدله اي يبيع الجلد بما ينتفع به باقيا كثوب يلبسه وقدر يطبخ به وقيل لا يجوز بيعه بالثوب
كما في قاضي خان فان بيع الجلد لغير ذلك مما لا ينتفع به الا بعد الاستهلاك كالدراهم والمطعومات يتصدق بثمنه لان القربة انتقلت
اليه وفيه اشعار بكراهة هذا البيع وبانه لا يبدل اللحم بما يبقى والصحيح انه كالجلد فلو اشتراه به جاز ولو اشترى ما لا ينتفع به الا بعد استهلاكه لم يجز
وقيل لو اشترى به طعاما جاز كما في الكرماني وذكر في الزاهدي انه قول الطرفين واما على قول ابي يوسف فالبيع باطل لانه كالوقف
وفي المحيط لا باس ببيعه بالدراهم ليتصدق بها وليس له ان يبيعه بها لينفقها على نفسه ولو فعل ذلك تصدق بها وفي المنية لو اشترى باللحم
الاضحية شيئا مأكولا فاكله قال علي بن احمد لم [illegible] عليه تصدق بثمنه استحسانا وقال ايضا اذا دفع اللحم الى فقير بنية الزكوة حسب عن الزكوة
وقال صاحب المحيط لا يحسب في ظاهر الرواية لكن لو دفع الى الغني ثم دفع اليه بنيتها يحسب واعلم انه لا يحل ان يجز صوف اضحية ولا ان يحلب لبنها
وان فعل تصدق بذلك ولا يدفع جلدها ورأسها اجرة القصاب ولا يحل له ان يركب ولا ان يحمل عليها فان فعل ذلك ونقصها تصدق
به وكذا ان آجرها كما في السراجية ولو غلط اثنان و ذبح كل منهما شاة صاحبه اضحية عنه ولا تصح عن كل منهما واخذ كل مسلوخة من صاحبه بلا غرم
فلو اكلا ثم علما فليحلل كل وان تشاحا بعد ذلك ضمن كل لصاحبه قيمة شاته وتصدق كل بتلك القيمة ان مضى الايام وصح التضحية
لنفسه لشاة الغصب من وليه الصغير او الكبير [illegible] المأذون المستغرق الدين وغيره لان الغاصب ملكها بسابق الغصب اي ملكها بالضمان
مستندا الى يوم الغصب السابق فكان التضحية واردة على ملكه وقيل انما يجوز اذا ادى الضمان في ايام النحر وعن ابي يوسف وزفر رح انه
لا يصح كما في الكرماني وفيما ذكر من [illegible] في الكافي من انه ملك عند اداء الضمان شيء من التنافي كما ظن فانه اعتمد
[illegible] في الغصب كما اعتمد الكافي عليه [illegible] فقط فقد بروقه اشارة الى انه صح بما سرق من اجل وعن ابي يوسف لم يصح كما في النظم
لا يصح التضحية بشاة الوديعة والعارية والبضاعة والمضاربة والزوج الزوجة والرهن والموكل بالشراء او الحفظ كما في النظم لانه ذبح ملك الغير فانه
لا يملك الا [illegible] الذبح وقيل يصح بالوديعة كما في [illegible] واليه اشار شيخ الاسلام كما في الذخيرة فقال المصنف [illegible] ان يصح اذ يصير غاصبا
بمقدمات الذبح كالاضجاع وشد الرجل فالذبح [illegible] وارد على الملك ويمنع الغصب [illegible] اذ ان يكون نحو الاضجاع وشد الرجل للحفظ ولو سلم كان الذبح
واردا على الغصب لا الوديعة ولا يخفى انه غير موجه لكونه منعا على السند ولو لم منعه لكونه سندا فمردود بان المراد الاضجاع بنية الذبح كما صرح به
وان الذبح وارد على الوديعة [illegible] الملك المستند معنى على ما ذهب اليه المصنف فتامل نعم يشكل ما ذكره بما تقرر ان الملك في الغصب
لا يثبت بدون التغير ولا ينتفع به بلا اداء الضمان في ثبوته كلام وضمنها اي المغصوبة والوديعة اتفاقا وللضمان الدال على
قطع الخصومة [illegible] حسن الاختتام بلا شك لمن له ذوق الكلام

كتاب الصيد

عقب به الاضحية لانها واجبة وذا مباح الا اذا كان للتلهي فيكون مكروها وهو مصدر صاد كضرب وعلم اذا اخذه فهو صايد وذاك مصيد وسمي المصيد
صيدا وهو ههنا قال المطرزي حيوان ممتنع متوحش طبعا لا يمكن اخذه الا بحيلة فخرج عنه بالممتنع مثل الدجاج والبط اذ المراد منه ان يكون له
قوائم وجناحان يملك عليهما ويقدر على الفرار من جهتهما وبالمتوحش مثل الحمام اذ معناه ان لا يالف الناس ليلا ونهارا وبطبعها ما توحش من الاهليات
ودخل ما يتوحش ما يالف كالظبي لا يمكن اخذه الا بحيلة اي لا يملكه احد في القاموس وغيره الصيد ممتنع لا مالك له فالصيد اعم من الحلال فيشكل ما قال
ابن الاثير قيل لا يقال للشيء صيد حتى يكون ممتنعا حلالا لا مالك له اعم من الماكول كصيد الملوك من ارنب وثعالب وكلام الكرماني ناظر الى انه لا يطلق
على الآدمي حقيقة واذا ركبت فيعدى بالى ابطال اي تشجعا ان وسببه انبساط وحكمه الملك عند الاخذ ولو حكما ايضا ثم الصنيدين الشبيبين بالحيوان والسهم
فاشار الى الاول فقال **يحل صيد كل ذي ناب** كالكلب والفهد والنمر والاسد وابن عرس والدب والخنزير وغيرها **وذي مخلب** كالصقر والبازي والباشق
والحداة وغيرها وفيه اشعار بان الناب له لا مخلب لم يحل صيده بلا ذبح لانه لم يجرح كما في الكرماني والجرح الآتي مغني عن التفصيل فالاولى في صيد
كل سبع وارد ما صاد بالناب والمخلب دون الناب والمخلب كما مر في الذبائح **بشرط علمهما** اي علم كل ذي ناب وكل ذي مخلب اخذ الصيد
بالطريق الشرع فكل ما ذكرنا من سباع ان علم حل صيده ومن عن ابي يوسف انه يستثنى منه الخنزير لكونه نجس العين وكذا الاسد والدب لانهما
لا يعملان للغير للتهمة والخساسة وقد يلحق الحداة بالدب الكل في المضمرات وغيره ففي ظاهر الرواية امكن تعليم الكل فشرط العلم لم يخرج الاسد
والدب والحداة كما ظن وما قال السغناقي ان الاسد والدب لا يتصور فيهما التعليم فقد قال في المبسوط بخلافه والخنزير عند ابي حنيفة رح ليس
بنجس العين على ما في التجريد وغيره على ان الكلب نجس العين عند بعضهم وقد حل صيده بالاتفاق والباء متعلق بيحل وفيه اشعار بان الصيد
يملك بالاخذ وان لم يعلم كما في المنافع والاولى توحيد الضمير **وجرحهما** اي قطع السبعين جزءا من الصيد ليتحقق ذكوة الاضطرار فلو خنقاه او
جثما اي جلسا على صدره حتى قتل لم يحل قيل هذا عند محمد رح واما عندهما فيحل والفتوى على الاول كما في الذخيرة ويستثنى منه البازي
والصقر فانهما لو قتلاه جثما او خنقا حل بالاتفاق كما في النظم فما في قاضيخان ان الجرح شرط ومقتول البازي حلال ولم يحل عندهما على ظاهر الرواية
والاخر على غيره كما ظن وفي الاكتفاء يشير الى ان الادماء ليس بشرط وانما منهم من شرط ومنهم من اشترط ان كانت الجراحة صغيرة كما في المحيط وغيره
وبشرط ارسال مسلم او كتابي السبعين فلو انفلت من صاحبه فاخذ صيدا وقتله لم يوكل كما لو قتل بلا علم بارسال احد لانه لم يقطع بوجود
الشرط كما في الصغرى **وبتسمية** [illegible] ارسال مما يضاف اليه الارسال فيشترط اقتران التسمية به فلو تركها عمدا عند الارسال ثم زجره بها فانزجر واخذه
وقتله لم يوكل وفيه تذكير لما مر [illegible] اشتراط شرائط الذبح فلو ارسل مجوسي ومرتد وصبي لم يوكل بخلاف الاخرس كما في المحيط وغيره **على ممتنع**
بالقوائم او الجناحين **متوحش** [illegible] ينفر اي على صيد **يوكل** صفة اخرى فيشترط الارسال على الصيد ولو غير معين فلو ارسل على صيد فاخذ
صيودا اكل الكل ما دام في [illegible] ارسال كما في قاضيخان **وبشرط ان لا يشارك في جرح السبع المعلم** بفتح اللام المشددة **ما لا يحل**
صيده من سبع غير معلم او معلم [illegible] ارسل او تارك التسمية عمدا ونحوه فلو ارسل السبع المعلم وشاركه غير المعلم في جرح صيد لم يوكل لانه اجتمع فيه
المبيح والمحرم والاحتراز عنه ممكن [illegible] نرجح المحرم احتياطا ولو شاركه في اخذه دون الجرح كره كراهة تحريم على الصحيح كما في المحيط وفيه اشعار

بانه لورده عليه ذمي او مجوسي او ارتد حل كما في الاختيار لكن يشترط ان لا يشارك في الرد من لا يحل صيده كالمجوسي في الجزلي ويشترط ان لا يطول للاستراحة وقفته اي توقف المعلم بعد الارسال فلو كمن واختفى الفهد في ارساله حتى اخذ الصيد وقتله اكل وكذا الكلب لو فعل مثله ولو ارسل البازي فمكث ساعة على الكمين ثم اتبع الصيد وقتل فلا باس باكله ولو اكل خبزا بعد الارسال او بال لم يوكل كما في المحيط فالاولى ان لا يشتغل بعمل آخر بعد الارسال كما في النظم وغيره على ان عدم الطول غير منضبط والحاصل ان شرائط الجارحة خمسة العلم والجرح والارسال وعدم المشاركة وعدم الاشتغال بالغير وكان عليه ذكره شرط سادس وهو ان لا يقعد عن طلبه بعد الارسال كما في النظم وغيره وتعليم المعلم بضم الياء والميم ترك اكل الكلب من ذي الناب وهو في الاصل كل سبع عقور غلب على الناج كما في القاموس فيشترط فيه ترك الاكل دون سائر السباع كالفهد وغيره كما ظن لانه شرط فيه الترك والاجابة داعيا ومرسلا جميعا لان عادته الافتراس والنفار كما في الاختيار والكرماني وغيرهما وذكر في النظم وغيره ان الفهد مستثنى منهن فانه كالكلب فلا يبعد ان يكون المعنى ترك اكل السبع الكثير الاستعمال وهو الكلب والفهد لا غير ولذا لم يتعرض لحكم الفهد ثلث مرات متواليات لانه معتبر في كثير من الاحكام ولم يعتبر الاقل لاحتمال ان الترك للشبع او لخوف الضرب فيجعل في الرابع وهذا ظاهر الرواية للصاحبين ورواية عنه واما ظاهر روايته في علم السبعين فالتفويض فيه الى راي المعلم والصيادين اذ المقادير لم يعرف اجتهادا وانما قال بترك الاكل لانه لو شرب من دم الصيد لم يضر وانما ترك مفعوله ليعم الجلد والعظم والجناح والظفر وغيرها كما في قاضي خان وغيره ورجوع البازي بدعائه اي بعلم علم ذي المخلب عندهما برجوعه الى صاحبه بدعائه اياه والاحسن اجابة الصقر له داعيا ومرسلا فان كلا منهما شرط له كما في الكرماني وغيره والصقر كل ما صيد به من طائر والبازي بالتخفيف والتشديد نوع من الصقور كما في القاموس وغيره فان اكل الكلب في حالة الاصطياد شيئا من نحو اللحم بعد تركه اي الاكل ثلثا من المرات تبين جهله اي ظهر انه لم يصر معلما وانما ترك الاكل للعلم فلا يوكل ما اصطاد ذلك الكلب قبله سواء قرب او بعد وقيل اكل منه ما صاد قبله ثلثة ايام او اكثر كما في النظم وقد بقي في ملكه في البيت او المفازة والاوضح الاخصر فيحرم ما بقي منه ولا يحرم عندهما والاول الصحيح كما في الزاد وفيه اشعار بانه لا يحرم ما اكل اذ الحكم بالحرمة لا يتصور الا في محل قائم وقد فات المحل بالاكل كما في الكرماني واليه اشار في الكافي وغيره وههنا اشكال لان الحكم بالشئ لا يقتضي الوجود الا ترى انا نحكم بحرية الامة المتيقنة عند دعوى الولد حريتها ولا يوكل ما اصطيد بعده حتى يتعلم بترك الاكل ثلثا او بحكم المفوض على المذهبين فلو عد البازي من صاحبه ثم صاد لم يوكل لانه جاهل ثم اشار الى بيان الثاني من الشيئين فقال وشرط للحل بالرمي اي رمي المسلم او الكتابي السهم الى ممتنع متوحش يوكل التسمية عند الرمي فيشترط ايضا بشرائط الذبح فلو رمى صبي او مجنون لم يعقل او مجوسي مسميا وقتل صيدا لم يوكل وشرط الجرح فلو دقه السهم لم يوكل لفقد الزكوة وعدم شرط الادماء مع الخلاف السابق في النظم وشرط ان لا يقعد الرامي او مأموره عن طلبه اي المرمي اليه ان غاب عن بصره متحاملا سهمه اي حاملا اياه وقد توهم من نسب المصنف الى الوهم في ذلك بظن ان التحامل بمعنى الحمل غير وارد فان بالمجاز الشائع مفتوح مع ان لزوم المعنى التحامل

الذي هو التكلف في الطيران فجاء نما ارح حمل السهم فيه اقتدار الشيخ الاسلام الرامي فالم يشتغل بعمل آخر واتبع اثر الصيد فوجده وفيه
سهمه لا يكون مع اثر سبع اكل استحسانا وانما شرط التحامل ليتيقن ان الجرح بالرمي لا بسبب آخر كرمي آخر وعدو فوقع على جرح حتى لو علم يقينا
بان الجرح به حل اكل وان لم يتحامل كما في الكرماني وتمام التفصيل في المحيط وفيه اشعار بانه لو قعد عنه ثم وجده ميتا لم يؤكل بان لكن
مدة الطلب غير مقدرة وقد قال ابو حنيفة رح انها مقدرة بنصف يوم او ليلة فان طلبه اكثر منه لم يؤكل وفي الزيادات ان طلب
اقل من يوم اكل كما في المضمرات ولما فرغ من بيان حكم المرسل اليه والمرمي عليه ميتين شرع في حكمهما حيين فقال وان
ادركه اي الصيد المرسل والرامي في الاصطياد بالسبع او السهم حال كون الصيد حيا ذكاه فان تركها اي التذكية
عمدا حتى مات حرم وهذا اذا تمكن من ذبحه بان يكون في الوقت سعة ومعه آلة الذبح فاذا لم يتمكن منه بان لا يجد الآلة اصلا او يجد
لكن لا يبقى من الوقت ما يمكن من تحصيل الآلة والاستعداد للذبح لم يؤكل في ظاهر الرواية وعن الشيخين انه يحل وهذا اذا كان فيه
من الحيوة اكثر مما في المذبوح بعد الذبح واما اذا كان مثله فهو ميت حكما فيحل اجماعا كما في الهداية وغيره والكلام يشير الى انه
لو مات قبل وصول الذابح او مع وصوله او بعد وصوله بلا فصل اكل وبه ناخذ كما في النظم كما اذا قتله اي مثل حرمته قتله
معراض بعرضه لانه لا يخرق الجلد في الاغلب الاصل كما في الاختيار والمعراض كالمحراب سهم لا ريش له فذ ذوقان فاذا رمى
به اعترض كما في المقاييس وسهم بلا ريش دقيق الطرفين غليظ الوسط يصيب بعرضه دون حده كما في القاموس او بندقة
بضم الباء والدال طينة مدورة يرمى بها والثقيلة ذات حدة وان جرحته لاحتمال ان يكون بثقله وفيه اشعار بانه لو كانت خفيفة
ذات حدة حل لانه قتل بالحدة فالحاصل ان الموت ان كان بالجرح يقينا يحل وان كان بالثقل لا يحل كما لو وقع الشك احتياطا فان
رماه بسيف او سكين فجرحه بالحد يحل وان اصابه القفاء او المقبض لا يحل الكل في الاختيار او رمى صيدا بريا او بحريا
وجرحه فوقع الصيد في الماء لاحتمال الموت بالماء او وقع بلا مهلة بعد الرمي على سطح او شجر او جبل ثم وقع على الارض
لانه متردي والاصل انه متى دخل على الصيد عسى ان لا يؤكل وهنا كذلك لانه يجوز ان تقتله التردي او السقوط فلو وقع من الهواء
على السطح او الارض والآجر المبسوط ومات حل ويعتبر في الحل والحرمة الزجر اي الاغراء بالصياح على نحو كلب او فهد لانه كالارسال
فيما لم يرسل منه فلو انبعث احد بها بنفسه على صيد فانزجر وزاد طلبه بزجر مسلم حل وبزجر مجوسي لم يحل وكما اذا لم ينزجر وهو ايهما
اي الزجر والارسال من مسلم او كتابي ومجوسي او وثني او مرتد او محرم او تارك التسمية يعتبر الارسال لانه اقوى
من الزجر فلو ارسل مجوسي لم يؤكل وان زجره مسلم بخلاف العكس ومنها اذا زجره المجوسي في ذهابه فلو وقف ثم زجره
لم يؤكل كما في الذخيرة وان اخذ مرسل غير ما ارسل اليه من الصيد حل لوجود الارسال لا يشترط التعيين كما مر وفيه اشعار
بانه لو اصاب غير ما رماه حل كما في قاضيخان ولذا لو رمى صيدا فاصابه ونفذ ثم اصاب آخر ثم وثم حل الكل كما في النظم
كالصيد رمي بالسهم او السكين اليه فقطع عضو منه كالالية ومات فانه حل المقطوع منه من الصيد لا العضو المقطوع منه لقوله
بانه لو رمى الى سمك حل المقطوع ايضا الا ان ... وبان العضو بان تتم الا تعلق بجلده فهو كميت لا يتيم بالعلاج والاصل فيه

العضو ناظر الى انه قليل بحيث يتوهم بقاء الصيد بدونه فان لم يتوهم حل الكل وعلى هذا الاصل يدور المسائل كما في الذخيرة فان
قطع الصيد اثلاثا والاكثر اى ثلثاه مع عجزه وثلثه مع راسه او قطع نصف راسه او اكثره اى الراس او قد
اى شق طولا بنصفين اكل كله اى المقطوع منه والمقطوع لانه لا يعيش حلبنده وفيه اشعار بانه لو قطع عرضا بنصفين حل الكل
بالطريق الاولى لان الاوداج من القلب الى الدماغ كما مر واذا رمى صايد صيدا فرماه صايد آخر فقتله الآخر فان الصيد
يجوز ان يسلم بعد الرمي الاول فهو اى الصيد للاول لانه اثخنه وفيه رمز الى انهما لو رميا معا او احدهما بعد الآخر
قبل اصابة الاول فقتلاه كان لهما معا كما في النهاية والى انه لو علم ان القتل بالاول ملكه بالطريق الاولى اذا القتل يضاف اليه
وتمامه في الهداية وحرم عليه لامكان القتل بالثاني وضمن الثاني له اى الاول قيمته اى الصيد للاثخان مجروحا تمييز عن الاضافة
لا حال عن المضاف اليه كما ظن ان كان الاول اثخنه اى اخرجه عن حيز الامتناع جزاؤه ما يدل عليه من حرم وضمن
والا يكن الاول اثخنه بان بقي ممتنعا فرماه الثاني فقتله فللثاني لانه الآخذ وحل لتحقق الذكوة ويصاد جواز المأكول
من الحيوان وما لا يؤكل كالذئب والخنزير لدفع الشر عن الغنم والزرع وانما اخر مسئلة الصيد صيدا غير المأكول
اشعارا برعاية حسن الاختتام فانه دال على عدم البقاء

كتاب اللقيط واللقطة والآبق

عقب الصيد لانه في الاغلب اسلم منه ملكا ووجه الجمع والترتيب مما لا يخفى والمعنى لفظا اللقيط والالتقاط اللقطة وابق الآبق فاللقيط
اسم مفعول من اللقط كالنصر وهو اخذ شيء من الارض قد رايته لم تردد وقد يكون عن ارادة وقصد كما في المقاييس فهو شيء ماخوذ من الارض
وشرعا طفل لم يعرف نسبه يطرح في الطريق او غيره خوفا من الفقر او الزنا واللقطة بضم اللام وفتح القاف سماعا مبالغة الفاعل و
بسكونها قياسا مبالغة المفعول كما في الطلبة وقال الازهري لم اسمعها بالسكون لغير الليث كما في المغرب وانما قيل لها بالفتح
مجازا لحمله كالداعي الى الالتقاط وقيل انه اسم للملتقط وبالسكون للملقوط والاول اصح كما في الاختيار وذكر في القاموس
انها بالضم والفتح او السكون وبفتحتين اسم مفعول من الالتقاط وكان التاء للنقل في لغة الاخذ او المأخوذ وشرعا مال
بلا حافظ لم يعرف مالكه سواء كان من الحجرين او العروض والحيوان والآبق بقاء صفة من ابق العبد كسمع وضرب ومنع القاموس
وابانا اى ذهب بلا خوف ولا كد عمل او استخفى ثم ذهب كما في القاموس وشرعا مملوك من البشر فر من مالكه لسوء خلقه ثم شرع في بيان
احكام كل مرتبا فابتدأ بالاول فقال رفعه اى اللقيط ان لم يخف هلاكه احب وافضل لما فيه من الترحم
وان خيف هلاكه بان وجده في الماء او بين يدي سبع يجب رفعه ويفرض وفي قاضيخان انه يستحب لو علم عدم الهلاك ويفرض
لو علم الهلاك لا محالة كاللقطة فان اخذها بلا خوف احب ومع الخوف يجب ذكر في الذخيرة ان اخذها فرض ان خاف الهلاك ومباح
ان لم يخف وهذا بلا خلاف ثم ظاهر الرواية ان الاخذ افضل وقيل الترك وقيل الاخذ من العزل افضل وفي المشارع قيل ان
الاخذ افضل في الحيوان والترك في غيره وقيل الاخذ في الغنم والترك في الابل والبقر وفي المضمرات الاول اصح وفي

قاضيخان هو الصحيح سيما في زماننا واللام مشير الى انه نوعان ما لا يطلب صاحبها كالنواة وقشر الرمان والسنابل الباقية في الارض بعد رفع الحصاد ويملكها الآخذ على المختار كما في كراهية الزاهدي وما يطلب وهو ما يبحث انه لو اخذه اثم لا يعرف كما يأتي وهو اي اللقيط حر في جميع الاحوال في الشهادة والنكاح والاعتاق والجراحة والحد ونحوها لانه آدمي الا في وقت الحكم بحجة رق اي بحجة احد على انه رقيق فانه حينئذ يكون عبدا والحجة بينة اقيمت على الملتقط اذا كان اللقيط صغيرا او بينة على اللقيط او تصديقه اذا كان كبيرا كما في النظم ونفقته اي اللقيط بالرفع في بيت المال فلو انفق الملتقط بلا امر الامام تبرع فيه وبامره رجع على بيت المال اذا مات في صغره وعليه اذا كبر كما في النظم وفيه اشعار بان مجرد الامر بالانفاق يكفي للرجوع كما قال بعضهم والاصح انه لا يرجع الا ان يامره ويقول على ان يكون ذلك دينا عليه كما في الكرماني وجنايته من الدية ونحوها في بيت المال كما ان ديته لو قتل خطأ لبيت المال وفي العمد للامام ان يقتل قاتله وان يصالح على الدية وقال ابو يوسف رح ليس له الا الصلح كما في النظم وارثه اي تركته فان بيت المال ليس من الوارث في شيء لما تقرر في محله اي لبيت المال لعدم الوارث النسبي والسببي الا اذا جعل الامام ولاءه للملتقط فانه كان له لان من العلماء من قال انه كالمعتق ولو والى اللقيط الملتقط او غيره بعد البلوغ جاز الا اذا اتاه كذو ولاءه لبيت المال لان جنى فعقل عنه بيت المال فانه لا يجوز كما في المحيط ولا يوخذ اللقيط جبرا من آخذه اي الملتقط لانه سابق اليد فله ان يدفع الى غيره باختياره فلو دفع اليه لم ياخذه منه لانه ابطل حقه بالاختيار كما في قاضيخان وثبت استحسانا نسبه بمجرد الدعوة ممن يدعيه اي من الملتقط او غيره اذا لم يدع الملتقط واللقيط حي فاذا مات لم يصدق الغير الا بالحجة وفي تخصيص النسب اشارة الى انه لو ادعى عبده لم يصدق وفي تذكير الفعل اشعار بان المرأة لو ادعت انه ابنها لم تصدق ثم قيل هذا اذا كان لها زوج والا فقد ثبت نسبه منها كما في المحيط ولو كان من يدعي رجلين حرين او عبدين وادعيا معا سواء اقاما البينة او لا وسواء وصفا او لا فانه صار ولدا لهما يرثهما ويرثانه لعدم الاولوية وفيه اشارة الى انه لو ادعت المرأتان لم يثبت النسب من واحدة منهما كما قالا واما عنده فيثبت منهما لكن عند التعارض لا بد من حجة هي نصاب الشهادة في رواية وامرأة في رواية فان اقامتا البينة ثبت منهما كما في المحيط ولو ادعى اكثر من رجلين لم يثبت منه وهذا عند ابي يوسف رح واما عند محمد رح فقد ثبت من الثلث لا الاكثر وعن ابي حنيفة رح ثبت من الاكثر كما في النظم او كان من يدعي ممن يصف منهما اي الرجلين حق الادار الا ان يصف احدهما فان علامة من النسب ثبت منهما ولو وصف احدهما وكون العطف بالواو ولا يغني من الحلق شيئا كما ظن علامة ملصقة به اي بجسد اللقيط وفيه رمز الى انه لو وصف واخطأ ولو في بعض ثبت منهما كما في المحيط فمن الظن ان كون الوصف مطابقا للواقع مجرد تاكيد والى انه لو اقام احد من المدعيين بينة ثبت منه بالطريق الاولى كما في المضمرات او كان المدعي عبدا فيكون معطوفا على رجلين والفصل ليس بقادح كما ظن وكان اللقيط حرا لانه قد يلد له الحرة فلا يبطل الحرية الظاهرة بالشك كما في الهداية وفيه اشعار بانه لو ظهر ان زوجته امة كان عبدا كما قال ابو يوسف رح واما عند محمد رح فحر كما في الذخيرة والكلام

مشير الى انه لو ادعى عبد وحر فالنسب ثبت منه لا من العبد كما في الكافي او كان المدعي ذميا وكان اللقيط مسلما تبعا للدار
ان لم يكن اي ان لم يوجد في مقرهم اي الذميين كمصر لهم او قرية او متعبد كبيت نار او كنيسة وفيه اشارة الى انه لو ادعى
مسلم وذمي فالنسب من المسلم والى ان اسلام اللقيط وكفره باعتبار المكان وهذا ظاهر الرواية وفي رواية اعتبر الواجد لان اليد
اقوى وفي رواية الاسلام نظرا للصغير كما في الاختيار والى انه لم يعتبر الزي ومنهم من اعتبر فلو كان عليه زي اهل الشرك كان كافرا ولو وجده مسلم
في المسجد كما في المحيط وما شد من المال عليه اي اللقيط كان له عملا بالظاهر وفيه اشعار بانه لو شد على دابة هو عليها كان الكل له
وعن محمد رح ان كان بحال يستمسك عليها كان له والا فلا كما في المحيط صرف اليه اي صرف الملتقط الى ما يحتاج اللقيط اليه من الطعام
والكسوة وغيرهما فالاولى بامر القاضي فانه قيل لا يحتاج الى امره فان المال له وتصدق في نفقة مثله كما في الاختيار وللملتقط
من الاجنبيين وبه ظهر فائدة التقديم قبض هبته وصدقته لانه نفع محض ولذا يملك امره وصيه وتسليمه في حرفة نظرا له لا يجوز له
انكاحه لعدم القرابة والسلطنة فانكحه السلطان ومهره في بيت المال وفي الذخيرة لا يأمره بالختنة فان الاصح انه يملك وقيل هذا
اذا لم يعلم انه لملتقط والا ضمن ولا تصرف ماله اي تصرف في ماله من التجارة اعتبارا بالام ففي الكلام تسامح ولا اجارته اي للملتقط
ليأخذ الاجرة لنفسه اعتبارا بالعم بخلاف الام فان لها اجارته وانما اعاد كلمة لا لرد المال قال القدوري ان له اجارته والاول
اصح كما في الاختيار ثم شرع في الثاني من مباحث الكتاب فقال واللقطة المعهودة ولو كثيرة امانة بالاتفاق لا يضمنها الا الملتقط
بالتعدي والمنع بعد الطلب ان اشهد عند القدرة شاهدين على اخذه ليردها على ربها فلو وجدها في طريق او غيره وليس فيه احد اشهد
عند الظفر به فاذا ظفر ولم يشهد ضمن الا اذا ترك الاشهاد لخوف ظالم كما في قاضيخان وقيل اذا اعترف مع الاشهاد انه يأخذه لنفسه
فهو ضامن ديانة كما في المحيط وكيفية الاشهاد ان يقول اشهدوا اني اخذتها للرد ومن سمعتم انه يطلب شيئا او لقطة فدلوه علي وعندي
لقطة كما في الزاهدي وغيره والا يشهد عليه ضمن بعد الهلاك عنده لانه تسبب في الاخذ ان جحد المالك اخذها للرد اي انكر قول الملتقط اني
اخذتها للرد اليك وقال محمد رح انها لم يضمن لانها امانة على كل حال فالقول له مع اليمين وابو يوسف رح مع محمد رح في الاصح والاول
الصحيح كما في المضمرات وفيه اشارة الى ان البالغ والصبي سواء في الضمان بترك الاشهاد فاشهد ابوه او وصيه وعرف
ثم تصدق كما في المنية والى انه لو صدقه المالك لم يضمن وهذا بالاتفاق كما لو اقر انه اخذها لنفسه فانه ضامن بالاتفاق والى انه لو
ردها الى مكانها ثم هلكت لم يضمن قال الحاكم هذا اذا ردها قبل ان ينتقل عن ذلك المكان والا فقد ضمن وعن محمد لو مشى ثلث
خطوات ثم ردها وقيل هذا التفصيل فيما اذا اخذها لنفسه واما اذا اخذها للرد فلم يضمن اصلا كما في المحيط وعرفت اي وجب
تعريف اللقطة التي تبقى كالذهب ونحوه كما ذكره المصنف بان ينادي جهرا في كل جمعة من ضاع له شيء فليطلبه عندي كما اشير اليه
في الذخيرة فلا حاجة الى ذكر جنسها او صفتها في مكان وجدت تلك اللقطة فيه فانه اقرب الى الوصول وفي المجامع اي مجامع الناس
كابواب المساجد والاسواق فانه الى وصول الخبر اقرب مدة لا يطلبها بعدها اي زمانا يظن ان صاحبها لا يطلبها بعده وهو المختار كما في الاختيار
وغيره وهو الصحيح كما قال المصنف وعليه الفتوى وفي ظاهر الرواية انه عرفها سنة نفيسة كانت او خسيسة وعن اصحابنا ان كان اقل من عشرة دراهم

عرفها بقدر ما يرى كما في المضمرات وعنهم انه عرف المائتين واكثر سنة واقل الى عشرة شهرا والى ثلثة عشرة والى دانق ثلثة ودانقين يوما وعن
السرخسي انه عرفها دون درهم يوما وفي نحو فلس ينظر يمنة ويسرة ثم يضعه في كف فقير كما في الكرماني وفي نحو ثمرة تصدق مكانها او اكلها ان احتاج
كما في المضمرات وفي نحو عنب اكله ساعة ولو غنيا كما في النظم ثم اختلف في التقدير من تقدير المدة بالحول ونحوه فقيل عرف كل جمعة وقيل
شهر وقيل ستة اشهر كما في المحيط وقال الحلواني له ان يكتفي عن التعريف بالاشهاد ومثله في السير الكبير وفي لفظ المجهول اشعار بانه لو عرفها
غيره بامره جاز اذا عجز كما في الذخيرة وجاز دفعها الى امين وله استردادها منه وان هلكت في يده لم يضمن كما في المنية وعرف
ما لا يبقى من لقطة تطلب الى ان يخاف فساده اي الى مدة يظن انها تفسد فيها ولا خلاف في ذلك فلو وجد
اللحم او اللبن او الفواكه الرطبة ونحوها عرف الى تلك المدة كما في الاختيار ولم تبينا والثمار الساقطة تحت الاشجار في الامصار والمختار
انها اذا لم يكن مما يبقى يجوز ولا خلاف في ذلك اذا كانت في الرساتيق واما على الاشجار فلا يؤخذ في موضع ولا باس بالانتفاع
عن التفاح والكمثرى الذي في نهر جار كما في المحيط لكن في النظم لو كانت مما لا يبقى باعها بامر القاضي ثم حفظ ثمنها ثم لو لم يعد مضي
مدة التعريف تصدق الملتقط بها ان شاء ايصالا للحق الى المستحق بقدر الامكان فان الثواب بدل العين الا ان الافضل
ان يحفظ ليجيء صاحبها فان التصدق رخصة والحفظ عزيمة كما في الكرماني وفيه اشعار بان بعد المدة لم يدفعها الى الامام وفي النوادر
يدفع اليه فان قيل فله التصدق والاقراض من غني كما في الذخيرة فان جاء ربها بعد التصدق اجازه وكان الثواب له او ضمن
الآخذ الملتقط او الفقير اذا هلكت فاذا لم يهلك اخذها من الفقير وقال ابو جعفر اذا تصدق بامر القاضي لم يضمن وليس بصواب فانه
لو تصدق القاضي ضمن كما في الذخيرة وفي الاكتفاء اشارة الى انه لم يجب على الملتقط الايصاء وان كان يرجو وجود المالك وقال شمس
الائمة انه يجب عليه كما في المنية والى ان كلا من الملتقط والفقير لم يرجع الى الآخر بعد التضمين كما في الكرماني وما انفق الملتقط على
ما وجد من اللقطة في مدة التعريف بلا اذن حاكم اي سلطان او قاض تبرع فلا يرجع الى ربها وما انفق عليها باذنه فدين على ربها
فله الرجوع وهذا ليس من عطف المفرد ولو سلم فالفصل لم يقدح كما ظن وفيه ايماء الى ان الحكم انما امره بالانفاق بعد ما تحقق كونه لقطة وذلك
بالبينة وان قال لا بينة لي فان قال له انفق عليها ان كنت صادقا فحينئذ له الرجوع والا فلا والى ان مجرد امر الحاكم بالانفاق يكفي للرجوع
والاصح انه لا يرجع الا ان يجعله دينا عليه كما في النهاية وآجر القاضي لو حكما كما اذا اذن الملتقط ان يؤجر ما له منفعة والمراد اجرته للمالك
في راي القاضي من نحو ابل لقطة وانفق عليها من بدل الاجارة ليبقى للمالك الاولى عليه فان ما يذكر كالآبق فان آجره القاضي
وانفق عليها من بدل الاجارة كما في الهداية لكن في المحيط انه انفق عليه من بيت المال لانه لو امره يتعنى بالكسب
ابق ثانيا وفي الاختيار لو حبسه السلطان مدة ولم يجئ ربه باعه وانفق عليه من بيت المال وجعل دينا على مالكه في ثمنه ولا يؤجره
خوف الاباق ويحتمل ان يكون التشبيه في الانفاق بالاذن وبلا اذن وهل يصدق القاضي المراد انه عبد آبق بلا بينة واختلف المشايخ
فيه واذا صدقه يحبسه بطريق التعزير كما في المحيط وما لا منفعة له من لقطة اذن القاضي للملتقط بالانفاق عليه ان كان
الانفاق اصلح للمالك بالبيع ورجع عليه باذنه او يجعله دينا وهو الاصح قوله انما امره بالانفاق ليتبين انه لقطة علق

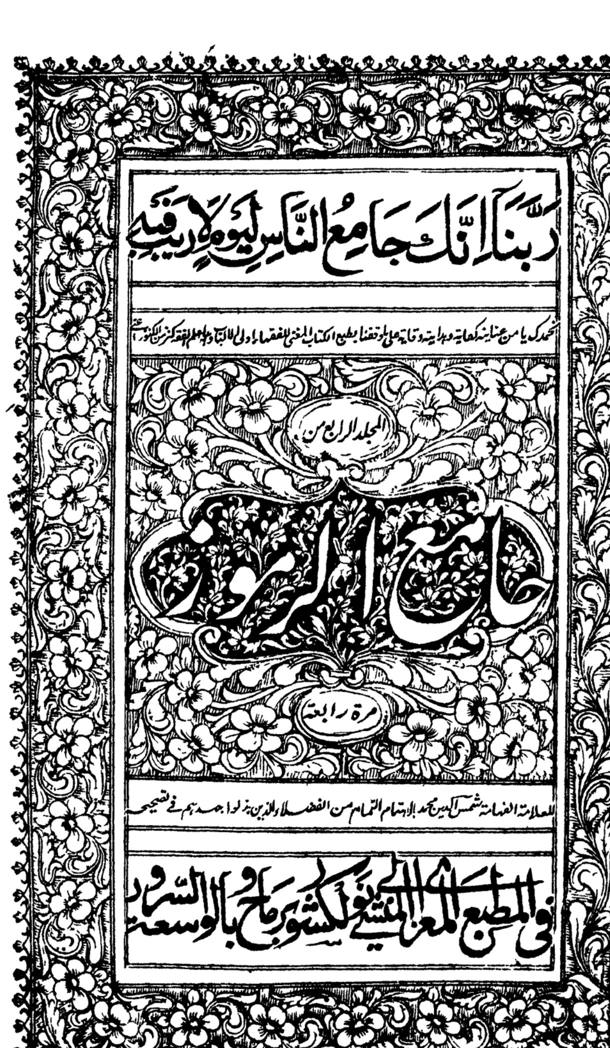
ما يرى جائز ان يظهر مالكها فاذا لم يظهر امر ببيعها لان دارة النفقة مستأصلة فلا يظهر في الانفاق مدة مديدة كما في الهداية والا
يمكن الانفاق اصلح لاستغراق النفقة باع القاضي ومأموره وحفظ الثمن للمالك وفيه ايماء الى ان للمالك اذا جاء لم ينقض
البيع فلو بيع بلا امر القاضي كان له تنفيذ البيع قائمة وتضمين البائع او المشتري الثمن هالكة كما في المحيط وللمنفق عليها بشرط الرجوع
او بدونه حبسها اي اللقطة عن ربها اذا جاء لاخذ النفقة لانه كالبيع فان امتنع بيعت كالرهن فان هلكت اللقطة في يد الملتقط
بعد الحبس سقطت النفقة فلو هلكت قبل الحبس لم تسقط لانها امانة فان بين مدعيها علامتها اي حد حبل دراهم مثلا
وادعى آخر انها له وسمى وزنها وعددها ووعاءها ورباطها حل للملتقط الدفع الى هذا المدعي ان لم يصدقه فان دفع اليه
اخذ منه كفيلا وفيه اشعار بانه لا يجبر على الدفع ولا خلاف فيما اذا لم يصدقه واما اذا صدقه ففي الجبر اختلاف المشايخ ثم لو دفع آ
وجاء آخر واقام بينة انها له اخذها من المدفوع اليه ولو هلكت كان له تضمين كل ويرجع المدعي على الاصح على المدفوع اليه
ولم يرجع على الملتقط بلا خلاف كما في المحيط ولا يجب الدفع الى مبين العلامة بلا حجة والاحسن حب بحجة وينتفع الملتقط بها
اي باللقطة بعد التعريف حال كونه فقيرا كما ينتفع بها فقير آخر لصرفه اليه والاطلاق مشعر بانه ينتفع بها بلا امر الحاكم وذكر في النظم
وغيره انه لم ينتفع عند العامة وينتفع عند البشر لانه محله وفي الظهيرية لو باع الفقير وانفق الثمن على نفسه ثم صار غنيا لم يتصدق بمثله
على المختار والا يكن الملتقط فقيرا تصدق بها بعد التعريف ولو بلا اذن القاضي قدر ولو كان تصدقا على الفقراء من اصله
من الآباء والامهات وفرعه من البنين والبنات وعرسه من الزوجات كما في الكافي وغيره لكن في الكامل وغيره ان مال
اللقطات يصرف الى ادوية المرضى الفقراء ونفقتهم ونفقة اللقطة وجنايته واكفان الموتى ودفنهم وكفاية من عجز عن الكسب وغيرها
من مصالح المسلمين لا الى من يفرض له النفقة واعلم انه لو اخذت امرأة ملاءة امرأة بلا ملائها لم يجز للثانية ان ينتفع بها الا اذا تصدق
على ابنتها الفقيرة مثلا ثم تهبها منها فحينئذ تنتفع بها وكذا في المكعب اذا سرق وترك مكعب عوضا قيل هذا اذا كان المكعب الثاني
مثل الاول او اجود واما اذا كان دون فينتفع به بلا تكلف لانه راض بذلك ومن اتخذ برج حمام فما يأخذ من فراخها يصرف
الى نفسه فقيرا او الى غيره غنيا وحل شراؤه من الفقير كما في الظهيرية ثم شرع في الآخر من المباحث فقال وندب اخذ الآبق
لان فيه احياء لحق المالك لمن قوي عليه اي قدر على اخذ الآبق فلو ادعى انه عبده واقام بينة قبلت والخصم هو القاضي
عند بعضهم ومنصوب له خصما عند بعضهم ولا يدفعه اليه الا ان يحلف بالله ما باعه ولا وهبه ولو ادعى بلا بينة واقر الآبق بانه عبده
دفع اليه على سبيل الوجوب عند بعض المشايخ وعلى سبيل التخيير عند بعضهم كما في الذخيرة واخذ منه الكفيل لانه دفع بالبين بحجة
بخلاف الاول وفي الثاني اخذ الكفيل منه روايتان والاحوط ان يأخذ كما في المحيط وترك الضال وهو المملوك الذي
لم يجد سبيلا الى منزل مالكه قيل احب اي قال بعض المشايخ انه افضل لانه يستقر بمكانه الى ان يجيء مالكه وقال بعضهم
ان اخذه احب لئلا يصل اليه يد الجاني وفيه اشعار بانه يأخذ بها ويحفظها ولا يدفع الى الامام وقال الامام الحلواني له الدفع اليه
وقال السرخسي ينبغي ان يدفع اليه كما في المحيط واعلم ان الضال في النفقة كالآبق كما فصلنا الا انه لا يباع كما في التتف

وغيره ووجب على المالك الراده اى الآبق فان الراد لا يشتغل في الضال من مدة سفر او اكثر اربعون درهما لانه لو صالح على خمسين لم يجز الزيادة بخلاف الصلح على الاقل كما في المشارع ولو كان الراد رجلين نصف المبلغ عليهما كما انه لو اشترك الآبق بين رجلين كان المبلغ على قدر نصيبهما وفيه اشعار بانه لا شئ للمعين والمراد من الراد من لا يجب عليه ان يجئ بالآبق فلو جاء سلطان او حافظ طريق او امير قافلة او وصي يتيم او احد الزوجين او الولد ومن في عياله من الاب والاخ والاجنبي غيرهم ليس له شئ كما لو قال لغيره ان وجدته فخذه والآبق اعم من القن والمدبر وام الولد والكبير والصغير العاقل والمحجور والماذون ورد الامة مع الرضيع كردها وليس لراد المكاتب شئ لانه باعتبار مالية الكسب وهو احق بكسبه وفي المبتاع ان سلمه الى المولى فجاء الى مصر ثم ابق منه قبل التسليم فاخذه رجل وسلمه اليه ليس للاول شئ بخلاف ما اذا جاء به فغصب منه غاصب وسلمه الى المولى فانه اخذه وتمامه في المحيط وان لم يعدلها اى لم يساو قيمة الآبق اربعين درهما وهذا عند ابي يوسف رح واما عند محمد رح فينقص من قيمته درهم ثم يودي الباقي اليه فلو كان قيمته عشرة دراهم وجب تسعة وفيه اشعار بانه وجب الاربعون لو كان هذا قيمته على ما قال ابو يوسف رح واما عند محمد رح فينقص درهم كما مر ان اشهد الراد عند الاخذ وقال عند الشاهدين انه عبد ابق اخذه للرد الى المالك وفيه اشعار بان الاشهاد واجب هذا عنده خلافا لهما كما في المضمرات واشار في الاختيار الى ان محمدا رح مع ابي حنيفة رح والراده من اقل منها اى مدة السفر بقسطه اى بنصيب الاقل من مدة السفر فيقسم الاربعون على ثلثة ايام فيبلغ كل يوم ثلثة عشر درهما وثلث درهم فيقضي بذلك ان رده من مسيرة يوم وهذا اذا اختصما عند القاضي والا فان اصطلحا على شئ فله ذلك اليه اشار في الاصل واختاره بعض المشائخ وقال بعضهم يفوض الى راي الامام وهو الصحيح واطلاقه مشير الى انه لا فرق بين ان ياخذ في المصر وخارجه وعنه انه لو اخذ في المصر ليس له شئ كما في المضمرات فان ابق الآبق منه اى من الآخذ المشهد او مات في يده لم يضمن لانه امانة وهذا اذا لم يستعمل لحاجة نفسه والا فقد ضمن كما في القنية فان لم يشهد الآخذ عند الاخذ مع التمكن على ذلك فلا شئ له كما اشار اليه وضمن عند الطرفين خلافا لابي يوسف رح لانه غاصب ان ابق منه وعلم كونه آبقا فلو انكر المولى اباقه فالقول له والآخذ ضامن اجماعا كما في الذخيرة وغيره وفي قوله ابق منه الدال على الذهاب رعاية حسن الختم

كتاب المفقود

اخره عما سبق ولم يجمع مع المناسبة التامة لقلة وقوعه والمعنى فقد المفقود وهو والفقيد المعدوم من فقده فقدا وفقدانا بالكسر عدمه كما في القاموس وقد يقال فقدته اذا اضللته او طلبته وكلاهما متحقق فانه قد اضله اهله وهم في طلبه كما في الظهيرية وشرعا غائب اى بعيد عن اهله ولم يذكر الغائبة لانه من احكام المشتركة ولم يكن تغليبا كما ظن لان الاركان مجازا بلا قرينة لم يدر ياشره اى لم يعلم حيوته ولا موته ولا مكانه ثم اشار الى حكمه فقال حي في حق نفسه اى فيما يتعلق به من الاموال وغيرها بحكم الاستصحاب الذي هو الحكم ببقاء الامر الثابت وهو غير مثبت لكنه دافع فلا ينكح عرسه ولا اختها من زوجها اذ النكاح معلوم والموت مجهول

ولا تقسم ماله بين ورثته ولا تفسخ اجارته ولو لم يكن له وكيل ونصب القاضي من يقبض حقه اي يعين وكيلا يقبض غلاته
و دينا اقر به مديونه ولزم بعقده فلا يخاصم في الدين المجحود والذي يعقده المفقود ولا في نصيب له في عقار او عرض
في يد رجل لان وكيل القاضي بالقبض ليس وكيلا بالخصومة بالاجماع لكن لو قضى به نفذ وتمامه في المحيط ويحفظ ماله ويبيع
القاضي ما يخاف فساده من ماله كالعروض والثمار وقيل لو نقص عبده او ارضه بمضي الايام جاز بيعه وفيه اشعار بانه
لا يبيع ماله للنفقة وعن ابي يوسف رح الاولى ان لا يبيع وعنه ان باع نفذ لدينه كما اذا علم كونه حيا غائبا سنين بلا رجوع كما في المنية
وينفق القاضي من نحو دراهمه وثمن ما يخاف فساده على ولده وابويه وعرسه وغيرهم ممن يستحق النفقة في ماله حال
حضوره بلا قضاء القاضي فلا ينفق على الاخ والاخت والخال وغيرهم ممن لا يستحقون النفقة الا بالقضاء وهو ميت في حق
غيره اذ الاستصحاب دليل ضعيف غير مثبت فلا يرث المفقود من غيره اي يوقف قسطه من مال مورثه في يدي
عدل لامكان حيوته فلو مات رجل وترك بنتين وابنا مفقودا اعطى نصف التركة لهما ووقف النصف الآخر
الى التسعين سنة من وقت ولادته كما قال محمد بن الفضل ومحمد بن حامد وعليه الفتوى وعن ابي حنيفة رح الى ثلثين
سنة وعن بعضهم الى ستين وقيل الى سبعين وعن الثلثة الى ثمانين سنة وعليه الفتوى في زماننا وعنهما الى مائة وعن المتقدمين
الى مائة وعشرين سنة الكل في المضمرات وهذا ظاهر الاصول كما في النظم وعن محمد رح الى مائة وعشرين وعن ابي يوسف رح الى مائة
وخمس كما في ضوء السراجية وعن ابي مطيع الى مائة وسبع كما في المشارع وفي ظاهر المذهب الى موت الاقران كما في التتمة
وهذا مروي عن محمد رح فقيل موت جميع الاقران في جميع البلاد وقيل في بلده وهذا ارفق وقال شيخ الاسلام انه احوط
واقيس كما في الذخيرة وقال بعضهم يفوض الى راي القاضي كما في الينابيع وقال مالك والاوزاعي الى اربع سنين فتنكح
عرسه بعدها كما في النظم فلو افتى به في موضع الضرورة ينبغي ان لا باس به على ما ظن وثبت موته باقامة البينة على وكيله او من
في يده ماله كما في المحيط فان ظهر المفقود حيا بالبينة او غيرها فله ذلك اي قسطه الموقوف من مال مورثه اي ثبت ملكه في ذلك
وبعدها اي بعد مضي هذه المدة يحكم بموته فيما كان له من الحقوق ظرف يحكم يوم تمت المدة التسعون ظرف موته
فتعتد عرسه كما تعتد للموت اربعة اشهر وعشرا او شهران وخمس او وضع حمل وفي الفاء اشعار بان ابتداء العدة
ما يلي المدة المذكورة وفيه دلالة على انه يحكم بموته بمجرد انقضاء المدة فلا يتوقف على قضاء القاضي كما قال شرف الائمة
وغيره وقال نجم الائمة ان القاضي عبد الرحيم نص على انه يتوقف عليه كما في المنية ويقسم ماله بين من يرثه الآن اي ورثته
الموجودين عند مضي تلك المدة فلا يرث منه من مات قبله ويحكم بموته في مال غيره من حين فقده اي المفقود لانه حي
بالاستصحاب الغير المثبت فيرد ما وقف له من القسط الى من يرث الغير اي يأخذ الارث من ذلك الغير المورث
عند موته اي ذلك الغير وفيه مع رعاية حسن الاختتام ما نطق به الخبير من لطافة ان القاضي في الاغلب ميت


ربنا انک جامع الناس لیوم لاریب فیه
نحمدک یا من عنایته کهدایة وهدایته وقایة علی ما وفقنا بطبع الکتاب المغنی للفقهاء اولی الالباب وهو العلم الفقه کنز من الکنوز عنه
المجلد الرابع من
جامع الرموز
مرة رابعة
للعلامة الفهامة شمس الدین محمد بالاهتمام التمام من الفضلاء والذین بذلوا جهدهم فی تصحیحه
فی المطبع المنشی نولکشور صاحب الوسعة والسرور



بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب القضاء

اخره عما تقدم لان الصالح له غائب لم يدر اثره ولذا قيل انه اعز من الكبريت الاحمر والزمرد الاخضر وهو ممدود ولقيصر وقد اكثر ائمة اللغة في معناه وآل اقوال جميعهم الى انه اتمام الشئ قولا وفعلا وقال ائمة الشرع انه قطع الخصومة او قول ملزم صدر عن ولاية عامة اهله اهل الشهادة اى المستحق للشهادة بالاسلام والحرية والعقل والبلوغ مستحق للقضاء بذلك وانما حمل على نحو قوله بنونا بنو ابنائنا اشعارا بكمال المبالغة فيشير الى ان القضاء مثل الشهادة فيما ذكرنا من اشتراط شروط الاهلية وكذا في شروط التحمل وهى المشاهدة والضبط والاداء وفي شروط القبول وهى العدالة وغيرها كما في النهاية وغيرها وفي الكرمانى ان شروط التحمل العقل اى حسن النظر في العاقبة والضبط اى حسن السماع والفهم والحفظ الى وقت الاداء والعدالة اى الاجتناب من محظورات الدين وفيه رمز الى ان كل شاهد للقضاء صالح ولو جاهلا فلو لم يصلح غيره كان واجبا عليه ولو وجد الصالح فمخير فيه ولو كان اصلح فمستحب ولو كان غيره اصلح فمكروه ولو علم عجزه عنه فحرام كما في الاختيار وغيره وليصح ان اى تنفذ القضاء ويجوز قبول الشهادة من الفاسق اى المسلم الذى اقدم على كبيرة او اصر على صغيرة وفيه اشعار بان قضاء المستور صحيح بلا قبح كما في الكشف وبان العدالة شرط الاولوية وهذا ظاهر الرواية وفي النوادر عن اصحابنا انه لا يجوز قضاؤه كما في الاختيار لكن لا يقلد الفاسق القضاء وجوبا وفيه اشعار بان الوالى اثم في تقليده كما ذكره المصنف واليه اشار في تتمة الهداية من ان القاضى يجب ان يكون عدلا لانه من عمل القضاء والتقليد جعل القلادة في العنق و شرعا حكم وال يكون فلان قاضيا في موضع كذا ولا يقبل شهادة اى لا يجب قبولها لكن يجوز كما في كشف المنار

وذكر المصنف انه يأثم بالقبول فان العدالة شرط لوجوب القبول لا للصحة وفيه اشارة الى ان القاضي والمفتي آخذان
بالرواية المرجوحة كما افاده القاضي الامامي والى انه لا يقبل فتوى الفاسق لانه من الديانات وقيل يقبل لانه يحترز
عما ينسب الى الخطاء كما في الاختيار **ولو فسق العدل** اي صار فاسقا بالرشوة او شرب الخمر او الزنا او غيرها بعد كونه عدلا
لعزل اي يجب على الوالي عزله فلا ينعزل به كما في الظهيرية وغيره وذكر في الهداية والمغني انه يستحق العزل يعني (نيكو بود عزل)
كما فسره العلامة الكردري على ما في النهاية وهذا ظاهر الرواية وعليه مشايخنا كما في الوقاية وهو الصحيح وعليه الفتوى كما في الواقعات
وفيه اشعار بان حكمه نافذ بعد الفسق كما قال البزدوي وذكر الخصاف انه باطل فيما ارتشى لا في غيره وبه اخذ الحلواني والسرخسي
كما في العمادي **وقيل ينعزل** القاضي لصيرورته فاسقا وهذا مروي عن الائمة الثلثة **ومن اخذه** اي القضاء **بالرشوة**
مثلثة اسم من الرشوة بالفتح كما في المقاييس فهي لغة ما يوصل به الى الحاجة بالمصانعة اي بان يصنع له شيئا ليصنع لك شيئا آخر كما قال ابن الاثير
وشريعة ما يأخذه الآخذ ظلما بجهة يدفعه الدافع اليه من هذه الجهة وتمامه في صلح الكرماني فالمرتشي الآخذ والراشي الدافع لا يصير
قاضيا على الصحيح فلو قضى في اجتهادية لم ينفذ فلقاض آخر ان يبطل كما لو قاضى القاضي بالشفعاء عند بعضهم كما في الفصولين
واعلم ان ما دفع اما للتودد وهو حلال من الجانبين واما لصيرورته قاضيا وهو حرام منهما واما لخوف على نفسه او ماله وهو
حرام على الآخذ بلا خلاف وحلال للدافع عند الاكثرين واما ليستوي امره عند الوالي فان كان ذلك الامر حراما
فحرام على الجانبين وان حلالا فحرام على الآخذ ان اشترط وحلال للدافع عند بعضهم وحرام عند آخرين الا ان يستأجره
مدة معلومة بما يدفع اليه فانه حلال للدافع وكذا للآخذ عند الاكثرين ومكروه عندهم والرشوة لا تملك ولذا كان له
الاسترداد ولو صلح امره كما في المغني والنهاية وغيرهما والاجتهاد وان قال به بعضهم **شرط للاولوية** لكن يجب
ان يكون عالما بالفقه موثوقا به وعن ابي يوسف ان التورع احب الي من المجتهد وان كونه عالما بالفرائض يكفي و
قيل يجوز تقليد الجاهل والاولى ان يكون عالما كما في الاختيار والاجتهاد لغة تحمل الجهد اي المشقة وشريعة
بذل الفقيه تمام طاقته بحيث يحس من نفسه العجز عن المزيد عليه لتحصيل ظن بحكم شرعي وشرطه ان يكون عالما بما في
مقدار خمسمائة آية وثلث آلاف حديث واردة في الاحكام لغة بان يعلم معاني المفردات والمركبات وخواصها في الافادة
فيشترط علم اللغة والصرف والنحو والمعاني والبيان بحيث يعرف بذلك خطابات العرب وعاداتهم في الاستعمال
وشريعة بان يعلم المعاني المؤثرة في الاحكام وان يكون عالما باقسامها من الخاص والمشترك والمجمل وغيرها وباقسام سند
الحديث وعالما بحال الرواة الا انها كالمتعذر في هذا الزمان لكثرة الوسائط فالاولى الاكتفاء بتعديل الائمة الثقات كالطحاوي
وغيره وعالما بوجوه القياس بشرائطها واحكامها واقسامها وعالما بالاجماع ومواقعه للاحتراز عن مخالفته وهذا
اذا اجتهد في جميع الاحكام واما اذا اجتهد في حكم دون حكم وهو جائز عند العامة فيشترط العلم بوجوه القياس وما يتعلق بذلك
ولا يشترط علم الكلام ولا علم الفقه وان حصل به منصب الاجتهاد في زماننا بمجرد ممارسته كما في الكشف وغيره ولذا قال

الامام السرخسي لو جتمع حفظ المبسوط مع العلم بمذهب المتقدمين في احد لكان له هذا المنصب كما في شرح ادب القاضي وقيل المجتهد من قدر على اتيان حجة قوية كتابية او خبرية او قياسية لصحة قوله كما في النظم **ولا يطلب القضاء** اي لا يميل احد اليه بالقلب وفيه اشعار بانه لا ينبغي ان يميل اليه باللسان بالطريق الاولى في نهاية البيان الطلب بالقلب والسوال باللسان وفي المضمرات ان الطلب عن الامام والسوال عن الناس وكلاهما مكروه وبانه لا يحل الميل بالشفعاء كما في الخلاصة قال ابن عمر رض اني اعوذ بالله ان يجعلني قاضيا وقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم من كان قاضيا فقضى بالعدل فبالحري ان ينقلب منه كفافا فما راجيه بعد ذلك وقال عليه التحية من جعل قاضيا بين الناس فقد ذبح بغير سكين رواهما الترمذي وتاويل بعض المحدثين انه من جعل قاضيا ينبغي ان يموت جميع دواعيه الخبيثة وشهواته الردية سوى الذلك فانه قلما يوجد المتصف به عند المصنف **وانما يدخل فيه** اي لا يدخل في القضاء **الا من يثق** عدله اي يعتمد عليه والاحسن بعدله وفيه اشارة الى ان الفاسق لا يدخل فيه وكذا العدل الذي لا يثق بعدله وذكر قاضي خان انه يكره عند اجتماع شرائطه والى انه لا باس بالدخول حينئذ لانه فرض كفاية لكنه مع ذلك وجب الترك كما في الكرماني وفي الاكتفاء مشعر بانه جاز بلا اجبار خلافا للكرخي والخصاف وغيرهما من علماء العراق وهو اختيار ابي حنيفة رح وقد امتنع عنه حتى ضرب اسواطا ومحمد اباه حتى قيد حنيفا خمسين يوما وقال مشائخ بلا ... نالا باس به اذا كان صالحا له آمنا من نفسه الجور ومن غيره المنع كما في الخلاصة **ومن قلد القضاء سأل** من المعزول او واحد من ثقاته والاثنان احوط **ديوان** اي خريطة فيها المحاضر والسجلات والصكوك ونسخ نصب القوام وتقدير النفقات وغيرها من دونت الكلمة اي ضبطتها اصله دوان فهو لو من التضعيف الى ابدال الواو ياء استثقالا كما في الازاهير واليه اشير في الصحاح وغيره لكن في القاموس انه مكسور ويفتح مجمع الصحف وكتاب يكتب فيه اهل الجيش والعطية واول من وضعه عمر رض وقال ابن الاثير انه فارسي معرب وانما اضيف الى **قاض قبله** لانه لا يسأل ما في يد الخصم من الديوان اذ لا يومن عليه من الزيادة والنقصان وانما سأله لانه يحتاج اليه للعمل به كما في الاختيار لكن في الخلاصة انهم اجمعوا على انه لا يعمل بما يجد في ديوانه وان كان مختوما واما في ديوان نفسه فان كان ذاكرا لتلك الحادثة يعمل به والا فلا وقالا يعمل به مطلقا وفيه اشارة الى ان المعزول يجبر على دفع الديوان ولو ملكه وفيه خلاف كما في ما ملكه الخصم والصحيح انه يجبر في الصورتين ولا خلاف انه يجبر اذا كان من بيت المال والى ان للسلطان عزله بلا ريبة عن ابي حنيفة رح انه لا يترك على القضاء اكثر من حول لئلا ينسى العلم فيقول لا فساد فيك لكن اخشى عليك نسيان العلم فادرسه ثم عد الينا حتى نقلدك ثانيا كما في شرح ادب القاضي وفيه اشعار بان القاضي لا ينبغي ان يشتغل بغير القضاء ولو درسا **ولا يعمل** القاضي المقلد في حق المحبوس للمماطلة او غيرها **بقول القاضي المعزول** فانه صار كشهادة الفرد بل باقرار المحبوس او بينة المدعي فان لم يكن خصم ينادي عليه او حبس الى ايام تشهيره من يطلب فلانا المحبوس بحق فان حضر جمع بينهما والا ياخذ منه كفيلا بالنفس ان وجده والا يخليه كما في شرح ادب القاضي وفيه اشعار بان شهادته على فعل نفسه لم تقبل فلا بد ان يشهد على قضائه شاهدان سواه ثم يمضيه كما في المبسوط وكذا لا يعمل بقوله بل بالاقرار او البينة **في غلة الوقف** كما اذا قال ثبت

عندی ان ضیعة کذا وقف علی کذا وحکمت به ووضعتها علی یدی امین وامرته بانفاذ ارتفاعها الی مصرفها وصدقه الامین فالامین لم یعمل
بقوله ان جحد الواقف او وارثه ولم یقم علیه البینة کما فی المغنی وغیره والغلة لکل ما یحصل من نحو ریع ارض او کراءها او اجرة غلام کما فی
المغرب **والودیعة الا اذا اقر ذو الید بالتسلیم** ای تسلیم الودیعة الیه منه ای المعزول فان قال دفعت الیه کذا من مال فلان
ام اقر به او بالدفع وقال لا ادری لمن هو قبل قول المعزول وکان المال لفلان وفیه اشعار بانه لو انکر ما قال المعزول کان القول للمنکر
کما فی الکرمانی ولکن ینصرف الاستثناء الی الوقف ایضا فانه لو قال ان هذه ضیعة وقف علی کذا فوضعتها الی فلان بصدقة فاخذه المقر له من
المعزول کما فی المغنی وغیره **ویقرض القاضی مال الیتیم** بشرط ان یکون المستقرض حسن المعاملة غیر محوج من اهل المصر ولا یجد من یأخذه مضاربة
ولا یشتری به نافعا للیتیم ولا یعین علیه المضاربة والشراء وفیه اشارة الی ان الوصی لا یقرضه وکذا الاب وفیه روایتان کما فی الذخیرة والی
انه لا یشتریه لنفسه ولا یستقرضه والی انه له ان یقرض مال الغائب وکذا مال الوقف کما فی الخزانة **والمسجد الجامع** ای الذی یصلی فیه صلوة
الجمعة **اولی** من مسجد الحی ومسجد السوق والدار والطریق **بجلوسه** لظهور امره الخفی علی الغرباء وغیرهم وقال فخر الاسلام هذا اذا کان الجامع
فی وسط البلد والا فالمختار الوسط منها او الحائض ونحوها تأتی باب المسجد او تخرج الیها احد فینظر فی خصومتها کما فی خصومة الدابة فان دخل المسجد
یستحب ان یصلی للتحیة رکعتین والاربع افضل ثم یدعو الله تعالی ان یوفقه للحق ویستقبل القبلة بوجهه وفی زماننا یستند ظهره الی المحراب
ویجلس معه قوم من الفقهاء والامناء للمشورة وفیه اشعار بانه لا یقضی ماشیا او راکبا او متکئا تعظیما لامر القضاء وان جاز ذلک کما فی المغنی وطلاقه
مشیر الی ان یوم البطالة والاستراحة لم یتعین وکان فی زمانه یوم السبت وفی زمان الخصاف دائر بین الاثنین والثلثاء وفی زماننا یوم
الثلثاء کما فی شرح ادب القاضی لکن فی زماننا یوم الجمعة **ولا یقبل هدیة** ای ما لا یعطی الا کراما لانها اذا دخلت الباب خرجت الامانة
من الکوة فلو قبلها ردها ان امکن والا وضعها فی بیت المال کما فی الکرمانی وفیه اشعار بان للمفتی والوالی قبول الهدیة لانها من
حق المسلم وروی انه من الوالی رشوة کما فی الزاهدی **الا من ذی رحم محرم** فانه صلة الرحم **او ممن اعتاد** قبل القضاء من الاجنبی
مهاداته لانه جری علی عادته **قدر اعهد** فی العرف بین الاقرباء او بین المتعادین وکذا الاقل من المعهود فلو زاد علی ذلک لم
یقبل الا لو زاد ماله فزاد بقدره کما فی المغنی **اذا لم یکن لهما** ای لذی الرحم والمعتاد **خصومة** والا فلا یقبل وفیه رمز الی انه یقبل
دینار العقد البکر ونصفه للثیب الا اذا لم یکن لها ولی کما فی نکاح المنیة **ولا یحضر القاضی دعوة** ولو من قریب ومعتاد **الا دعوة عامة** لا تتخذ
لاجله لان الاجابة سنة بلا تهمة وقیل انها کالعرس والختان وقیل ما زاد علی عشرة والاول الصحیح کما فی الکافی وفیه اشعار بانه لا یحضر خاصة فیه
امر من التفصیل وقیل لا یحضر للقریب عند الشیخین کما فی المغنی **ویسوی** وجوبا **بین الخصمین** فی الاصل مصدر ثم سمی به المخاصم
ویطلق علی الجمع واصل المخاصمة ان یتعلق کل بخصم الاخر بالضم ای جانبه کما فی المفردات **جلوسا** تمیز او ظرف فیسوی بین المسلم
والیهودی فی مکان الجلوس بلا تقدیم وتاخیر وکذا بین السلطان وخصمه فی مجلسه وهو علی الارض ولا یجلس احدهما عن یمینه
والاخر عن یساره فیجلسوا بین یدیه علی نحو قدر الذراعین لسماع الکلام بلا رفع الصوت ولا یربع ولا یقعی ولا یحتبی تعظیما
کما فی المغنی **واقبالا** ای نظرا فلا ینظر الی احدهما ولو عالما ولا یرا اخذه بالا یکون فی وسعه من ان تمیل بالقلب الی ان یظهر حجة

احدهما كما في المبسوط ولا يسار احدهما اي لا يكلم معه سرا لانه يكسر قلب الآخر وفيه اشعار بانه يسوي بينهما كلاما في السر جميعا لا في خلوة
اي احدهما فلا باس بان يضيفهما جميعا لانتفاء التهمة حينئذ وفيه اشعار بانه لا باس للامام ان يضيف بعض الناس كما في المبسوط
ولا يضحك لاحدهما لانه يجترئ على خصمه وفيه رمز الى انه لا يقهقه اصلا لانه مكروه بغيره ولا يمزح معه اي مع احدهما متنازع فيه منع فيه الوقاية والاكثر
كما في الهداية ولا يمازحهم لانه يذهب بمهابة القضاء ولا يشير اليه اي الى احدهما مستدركا فيما لم يخف ولا يلقنه حجة لانه اعانة له ولهذا
لا يفتي احدهما فيما خوصم اليه كما في الخزانة ولا يلقن الشاهد اي لا يريد تلقينه بقوله الشهد بكذا الا انه اعانة وفي شرح ادب القاضي انه
لا يقول له كيف تشهد لانه شبه التلقين بل يقول تشهد واستحسنه اي التلقين ابو يوسف رح فيما لا تهمة بالسكون والفتح اسم من
الاتهام فيه اي في موضع ليس فيه ظن الاعانة كما اذا ترك لفظ الشهادة والاشارة او حصر في الكلام او لم يستفد زيادة بعلم تلقينه كما في الكرماني
وفيه اشعار بانه يكره التلقين فيه عند الطرفين وينبغي ان يفتي بقوله لانه اكثر مهارة في مسائل القضاء كما تقرر والى انه لا يكره تلقين احد الشاهدين
للآخر بالاجماع واعلم ان في الاختيار وغيره انه لا يقضي وقد حدث فيه هم او نعاس او غضب وجوع او عطش او حاجة انسانية واقعد طرفي
النهار ويبعد عنه اعوانه بحيث لا يسمعون ما بينه وبين الخصمين ويجوز ردهما مرتين لطلب الصلح ويحبس اي يمنع القاضي ويعزر في سجنه الخصم ولو سلطانا
سقيما صبيا او فيه خلاف وفيه اشعار بانه لا يمنع عن الطعام واللباس والزوار والوطي للحرائر والاماء والاكتساب ويفتي بالمنع من الاخيرين وغيرهما
ما هو تنعم كما في الواقعات والمضمرات يومي اليه انه لا يخرج عن السجن للصلاة والحج والفطرة وصلاة الجنازة وغيرها الا اذا مات احد من اقاربه الا
اذا لم يوجد من يغسل والده او ولده ولو حبس في بيت مظلم عليه الباب اعطي له السراج من ثقبه والسجن المضمر دال على انه يحبس في موضع وحش
ليس فيه فرش ولا احد يستانس به والاضافة الى القاضي على انه لا ينبغي ان يحبس في سجن اللصوص الا اذا خاف الفرار منه فانه يحول اليه حينئذ
والاكتفاء مشير الى انه لا يضرب ولا يغل ولا يخوف ولا يجرد ولا يقيد الا اذا خاف الفرار الكل في الخلاصة واجرة السجان والحبس على رب الدين واول من
من احدثه في الاسلام علي رضي الله تعالى عنه بناه في العراق وسماه نافعا فنقبه الناس فبنى آخر سماه مخيسا بالخاء المعجمة وكسر الياء المشددة وفتحها موضع
التذليل وحبس سابق زمانه في المسجد او الدهليز كما في شرح ادب القاضي وغيره مدة رآها مصلحة على الصحيح لتفاوت الناس في احتمال الصبر على
الحبس حتى اذا مضت ستة اشهر ووقع عند القاضي انه متعنت يديم الحبس وان مضى شهر او ما دونه ووقع انه عاجز اطلقه كما في الكرماني وكذا لو ظهر
عسرته عنده لكن اخبره ثقة من اصدقائه او جيرانه واخبار الاثنين احوط ولا يشترط لفظ الشهادة الا اذا جرى بينهما منازعة في اليسار والاعسار فانه
اطلقه لا يمنعه عن الملازمة كما في المغني وانما حملنا على الصحيح لان مدة الحبس قيل شهر وقيل شهران وقيل ثلاثة اشهر وقيل اربعة اشهر وقيل ستة اشهر كما
في الاختيار واعلم ان كل موضع قالوا ان الراي فيه الى القاضي فالمراد قاض له ملكة الاجتهاد كما في الواقعات الحسامية بطلب ولي الحق
ولو دانقا كما في الخزانة وفيه ايماء الى انه لا يحبس الا بعد الطلب كما في الواقعات ان امتنع المقر عن الايفاء اي امتنع عن ايفاء الحق
الثابت عن الاقرار بان امره مرة بعد اخرى وامر القاضي بالايفاء وفيه ايماء الى ان الغني مخير في حبس الحبس الذي هو جزاء المماطلة الغني او ثبت
الحق بالبينة لم يعلم القاضي بيساره كما في الخزانة فحينئذ يحبس لان البينة لا يكون الا بعد المماطلة وفي هذا الكلام اشارة الى انه لا يسأل القاضي
المدعى عليه الك مال كما قال البعض وهو الصواب عند بعض المشائخ ان يسأله فان اقر بالمال حبسه والا فقوله فان قال المدعي ثبت ان له مالا حبسه كما قال

بعضهم وكذا في نوادر ابن سماعة والى انه لا يقبل البينة على الافلاس قبل الحبس وبه افتى العامة وهو الصحيح ويقبل في رواية وبه افتى الفضلي فيقبل
بعد الحبس قبل المدة عند الخصاف كما في شرح ادب القاضي فيما لزمه من الدين بعقد صدر منه او من غيره كالكفالة اي مثل المكفول
به وبدل الاجارة والمهر وغيره مما ليس ببدل مال حصل او يستثنى منه المهر المؤجل وبدل الكتابة كما ياتي وبما ذكرنا اندفع ظن تقدير ما ليس
ببدل مال حصل في يده كالكفالة او مثل بدل مال حصل المال له كالثمن وبدل القرض وفي نفقة عرسه ونفقة ولده
لا يحبس في دينه اي لا يحبس الابوين في دين الولد وكذا الجدين وهذا ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رح انه يحبس لمنعه الحق كما
في المغني وفي غيرها اي غير هذه المذكورات كضمان المتلفات واروش الجنايات واعتاق الاماء المشتركات وبدل الكتابات والمهور المؤجلات
ونفقة سائر القرابات لا يحبس اذا ادعى فقره بان قال اني فقير اذ الاصل في الانسان هو الفقر الا اذا قامت بينة من المدعي
بغناه اي غناه فانه يحبس حينئذ ويغلب على الظن انه لو كان له مال اظهره فان لم يظهره خلى سبيله كما اذا قامت البينة بفقره كما في
الاختيار واعلم ان المحبوس الغني اذا امتنع عن قضاء الدين فان كان الدين والمال دراهم يؤدي القاضي منه بلا خلاف وان كان له
دراهم والمال دنانير او عروض او عقار لم يبعه القاضي بل يستديم حبسه الى ان يبيع بنفسه ويؤدي ولا يبيع العروض والعقار اصلا وهذا عنده واما عندهما
فيبيع القاضي دنانيره وعروضه وفي العقار روايتان وان كان له ثياب يلبسها ويمكن ان يعيش باقل منها يبيعها ويؤدي بالباقي
ما يشتري مما يعيش به وكذا المسكن ولا يواجره في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رح لو كان له عمل آجره وادى دينه مما سوى قوته وقوت عياله
كما في المغني وغيره واذا شهدوا اي شهد عدلان وفصاعدا فيشمل شهود الزنا على خصم حاضر كتب به محضر بفتح الميم فهو ما جرى بحضرة القاضي
وصف الدعوى واسامي الشهود وحلاهم كما في المغرب بالمهملة حكم بها اي بلفظ القاضي بسبب الشهادة بقول مخصوص وهو قضيت
على فلان لفلان بكذا او نحوه حكمت او انفذت وكذا ثبت عندي انه ظهر او صح على الصحيح كما في الفصولين وذكر في كفاية الشروط ان حكمت
معناه رتبت عليه الاحكام وفائدته اعلام من له الحق بحجته وتمكينه من الاستيفاء كما في حدود الكافي فلو قال ثبت حكمي او حببت عن قضائي
او وقفت على تلبيس من الشهود لم يعتبر كما في الخزانة وفيه ايماء الى انه لم يحكم بمجرد علمه بقضية حق الله كالزنا والشرب وكذا بحق العباد خلافا لهما
فيه اذا علم قبل تقلد القضاء واما بعده فيحكم به وتمامه في الخزانة والى ان احضار الخصم لازم فان امتنع عن الحضور عزره القاضي بما يرى من
ضرب او صفع او حبس او تعبيس وجه كما في الاختيار والى انه وجب عليه الحكم حينئذ حتى انه لو اخره فسق فيأثم ويعزل ويعزر كما في
الرجوع عن الشهادة من الكافي ولو لم يره ذلك لكفر كما في الكرماني والى ان طلب الحكم ليس بشرط فانه من الآداب والى ان المجيء
الشهادة ملزم للحكم على القاضي ولا يتوقف على التزكية كما في الهداية وغيرها والى ان قول القاضي احكم ليس بلازم فانه احتياط ويمهله ثلثة
ايام ان قال المدعى عليه لي دفع كما في الخلاصة والى ان المصر لا يشترط للنفاذ كما في النوادر وبه اخذ كثير من المشايخ وظاهر الرواية انه شرط
كما في عامة المتداولات وكتب القاضي به اي بالحكم لامضاء قاض آخر كما اذا ادعى رجل على رجل الفا واقام بينة وحكم بها ثم اصطلحا
ان ياخذ منه في بلد آخر وخاف ان ينكر فكتب به لامضاء قاضي ذلك البلد وفيه اشعار بان الكتابة واجبة عليه سيما اذا اعطى على
نعم لكن في المبسوط انها غير واجبة ولا باس ان يكلف القاضي الطالب صحيفة ليكتب فيها كما لا باس بان يجعل ذلك من بيت المال

ان کان فیہ سعۃ وعلی ہذا اجرۃ الکاتب **و** ہو ای ما کتب فیہ الحکم مع سابقۃ **السجل** ای المسمی بالسجل بکسر السین والجیم وتشدید اللام
والضمتان مع التشدید والفتح مع سکون الجیم والتخفیف والکسر منہا لغات فیہ کما فی الکشاف وہذا اللغۃ عربیۃ وقیل معرب کما فی المغرب
فی الاصل الصک کما فی الصحاح وہو کتاب الاقرار ونحوہ وذکر فی کفایۃ الشروط ان احدا اذا ادعی علی آخر فالمکتوب المحضر واذا اجاب الآخر
واقام البینۃ فالتوقیع واذا حکم فالسجل واذا اشہد و**اعلی غائب** کان فی محلۃ اخری او قریۃ او بلدۃ ویشترط فی ظاہر الروایۃ مسیرۃ السفر
کما فی المغنی وعن ابی یوسف رح یجوز فیما لا یرجع فی یومہ وعلیہ الفتوی کما فی الخزانۃ لا لحکم بہا فان الحکم علیہ غیر جائز عندنا کما یاتی
بل یکتب عطف علی جملۃ الا سمی کتابا حکمیا وکتاب القاضی الی القاضی فہو ما کتب فیہ شہادۃ الشہود علی غائب بلا حکم لیحکم
المکتوب الیہ فی روایۃ عن ابی یوسف رح فالاحسن ترک المکتوب الیہ فانہ یبعث الخصم والمدعی بہ الی المکتوب الیہ حتی یحکم کما فی
الکفایۃ **الا فی حدو قود** ای یکتب فی کل حق الا فی حد من الحدود وقصاص لان المکتوب الیہ لم یشاہد الشاہد وفیہ اشارۃ الی اشتراط
انہ من خاص معلوم الی معلوم والی انہ یکتب فی النسب والنکاح والدین والامانۃ والمغصوب والمضاربۃ والمنقول والعقار کما
فی الارکی وغیرہ ثم ذکر شروطا ثلثۃ وآخر کتابۃ الاسم فی داخلہ فقال **فیقرأ** القاضی الکاتب وجوبا **علی** المنقول للکتاب **الشہود عند**
المکتوب الیہ انہ کتاب فلان القاضی وہذا لیس بلازم اذ الشرط ہو العلم ولو بالاخبار کما فی المشاہیر **و یختم** علی الکتاب بعد طیہ
ولا اعتبار للختم فی اسفلہ فلو انکر خاتم القاضی وکان الکتاب منشورا لم یقبل وان ختم فی اسفلہ کما فی الذخیرۃ وانما قال **عندہم** ای
الشہود لانہ یشترط ان یشہد وا عندہ ان الختم بحضرتہم کما فی المغنی وفیہ اشعار باشتراط الختم ولو کان الکتاب فی ید الشہود وہذا لیس
بشرط الا اذا کان فی ید المدعی وبہ یفتی کما ذکرہ المصنف **و یسلم** فی مجلس یصح حکمہ فیہ فلو سلم فی غیر ذلک المجلس لم یصح کما فی الکرمانی
الیہم ای الشہود وینبغی ان یکتب کتابا آخر مثلہ بعینہ ویسلم الی المدعی کما فی النہایۃ دائما لم یذکر حفظ شہاداتہم من وقت التحمل
الی الاداء لانہ شرط فی جمیع الشہادات عند ابی حنیفۃ رح کما فی المغنی **وعند ابی یوسف رح یکفی ان یشہدہم** القاضی
علی ان ہذا کتابہ و ختمہ فلا یشترط القراءۃ علیہم ولا الختم عندہم ولا التسلیم الیہم وفیہ اشعار بان الشروط الثلثۃ عند الطرفین
کما فی الہدایۃ وعنہ ای عن ابی یوسف رح **ان** الختم ایضا لیس بشرط فیکفی ان یشہدہم ان ہذا کتابہ وہذا اوسع وان کان الاحتیاط
فیما قالا کما فی الذخیرۃ **ثم القاضی المکتوب الیہ لا یقبلہ** ای لا یاخذ الکتاب من المدعی **الا بحضور الخصم** ای وقت حضورہ لانہ
لالزامہ کما فی اختیار وغیرہ لکن فی الذخیرۃ وغیرہ ان حضورہ شرط قبول البینۃ علی الکتاب لا شرط قبول الکتاب وفی لفظ ثم اشعار بانہ
بعد تحقق الشروط والوصول والدعوی والانکار یعرض الکتاب علی القاضی وان قبل استغنی عن الکتاب **و** بحضور البینۃ ای
الشاہدین **علی انہ** ای المکتوب **کتاب فلان القاضی** وفیہ اشعار بانہ یسلم الکتاب الی المدعی کما ذہب الیہ ابو یوسف رح فاختارہ ہنا
ما ہو المعمول عند القضاۃ کما فی النہایۃ **قرأہ علینا** او اخبرنا بہ **و ختمہ وسلمہ الینا** کل خبر بعد خبر وفیہ رمز الی ان مذہب الطرفین وقال ابو یوسف
رح ان الشہادۃ کافیۃ کما مر والی انہ لا یلزم ان یسائل عنہم ان القاضی الکاتب عادل ام لا وہذا ظاہر الروایۃ وفی النوادر انہ لازم ولو
قالوا انہ غیر عدل لم یقبلہ کما فی المغنی **فیفتحہ** ای المکتوب الیہ وقیل یجوز ان یفتحہ بلا حضورہ کما فی الاختیار وفیہ اشعار

بجواز الفتح قبل ظهور عدالة الشهود كما قال ابو يوسف رح خلافا لهما وهو الصحيح كما في الكافي **ويقرأه على الخصم ويلزمه ما فيه** الا انه ثبت عنده ما في الكتاب الا ان يقول الخصم لست بفلان الذي شهدوا به واقام البينة ان في هذا القبيلة اثنين بهذا النسب كما في الخلاصة **ان بقي الكاتب قاضيا** فلو مات او انعزل حين وصول الكتاب لم يقبل لانه كشاهد فسق خلافا لابي يوسف فلو قبله ثم رفع الى قاض آخر امضاه وكذا اذا مات بعد الوصول قبل القراءة واما بعدها فيقبل على الصحيح كما في المغني وفيه اشعار بانه لزم كتابة التاريخ الا لم يقبل كما في الخلاصة **ولا يعمل به** اي بذلك الكتاب **غيره** اي المكتوب اليه **الا اذا كتب** داخل الكتاب بعد اسمه اي المكتوب اليه **الى كل من يصل اليه** اي كتب من فلان بن فلان بن فلان الى فلان بن فلان بن فلان والى كل من يصل اليه من **قضاة المسلمين** فانه يعمل به غيره وان جهل استحسانا للحاجة اليه **وعند ابي يوسف** رح يجوز ان **يكتب على** هذا الوجه ابتداء فيقبل تسهيلا على الناس وعليه عمل القضاة اليوم ولا يجوز عندهما لان اعلام الكاتب والمكتوب اليه لم يحصل به وفيه اشعار بانه لو كتب اسمه في العنوان لم يقبل خلافا لابي يوسف رح كما في الاختيار **وان مات الخصم ينفذ** القاضي الكتاب **على وارثه** لقيامه مقامه ولو هرب الخصم من هذا البلد بعد ثبوت الدين عند القاضي المكتوب اليه كتب الى قاضي بلد فيه الخصم وكذا الثالث الى العاشر فلو ورد كتاب صحيح في آبق مثلا وقبل المكتوب اليه بشرطه مع موافقة الحلية جعل المكتوب اليه في عنق الآبق خاتما من الرصاص حتى لا يتعرض له احد في الطريق ثم يدفع الآبق الى المدعي بالقضاء ويأخذ منه كفيلا بالنفس ثم يكتب ماجرى الى الكاتب فاذا وصل اليه امره باعادة البينة ثم يقضي بالآبق ثم يكتب الى المكتوب اليه ليبرأ الكفيل وعن ابي يوسف رح انه لا يقضي به له لان الخصم غائب بل يكتب ماجرى عنده بشرطه ويبعث اليه الآبق معه ليحكم به عليه وكذا في الجارية الا ان المكتوب اليه يبعثها مع المدعي على يد امين كما في المغني وغيره **والمرأة تقضي في** جميع الحقوق ولكنه كره كما في الاختيار **الا في حد وقود** في ظاهر الرواية اعتبارا بالشهادة وعنه انها لا تقضي اصلا كما في الذخيرة **ولا يستخلف قاض** اي لا يجعل غيره خليفة له في القضاء ولا ينفذ قضاء خليفته ولو مريضا وقال الطحاوي انه نافذ فلا يبطله حاكم اعتبارا بالحكم كما في تحكيم الزاهدي **ولا يوكل وكيل** لان المفوض برأيه وثق وفي الاكتفاء اشعار بان للوصي والامام الجامع ان يستخلف غيره كما في الكافي **الا من فوض اليه** من قاض او موكل **ذلك** الاستخلاف او التوكيل بان للوصي والامام الجامع ان يستخلف بان قال وال او وكل من شئت رمز الى انه يستخلف بالاذن دلالة فلو جعل قاضي القضاة كان له الاستخلاف لان معناه التصرف في القضاء تقليدا وعزلا وقال الامام النسفي ليس له الاستخلاف كما في العمادي ولو ان القاضي اذا اذن بالاستخلاف فاستخلف رجلا واذن بالاستخلاف جاز له ان يستخلف وثم وثم كما في الخلاصة واذا عرفت ذلك **ففي** القاضي او الوكيل **المفوض اليه** بفتح الواو اي الذي فوض اليه الاستخلاف او التوكيل ففيه حذف الصلة اعني اليه ولو قيل بكسرها او المسلم من خلاف الاصل **نائبه** اي نائب القاضي او الوكيل **لا ينعزل نائبه بعزله** اي عزل المفوض اياه الا اذا فوض اليه ذلك كما في الكبرى ويجوز ان يكون العزل مضافا الى المفعول فلو عزل الوالي قاضيا او الموكل وكيلا لم ينعزل نائبه وقيل العزل نائب القاضي

والقاضي لا ينعزل الا اذا علم به وعن ابي يوسف رح انه لم ينعزل الا اذا نصب آخر مكانه كما في المغني وفيه رمز الى ان النائب
المعزول يعزل نفسه وهذا اذا رضي الوالي به وامام غيره مقامه وكذا امام الصلوٰة نفسه كما في الجواهر ولا ينعزل النائب بموته
اي المفوض حال كونه موكلا بل هو اي لان نائب المفوض فان بل بمعنى اللام على ما هو المذهب عند الكوفية مع انه اذا خلته
مثل الحيلة نائب الاصل حقيقة وهو الوالي او الموكل فهذا دليل المسئلتين وفيه اشارة الى ان نائب القاضي المعزل بموته
كما في ... الناطقي ولم ينعزل عند كثير من المشائخ والى ان قاضي الامير الناحية انعزل بموته لكن لم ينعزل قاضي الوالي بموته
لانه لا ينعزل امراوه كما في المغني فلم يحسن ان الاحسن كلمة الوصل وفي القاضي او الوكيل غيره اي غير المفوض اليه ذلك ان
... خلافه او وكل ثم فعل نائبه ما امره به من نحو القضاء والنكاح والخلع والكتابة دون نحو الطلاق والعتاق ولهذا لم يصح
ولو عند الاول عنده اي بحضرة غير المفوض اليه على ما قال بعض المشائخ في نحو البيع لكنه لم يصح عند العامة الا باجازة او
فعل نائبه بغيبته واجاز غير المفوض اليه هو للتاكيد او كان الموكل قدر اي عين الثمن ولو حكما كبدل الاجارة في
عقد الوكالة صح فعل النائب وان كان الاول غائبا الكل في وكالة الصغرى وباعمل برائك واعتقادك يوكل
غيره ويكون الغير وكيلا عن الموكل وكذا لا ينعزل الثاني بعزل الاول ولا بموته وكلاهما ينعزل بموت الموكل والقضاء
بحكم سوغ صاحبه فيه على خلاف مذهبه اي اجتهاده واعتقاده ناسيا غير ذاكر مذهبه لا ينفذ عندهما وعليه الفتوى وينفذ عنده
كما في الكافي وذكر في الخلاصة انه ينفذ عنده خلافا لابي يوسف رح ولا رواية عن محمد رح وقال بعضهم الخلاف في انه هل يجوز له
ان ياخذ بقول غيره عندهما لا ياخذ وعند محمد رح ياخذ وفي الصغرى لو قضى براى غيره ناسيا ثم يذكر رايه اخذ برايه في المستقبل
ونفذ قضاؤه عنده خلافا لابي يوسف رح او عامدا لا ينفذ اي لا يجوز بل يرد عندهما وعليه الفتوى وعنه روايتان
كما في الكافي والفتوى على انه ينفذ كما في الصغرى وقال ابو علي النسفي انه لا يجوز عند الشيخين ويجوز عند محمد رح وقال
الامام ظهير الدين لا رواية عن محمد وذكر ابو بكر الرازي انه لو قضى بخلاف مذهبه مع العلم لم يجز في قولهم وذكر الخلاف في
بعض مواضع في حل الاقدام عليه كما في المغني وغيره والقضاء على وفاقه اي وفاق مذهبه يجعل الحكم
المختلف فيه مجمعا عليه اي يصير ما اختلف فيه متفقا عليه بحيث لا يرده قاض من قضاة المسلمين عند جميع المجتهدين
كما هو المشهور لكنه مشكل فان فيه اشارة الى ان العبرة لحقيقة الاختلاف كما قالوا الا ان محمدا رح اعتبر اشتباه الدليل
ولذا انفذ القضاء بشهادة رجل وامرأتين في الحدود والقصاص اعتبارا باطلاق النص في شهادتهن ولم ينقل فيه
خلاف يعبأ به كما في الذخيرة والى ان خلاف الشافعي ونحوه معتبر كما ذكره السغدي وغيره لكن الخصاف لم يعتبر الا اختلاف
الصدر الاول والى ان لا يشترط كونه عالما بانه مجتهد فيه والصحيح انه يشترط كما في الخزانة ونحن نفتي بانه لا يشترط كما في الصغرى
والى انه لا يشترط ان يكون القاضي مجتهدا كما قال الخصاف لكن ذكره الامام السرخسي انه قد اشترط كما في الخزانة وذكر في
الذخيرة ان حكم القاضي في محل مجتهد فيه انما ينفذ اذا علم بكونه مجتهدا فيه وحكم عن اجتهاد على رواية السير الكبير ويحكى انه

يقضي

لا القضي بما يخالف قول اصحابنا وفي الانساب عن احمد بن حنبل اذا كان في مسئلة قول العلماء الثلثة لم يسع لاحد
ان يخالفهم والى ان القضاء في مجتهد فيه كفسخ اليمين نافذ في حق المقضي عليه له وان كان بالمين لما رأى بخلافه لكن حال قال ابو يوسف رح لا ينفذ
في المقضي له العالم والى ان الحكم الحنفي نافذ في الشافعي ولو مدعيا وقيل ينفذ حكمه ان اعتقده المدعي والا فلا كما في الصغرى
فان عرض هذا القضاء ورفع **على قاض آخر ثاني يمضيه** اي ينفذه ويجعله كحكمه نافذا لازما وهذا منه واجب لانه جهة القضاء
فليس له ان يرده فلو رده فرفع الى ثالث مضى قضاء الاول ورد الثاني كما في المغني وفيه اشعار بانه لو وقع ما قضى على خلاف
مذهبه الى قاض آخر لا يمضيه وفي العمادي انه نافذ ليس لغيره نقضه عند محمد رح خلافا لابي يوسف رح لكن في المنتقى
لو قضى قاض على قول من اقاويل العلماء لكان صحيحا وليس لاحد من القضاة نقضه الى يوم القيمة **الا فيما خالف**
الكتاب من الحكم كالقضاء بحل متروكة التسمية عمدا كما ذكره المصنف وغيره والاحسن ان يمثل بالقضاء بتقديم الوارث على المديون
فان الاول نافذ عند الطرفين كما في المغني وغيره **او السنة** المتواترة **والمشهورة** كالقضاء بجواز بيع درهم بدرهمين برفع الحرمة بنفس عقد المطلقة
من الظن الفاسد ان الرفع مذهب مالك والشافعي والاوزاعي والا لنفذ القضاء به وقد سبق تمام الكلام عليه **او الاجماع** كالقضاء
بمتعة النساء فانهم اجمعوا على بطلانه وكفر مستحله كما في المضمرات وفيه اشعار بترتيب الادلة فيقضي بالكتاب ثم بالسنة المتواترة ثم المشهورة
ثم الاحاد ثم اجماع الصحابة ثم اجماع التابعين ثم وثم ولا يقضي بقول بعضهم في ظاهر الرواية ثم اصحابنا ابو حنيفة رح وابو يوسف رح ومحمد رح
اذا اتفقوا على امر لا يقضي بقول غيرهم كما في المغني ففي الاكتفاء نوع تقصير وان كان المناسب بالكتاب ترك الكل والكتاب
هو المنزل المتواتر على نبينا صلى الله عليه وآله وسلم والسنة ما صدر عنه صلى الله عليه وآله وسلم من قول او فعل او تقرير والاجماع اتفاق
المجتهدين من هذه الامة في عصر على امر وهذا المختار الجمهور وقال الجصاص والجرجاني انه اتفاق جماعة سوغ العلماء اجتهادهم وهذا
مختار السرخسي وقال بعضهم انه اتفاق الجمهور وهو مختار الهداية والكافي وتمامه في الكشف **او ان كان نفس القضاء** اي
قضاء الاول بحكم **مختلفا فيه** بان قال بعض العلماء انه نافذ وبعضهم انه غير نافذ بناء على ان الحكم مختلف فيه او غير مختلف كبيع المدبر
فانه في الصدر الاول مختلف فيه ثم المتأخرون اجمعوا على انه لا يجوز فقال علماؤنا ان الاجماع المتأخر رافع للخلاف المتقدم وقال
غيرهم انه غير رافع وكذا الحكم في كل حادثة اختلفوا في انعقاده **يصير مجمعا عليه** عندنا **بامضاء آخر** ثاني وحينئذ ليس لاحد ابطاله
وبابطال الآخر فليس لاحد بعده امضاؤه بخلاف ما سبق فان له امضاؤه لا غير كما في المغني وغيره فمن الظن انه مجرد توضيح فانه
مما اختلف فيه وقد مر انه صار بالقضاء مجمعا عليه **والقضاء بحرمة او حل** عنده **ينفذ ظاهرا** اي قضاء **و باطنا** اي ديانة
وعندهما لا ينفذ باطنا وعليه الفتوى كما في الحقائق **ولو كان القضاء بشهادة زور** وكذب **اذا ادعاه** اي ادعى الحرمة
او الحل **بسبب معين** هو اما العقود كالنكاح والبيع ونحوهما كما اذا ادعى انها امرأته واقام شهودا زورا عليه وقضى به فانه يحل
له الوطء عنده ولا يحل عندهما كما اذا ادعى انه باع هذه الجارية منه او اشترى عنه لو كان الثمن مثل قيمتها نفذ باطنا والا فلا فلو لم يقم
البائع البينة وحلف المشتري ورد الجارية على البائع حل له الوطء ان عزم بالقلب على ترك خصومته وفي الهبة وسائر التبرعات عنده دايتان

واما الفسوخ كالطلاق والاقالة ونحوهما كما اذا قضى بشهود زور انه طلقها ثلثا ثم تزوجت بزوج آخر بعد العدة فانه يحل له الوطي ظاهرا او باطنا عنده وان علم الزوج لم يطلقها ولا يحل للاول ظاهرا او باطنا واما عندهما فيحل له ولا يحل للثاني اذا علم وعن ابي يوسف رح انه يحلها للاول سرا وعن محمد رح يحل ما لم يدخل به الثاني وله ان هذا القضاء متضمن لانشاء عقد ولذا اشترط حضور الزوجين في النكاح عند العامة و قيل انه لم يشترط لانه ثبت قضاء والثابت قضاء غير ثابت بشرط وجهه وان القضاء ورد في عدة الغير ومنكوحة لا ينفذ باطنا كما اذا ادعى جارية ملكا مطلقا وقضى بشهادة الزور فانه لم ينفذ باطنا فلم يحل له الوطي لتعذر جعله انشاء لكثرة اسباب الملك ولذا قال بسبب معين ولا يقضي عندنا على غائب عن المجلس والبلد لان القضاء بالبينة لم يعمل اذا امتنع من الطعن والطاعن غائب وفيه اشعار بانه لو اقر ثم غاب قضى عليه وهذا مجمع عليه واطلاقه مشير الى انه لو اقيم البينة ثم غاب لم يقض عليه وهذا عند محمد رح خلافا لابي يوسف رح وهذا ارفق الناس على ما قال السرخسي والى انه لو توجه عليه الحكم ثم اختفى لم يقض عليه عند ابي حنيفة رح وقال محمد رح نادى على بابه ثلثة ايام فان خرج والا قضى عليه والى انه يقضى للغائب وليس كذلك فان في المبسوط وغيره انه لا يقضي على الغائب وله الا من غير خصم لكن لو قضى وهو لا يرى ذلك كان نافذا عند الشيخين وعليه الفتوى فلو رفع الى قاض آخر ليس له ان يبطله وفيه اشعار بان نفس القضاء فيه ليس بمجتهد فيه بل المجتهد فيه سبب القضاء وهو ان البينة هل تكون حجة بلا خصم وقال الامام ظهير الدين ان نفس القضاء مختلف فيه فيتوقف على امضاء آخر الكل في العمادي الا بحضرة نائبه حقيقة بانابة الغائب اياه ولو بواسطة كوكيله ووكيل وكيله ووصيه ووصي وصيه اي الاب ووصيه ووصي وصيه على الترتيب او شرعا بانابة القاضي كوصي القاضي والمسخر اي الوكيل الذي نصبه القاضي ليسمع عليه الخصومة لمن اختفى في بيته ولا يحضر مجلس الحكم بعد ما بعث القاضي امناءه الى باب داره فينادي او حكما اي يحكم بانه نائبه بان كان ما يدعي على الغائب من نحو الاشتراء سببا لما يدعي على الحاضر من نحو الملك كما اذا ادعى دارا على حاضر انه اشتراها من الغائب فانه ان صدقه الحاضر لا يسلمها القاضي الى المدعي فانه قضاء على الغائب وهذا حيلة لدفع دعوى الخارج وان انكره الحاضر فاقام بينة عليه قضى القاضي بها عليه وهذا قضاء على الغائب ايضا ولذا لو حضر لا يحتاج الى اعادة البينة فالحاضر ينتصب خصما عنه حينئذ وفيه اشعار بانه ان لم يكن له سببا لم يقض عليه كما اذا قال احد لعبد ان مولاك وكلني ان احملك اليه فاقام العبد بينة ان مولاه اعتقه فانه يقضي بها على الحاضر بقصر يده عن العبد لا بالعتق على الغائب فان العتق وان كان موجبا لانعزال الوكالة بان وجد بعد الوكالة لكنه قد لا يوجب بان لا يكون هناك وكالة فلا يكون العتق سببا للانعزال لا محالة لا يقضى على الغائب ان كان ما يدعي على الغائب شرطا لما يدعي على الحاضر لان الشرط ليس بحاصل بالنسبة الى المشروط بخلاف السبب فان قضى فقد قضى على الغائب ابتداء كما اذا قال رجل لامرأته ان طلق فلان امرأته فانت طالق ثم اقامت المخاطبة بينة ان فلانا طلق امرأته وهو غائب فانها لم يقبل ولم يقض بالطلاق على الغائب وقيل قبلت والاول اصح وفيه اشعار بانه لو علق بما لا يقضى على الغائب كما اذا علق طلاق امرأته بدخول زيد الدار ثم اقامت بينة انه دخلها قبلت وقضى بالطلاق والحاصل عند الشرط ان كان مضرا في حق الغائب لا ينتصب الحاضر خصما عنه والا فقد ينتصب تمامه في العمادي وصح تحكيم الخصمين اي جعلهما حاكما على نفسهما ولو احدهما قاضيا وفيه اشعار بان المحكم لا يحكم غيره الا برضاهما كما في المغني من صلح بالضم والفتح

قاضيا تيزى صح قضاؤه وشهادته فصح تحكيم المرأة والفاسق كما مر وفيه رمز الى انه لو لم يكن اهلا للتحكيم وقت التحكيم ثم صار اهلا وقت الحكم لم ينفذ حكمه كما اذا كان عبدا او صبيا او كافرا فاعتق او بلغ او اسلم كما في المغني **في غير حد من الحدود** كالزنا وشرب الخمر والسرقة واللعان والقذف فلو حكم فيه كان باطلا لان الحدود لا تثبت بالشبهات فانه حق تعلق بالتحكيم **وقود** اى قصاص فلا يصح حكمه فيهما رواه الخصاف عنه ومختار الخصاف لكن في رواية الاصل قد صح ذلك فيما سوى نفيره من الحقوق وهو الصحيح كما في شرح ادب القاضي والغير شامل للطلاق والعتاق والكتابة والكفالة والشفعة والنفقة والديون والبيوع وكذا غيرها من المجتهدات كالطلاق المضاف وهو الصحيح من المذهب الا ان كثيرا من مشائخنا امتنعوا عن الفتوى به كيلا يتجاسر العوام كما في المغني وذكر في الخلاصة ان حكمه في اليمين المضاف وسائر المجتهدات نافذ على الاصح لكن لا يفتى به وفي الخزانة انه لو استفتى فقيها فافتى به ببطلان اليمين وسعه ان ياخذ بفتواه فان فتوى الفقيه للجاهل كحكم المولى **ولزمهما** اى الخصمين حكمه كالمولى بالبينة او الاقرار او النكول لانهما ولاه عليهما وصح اخبار **المحكم باقرار احدهما وبعدالة شاهد حال ولايته** اى حال بقاء ولاية المحكم كما اذا قال لاحدهما قد اقررت عندي او قامت بينة له بكذا فعدلت فالآن قد حكمت به لذا عليك فانكر المقضي عليه الاقرار واقامة البينة نفذ حكمه لانه يملك انشاء الحكم في حال ولايته فلو عزل قبل ان يقول حكمت به لم يصدق في ذلك وفيه اشارة الى ان اخباره باقرارهما وعدالتهما صحيح والى ان الاخبار بعد الحكم لم يصح بلا بينة لانقضاء الولاية كما في الهداية لكن في المبسوط انه لم يصح بعد القيام عن مجلس الحكومة لانه صار كغيره وفي المغني انه لو اخبر عن الحكم وقد انكره انفذ لان المحكم كالمولى **ولكل منهما** اى الخصمين **ان يرجع عن تحكيم قبل حكمه** عليهما فالعزل غير محتاج الى الاتفاق بخلاف التحكيم ولذا لو حكم بعده لم ينفذ لكنه لو اجاز العازل بعد الحكم جاز **فان رفع حكمه** اى المحكم **الى قاض** مولى **امضاه** ونفذه **ان وافق حكمه مذهبه** اى اعتقاد القاضي فلا يفسخ بعده **والا** ابطله ان خالف مذهبه فلا ينفذ بعده وان كان مجتهدا فيه وقال الطحاوي ليس للقاضي ان يبطل حكم المحكم كما في الزاهدي **ولا يصح القضاء والشهادة لمن يكون بينهما** اى بين القاضي والمقضي له او الشاهد والمشهود له **ولاد او زوجية** فلا يقضي ولا يشهد للمولود وان سفل ولا للوالد وان علا ولا الزوج للزوجة وبالعكس فلو قضى لزوجته او ابنه او امضاه آخر كان باطلا وقيل جاز ذلك ان وافق مذهبه وفيه اشعار بان القضاء والشهادة يصحان عليهما ولمثل الاخ والعم والخال ولمن بينهما رضاع بلا ولاد ثم شرع في مسائل شتى فقال **وصح الايصاء** اى جعل الغير وصيا له بعد موته **بلا علم الوصي** بالوصاية حتى لو باع شيئا من التركة جاز وهذا ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رح انه لا يصح بلا علم **لا يصح التوكيل بلا علمه** حتى لو باع شيئا من مال الموكل لم ينفذ اتفاقا **وشرط** عنده **خبر عدل او مستورين** للمسائل الخمس الآتية ولا يقبل خبر فاسقين لان خبر الفاسق يوجب التوقف ويقبل عندهما وفيه اشعار بانه لا يشترط لفظ الشهادة **لعزل الوكيل** اى وكيل لا تعلق به حق الغير فاذا لم يتعلق به كوكيل ثبت وكالته في عقد الرهن لم ينعزل ولو اخبر به عدلان وسياتي تتمة الكلام في الوكالة **وعلم السيد** اى شرط خبر عدل او مستورين لعلم السيد **بجناية عبده** حتى لو اخبره بها فاسق او مستور فباعه لم يكن مختارا للفداء عنده **ولعلم الشفيع بالبيع** للعقار حتى لو اخبره به غير عدل لم يطل شفعته عنده

ویعلم البکر البالغ بالنکاح ای بالنکاح الولی ایاہا فلو اخبرہ فاسق وسکتت لم یکن رضا عندہ ویعلم مسلم فی دار الحرب لم یہاجر الینا بالشرائع نظرت علم فلو اخبر بالصلوۃ وغیرہا من العبادات عدل او مستور ان لزمہ ذلک کما لو اخبرہ فاسق و صدقوا اما اذا کذبہ فلا یلزمہ عندہ خلافا لہما کما قال مشائخنا والاصح عندی انہ یقبل فیہ خبر الفاسق عند الکل حتی یلزمہ قضاء ما فات من الصلوۃ والصوم وغیرہما بعد اخبار الفاسق لانہ مامور بالتبلیغ من جہتہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم الا فلیبلغ الشاہد الغائب کما فی کشف المنار والتتمۃ فی الکراہۃ لا یشترط اخبر ذلک لصحۃ التوکیل فیقبل فیہا خبر واحد ولو کافرا بلا خلاف لخلوہا عن معنے الالزام وقبل وجوبا قول قاض عالم عدل قضیت انا بہذا ای بہذا العقار لزید مثلا الفقد التہمۃ وہذا ظاہر الروایۃ وعن محمد رحمہ انہ رجع الی انہ لم یقبل وبہ اخذ کثیر من المشائخ وقالوا احسن ہذا فی زماننا فان القضاۃ قد افسدوا دنینا کما فی الکافی وغیرہ وعلی ہذا لم یقبل کتاب القاضی الی القاضی فی شئی ما کما فی الکرمانی وقبل قول جاہل عدل ان بین سببا بان قال فی حد الزنا مثلا استفسرت المقر بالزنا کما ہو المعروف ثم حکمت علیہ بالرجم فلو لم یبین سببہ لم یقبل قولہ لانہ ربما یظن غیر الدلیل دلیلا للجہل بخلاف العالم العادل فانہ قبل قولہ بلا بیان السبب لا یقبل قول غیرہما من عالم او جاہل فاسقین وفی الختم علیہ ایماء الی السکوت من تتمۃ المسائل اولی فان المقبول القول اعز من کل عزیز

کتاب الشہادۃ

آورد بعد القضاء لانہ مع التناسب اشرف منہا ذاتا ہی لغۃ خبر قاطع کما فی القاموس او الحضور مع المشاہدۃ بالبصر او البصیرۃ کما فی المفردات او الاخبار بصحۃ الشئی عن مشاہدۃ وعیان یقال شہد فلان عند الحاکم لفلان علی فلان بکذا شہادۃ فہو شاہد وہم شہود کما فی المفردات وغیرہ وشریعۃ اخبار ای اعلام بحق ای بمال او غیرہ مما ثبت ویسقط الا انہ یستعمل فی العادۃ فی حق المالیۃ لا غیر کما فی اقرار الکرمانی للغیر ای حصل لغیر المخبر من کل الوجوہ کما ہو المتبادر فیخرج عنہ الانکار فانہ اخبار بہ لنفسہ فی یدہ وکذا دعوی الاصیل لانہ اخبار لنفسہ فی ید غیرہ وکذا دعوی الوکیل فانہ لیس باخبار للغیر من کل الوجوہ کما ظن علی غیر آخر یخرج الاقرار اذ ہو اخبار علی نفسہ ویدخل فیہ الشہادۃ بالزنا والبیع ونحوہما فانہ فی الحقیقۃ شاہدۃ بالحد للشارع علی الزانی والثمن للبائع علی المشتری والشہادۃ برؤیۃ الہلال لیست بشہادۃ حقیقۃ ولذا لا یشترط لفظ الشہادۃ علی رأسہ والقول بانہا شہادۃ بالصوم او الفطر للشارع علی المکلف یکون اخبار الحق لہ علی نفسہ ویجب ای یفرض اداء الشہادۃ فی غیر الحدود بحذف المضاف او المجاز المرسل بطلب المدعی وان لم یتعین للتحمل فلا باس بالتحرز عن التحمل ان لم یتعین والا فواجب لانہ حقہ قد ضاع کما فی الاختیار ویستثنی منہا اذا خاف علی نفسہ من سلطان او غیرہ وکذا ما اذا علم انہ اقر عندہ بما ہو باطل فی الواقع وکذا اذا علم ان القاضی لم یعدل علی ما قال خلف بن ایوب او لم یقبل شہادتہ علی ما قال ابو بکر الاسکاف کذا فی النضمرات وفیہ اشعار بانہ لو امتنع عن ادائہ بلا عذر ظاہر صار آثما فلو علم انہ

ان لم يشهد ذهب حق المشهود له صار فاسقا كما في الخزانة فلو شهد بعده لم يقبل كما في الذخيرة **وسترها** اي اخفاء الشهادة
في الحدود **افضل** من اظهارها لانه اشاعة فاحشة **ويقول** وجوبا **في شهادة السرقة** شهد انه **اخذ** ماله وللتصريح قال
لا يقول **سرقه** والا لضاع العبد بالقطع كما ياتي **ونصابها** اي اقل الشهود **للزنا اربعة رجال** للمبالغة في الستر على ان من
اثنين **وللقود** في النفس والطرف **وباقي الحدود** غير الزنا من السرقة والقذف واللعان والشرب **رجلان** لا رجل
وامراتان لكن مر في القضاء انه نافذ بتلك الشهادة لاشتباه الدليل **ونصابها للبكارة** وجودا او عدما فان شهدت انها بكر
يوجل في العنين ثم يفرق بينهما وان شهدت ان المبيعة ثيب يحلف البائع على البكارة ثم يرد البيع اذا اشتراها بشرط البكارة
والولادة فشهدت انها ولدت هذا المولود فلو شهدت على استهلال الصبي لم يقبل عنده في حق الارث خلافا لهما وتقبل في
حق الصلوة بلا خلاف **وعيوب النساء** ولو جواري **فيما لا يطلع الرجال عليه امراة** واحدة والاحوط امراتان والاحب
ثلاث والخروج عن الخلاف اربع كما في الاختيار وفيه اشارة الى انه لو شهد رجل بالعذراء والولادة والرتقاء لم يقبل
والاصح انها تقبل ويحمل على ان البصر وقع عليها بلا قصد او مع قصد الشهادة كما في الخزانة والى ان ما يطلع عليه الرجال
لم يكن شهادتهن تامة كالشهادة على جراحات النساء في الحمام كما في الكرماني **ولغيرها من الحقوق** مالا كان او غيره كالنكاح
والرضاع والطلاق والعتاق والبيع والوكالة والوصاية وغيرها **رجلان او رجل وامراتان** او خنثيان وفيه اشعار
بان لا ترجيح بالزائد على الاثنين وان كان اعدل كما في دعوى الاختيار ويستثنى منه حوادث صبيان المكتب فانه يقبل
فيها شهادة المعلم منفردا كما في التحقيق **وشرط** اي وجب **للكل** اي لوجوب قبول شهادة الرجال والنساء في الحدود وغيرها
من الحقوق **العدالة** لغة الاستقامة وشرعا الانزجار عما هو محرم في دينه وسياتي التفصيل وفيه اشعار بانه لا يجوز القبول
قبل الاهلية اي الحرية والبلوغ والاسلام وبانه جاز القبول بعدها قبل العدالة كما في كشف المنار وغيره الا ان القاضي
اثم كما ذكره المصنف في القضاء وفي الزاهدي اذا تحرى القاضي الصدق في شهادة الفاسق تقبل والا فلا **وشرط**
للكل لفظ الشهادة فلو قال اعلم واتيقن لم يقبل شهادته وفي قياس الكشف ان الاداء يصح بلفظ ينبئ عن الوكالة
والتحقيق كلفظ اشهد وما يساويه في المعنى وقال العراقيون انه ليس بشرط في شهادة النساء في الولادة وغيرها والاول
هو الصحيح كما في الكافي وفيه اشعار بان اللفظ شرط لنفس القبول لا للوجوب بخلاف العدالة كما في الكافي وغيره وانما لم يقبل
ههنا لما اشار اليه في القضاء كما مر فليس في البيان تساهل كما ظن **ويسال القاضي سرا** او علانية عندهم **عن حال**
الشاهد جاره واهل سوقه فان لم يوجد فاهل محلته ممن كان عدلا صاحب خبرة بالناس غير طامع ولا فقير وينبغي ان
يكون فقيها يعرف اسباب الجرح والتعديل وفيه اشارة الى ان الجرح والتعديل مقبولان بعد الشهادة والى ان
تعديل المشهود عليه صحيح الا اذا كان فاسقا او مستورا لانه وان كان اقرارا على نفسه الا انه يوجب القضاء على القاضي
والى ان القاضي اذا عرف جرح الشاهد او عدالته لا يسال عنه كما في المحيط فلو عدل في قضية لم يستعدل

فی اخری الا اذا طالت المدة وتکلموا فیه والصحیح قول ان ستة اشهر والتفویض الی القاضی کما فی المضمرات فیسأل
عندهما سوالا مطلقا غیر مقید بطعن الخصم وعدمه وبحق دون حق واما عند ابی حنیفة رح فیسأل اذا طعن الخصم
الا فی الحدود والقود واختلف انه اختلاف زمان او برهان وبه اے بما عندهما من انه یسأل بلا طعن یفتی کما فی
المشاهیر وذکر فی الاختیار انی تتبعت کثیرا من کتب ابی بکر الرازی فلم اجده انه رح قوله علی قول غیره الا انه السؤال
لفساد الزمان وکفی السوال سرا ای کفی سره بان یبعث غالبا الی المزکی رسولا او کتابا فیه اسماء الشهود وانسابهم وحلاهم
ومحالهم فکتب تحت العادل عدل والمستور مستور والفاسق فاسق والله اعلم فختم الکتاب ثم یقول القاضی
للمدعی فی غیر العدل زد فی شهودک ولا یقول اجرحوا ولا یحتاج الی العلانیة بان یجمع القاضی بین المزکی والشاهد
ویقول للمزکی اهذا الذی عدلته وفیه اشعار بانه یفتی بکفایة السر فان الاصل اشتراک المعطوفین فی القید وعن محمد رح
ان تزکیة العلانیة بلاء وفتنة وتزکیة السر احدثه شریح وعلیه الفتوی کما فی المضمرات وغیره ویشکل ما فی الاختیار انه یسأل
سرا وعلانیة وعلیه الفتوی **والاثنان احوط والواحد کاف فی التزکیة** اے تعدیل الشاهد سرا بان یقول المزکی
هو عدل او ثقة وقیل کلاهما لیس بتعدیل ولو قال لا اعلم منه الا خیرا کان تعدیلا علی الاصح بخلاف ما اذا قال لا اعلم
منه الا خیرا فی علمنا فانه لیس بتعدیل علی الاصح وابلغ الالفاظ عدل ثقة جائز الشهادة کما فی المحیط وفیه اشعار بانه یصلح
فی تزکیة السر عبد واحد او امرأة واحدة بخلاف العلانیة فان اهلیة الشهادة والعدد شرط فیهما کالعدالة فی الکل کما فی
الهدایة وغیره فترکه لیس کما ینبغی **والاثنان احوط والواحد کاف فی ترجمة الشاهد** ای فی تفسیر کلامه بلغة اخری اے
القاضی وهذا مصدر ترجم فالتاء اصلیة ومنه الترجمان بضمتین او فتحتین او فتح التاء وضم الجیم المفسر للسان کما فی القاموس
وترک الاضافة اولی اذ الاثنان احوط فی ترجمة المدعی والمدعی علیه کما فی التمرتاشی وغیره **وفی الرسالة** ای فیما نقل من
کلام القاضی الی المزکی وفی العکس وهذا کله عند الشیخین واما عند محمد رح فیشترط العدد فی التزکیة والترجمة والرسالة وعنه
لا یشترط العدد فی تزکیة السر ولو کان حقا لا یثبت الا بشهادة الاربع اشتراط الاربع عنده کما فی المحیط **ولا یشترط لصحة
الشهادة الاشهاد** فان الشرط العلم فیجوز ان یشهد بکل ما سمعه او ابصره **کالبیع والاقرار والطلاق والغصب والقذف
والقتل** مما یثبت بدون القضاء فلو توسط رجل بین رجلین وقالا له لا تشهد علینا بالسمع منا حل له ان یشهد به کما فی
الصغری وفیه اشعار بان الاشهاد لیس بلازم فی حق لکن فی الکبری انه فی المداینة والبیوع فرض الا اذا کان المال
قلیلا کدرهم لان فی التزکیة خوف تلف المال الذی فیه تلف البدن الذی هو حرام وقال استاذنا انه ندب **الا فی**
حق لم یثبت الا بالقضاء مثل **الشهادة علی الشهادة** فانه شرط فیها کما یاتی **ولا یشهد** فی وقعة **من رای خطه** فیها
وعلم انه نقش خاتمه **والحال انه لم یذکر** فیها **شهادته** وعلمه بها للمشابهة بالخط وهذا عنده واما عندهما فیشهد وعلیه الفتوی
کما فی الحقائق وقال نجم الائمة انه یشهد اذا تیقن انه خطه ولا یوجد شاهد غیره کما فی المنیة وقیل لا خلاف فی الشاهد

انما الخلاف في القاضي اذا وجد شهادته في ديوانه وفيه شعار بانه لم يشهد وان لم يذكر مجلس الشهادة او اخبره قوم ثقة وفيه الخلاف
كما في الهداية وقال الخصاف ان من شرط صحة الشهادة عنده ان يتذكر الحادثة ومبلغ المال وصفته وتاريخه والا فانه شهد
فزور وعند ابي يوسف رح ان يكون الصك مستودعا والا فلم يشهد وان تيقن انه خاتمه وعند محمد رح ان يذكر خطه و
به يفتى كما في الخلاصة **ولا بالتسامع من** قبيل حذف الفعل كقوله تعالى ولله يسجد من في السموات الآية فلا تسامح فيه
كما ظن والتقدير لا يشهد بسبب التسامع لا العيان وهو لغة النقل عن الغير وشرعا الاشتهار وهو ما حصل من العلم بالتواتر والشهرة
او غيره ولو واحدا عدلا كما في الكافي وغيره وما سيأتي لا يخلو عن مخالفة **الا في النسب** فانه جاز ان يشهد انه ابن فلان بن فلان
بن فلان من سمع من جماعة عدد او عدلين عندهما وقيل لشهد به عبد عدل وفي الغريب لم يقبل الا اذا شهد عنده عدلان من بلده
على الصحيح كما في شرح ادب القاضي وغيره **والموت** فانه لو شهد به من سمع من قوم عند بعضهم ومن عدل عند آخرين وحينئذ
لم يقبل القاضي شهادته جاز ان يخبر به عدلان فشهدا به معا ولو اخبره احد بالموت والآخر بالحيوة اعتبر العدل ولو كان كلاهما
عدلا اعتبر الموت كما في النهاية **والنكاح** فانه شهد به من سمع من جمع عنده وعدلين عندهما وقيل شهد به عدل كما في
المحيط وذكر في المنية انه لو اخبر واحد جماعة انه حضر مجلس عقد فلان ثم جحده جاز لهم ان يشهدوا به **والدخول** بامرأته للاحكام كالعدة
وغيرها وفي الخلاصة لا يشهد بالتسامع في الدخول ولا يثبت الا بثبوت الخلوة **وولاية القاضي** اي كونه قاضيا في ناحية كذا
فانه لو سمعه من الناس جاز ان يشهد به وفي اصل الوقف ان يشهد ان هذا الشيء **وقف على** موضع او جماعة كذا وفيه
اشارة الى ان ذكر المصرف شرط حتى لو لم يذكره لم يقبل شهادته على ما ذكره المرغيناني كما في الكافي لكنه ليس بشرط على المختار
ان كان وقفا قديما فيصرف الى الفقراء كما في خزانة المفتين وذكر في الظهيرية اذا كان وقفا مشهورا لم يعرف واقفه لم يقبل
بلا ذكره على المختار وفي التتمة انه شرط بكل حال على الاصح ثم ذكر جملة مستأنفة بلا تسامح كما ظن فقال لا يشهد به على المختار وان
لم يكن فيه رواية **على شرائطه** اي شرائط الوقف بان يصرف الى المدرس كذا والى العمارة كذا مثلا وفيه اشعار بانه لو شهد
على اصل الوقف وشرطه لم يقبل لانهم صاروا فسقة بالشهادة على شرطه كما في الاستروشني والشهادة اذا بطل بعضها بطل كلها كما في الجواهر
والاكتفاء مشير الى انه لا يشهد بالتسامع في القتل ولا في المهر ويقبل فيهما ولا في الطلاق والعتاق والولاء خلافا لابي يوسف رح
كما في الخلاصة والى انه لا يشهد به في الاملاك واسبابها كالبيع والهبة والصدقة كما في الذخيرة **الا اذا اخبره** ظرف اي يشهد
بالتسامع في هذه الامور اذا اخبر الشاهد **رجلان او رجل وامرأتان** فيشترط العدد ولا يشترط العدالة ولا لفظ الشهادة على
ما قال بعضهم كما هو الظاهر من الاختيار وذكر في العمادي انه يشهد بالتسامح اذا سمع من المحدودين في القذف او النسوان او العبيد
وصدق ظاهرا وكذا من الصبي المميز لكن الاشهر انه ان كان واحدا فكلاهما شرط والا فلا ثم شرع فيما ليس من شهادة التسامع
بل بالعيان فقال ويشهد بلا تسامع **رأى جالس** اي كل من رأى رجلا في ناحية يجلس **مجلس القضاء** لاجل حال كون الجالس يدخل
عليه الخصوم اي المدعي والمدعى عليه انه **قاض** اي يشهد الرائي على ان ذلك الجالس قاضي هذه الناحية كذا يشهد رائي رجل

وامرأة يسكنان بيتا واحدا بينهما انبساط الازواج كالمعانقة والتقبيل فان في التلج الانبساط التسامح شديدا
علي انها عرسه عملا بالظاهر وكذا يشهد رائي شئ وعارف مال باوصافه كحدوده وحقوقه سوى الرقيق الكبير فان عبر المعبر
عن نفسه من الرقيق كالمتاع وعن الائمة الثلثة انه كالكبير كذا في الذخيرة في يد متصرف عرف بوجهه واسمه ونسبه فان مظروفية
الرائي لا يخلو عن اشارة اليه كالملاك بالضم جمع المالك وذي الملك اي تصرف فاشمل تصرف المالك لا تصرف النائب كالمضارب
والوكيل على انه اي ذلك الشئ ملكه اي المتصرف وفيه رمز الى انه يشترط مع ذلك ان يقع في قلبه ان ذلك الشئ الذي اليد
وقيل انه ليس بشرط وبالاول ناخذ اي انه لو لم ير الملك والمالك او راى الملك وعرفه ولم ير المالك لكن سمع من الناس انه
لا يشهد انه ملكه كما في النهاية ثم يشهد ترك ما يوهمه صدر الكلام من جواز التقييد بالتسامع فقال لكن ان قال الشاهد في كل
من الخمسة المسموعة او الواحد الرائي عند قاض ان شهادتي بالتسامع او بحكم اليد اي حكم تصرف المالك على تلك الشهادة
بطلت شهادته على الصحيح لان ترك الاطلاق ينبئ عن احتراز الشبهة في تلك الشهادة كما في الكافي وغيره وهذا قول الائمة
الثلثة كما في قاضي خان لكنها لم تبطل في النكاح والنسب اذا قالا سمعناه من قوم لا يتصور تواطؤهم على الكذب وكذا في الموت
اذا قالا اخبرنا به ثقة وكذا لم يبطل الوقف على ما قال المرغيناني كما في العمادي ومن شهد على موت زيد بقرينة الآتي فلا تسامح فيه
كما ظن انه اي بناء على انه حضر ويجوز كسر الهمزة هي انه للتعليل دفن زيدا وانه صلى عليه قبلت شهادته وهذا عيان
بالكسر اي معاينة للموت حكما لا تسامع الا انه لا يدفن ولا يصلي الا على الميت فكانت شهادة على الميت وهذا اذا لم يكن الشاهد
منهما في خبره بان لم يكن من ورثته ولا موصى له والا فلا يعتمد على خبره كما في العمادي وغيره والاحسن تقديمه على
قوله ويشهد رائي مجلس كما لا يخفى

فصل وتقبل الشهادة جوازا من اهل الاهواء الذين خالفونا في العقيدة من اهل القبلة وكانوا ستة
فريق الخارجية المكفرون للختنين وطلحة والزبير وعائشة ومعاوية رضي الله تعالى عنهم والرافضية الملعونون اللاعنون على المهاجرين
وغيرهما من الاخيار عليهم رضوان الله تعالى الى يوم القرار والقدرية النافون للقضاء والقدر عنه تعالى والجبرية النافون لقدرة
العبد والمعطلة القائلون بخلو الذات عن الصفات والمرجئة النافون بضرر الذنب مع الايمان ثم صار كل فرقة اثني عشر فهم
اثنان وسبعون فريقا كلهم في النار الا من انقذهم التوحيد كما في التشديد وغيره من شروح الهداية لا يقال انهم بهذه
الاعتقادات صاروا فاسقين فكيف تقبل شهادتهم مطلقا الا انا نقول لا نسلم انهم فاسقون فان الفسق لا يطلق على فعل القلب
كما في الكرماني واللام اشارة الى ان كل من كفر منهم كالمجسمة والخوارج وغلاة الروافض والقائلون بخلق القرآن لا يقبل شهادتهم على المسلمين
كما في المشارع وعن ابي يوسف رح من كفرته لم اقبل شهادته كما في المحيط الا الخطابية طائفة من الروافض رئيسهم ابو الخطاب محمد بن ابي وهب
صلبه عيسى بن موسى بالكوفة لانه قال ان عليا الاله الاكبر وجعفر الاصغر فانه لم يقبل شهادتهم لانهم يستجيزون الشهادة لكل من حلف عندهم
وقيل يرون الشهادة لشيعتهم واجبة والاهواء جمع هوى مصدر هواه اذا احبه واشتهاه ثم سمي به المهوي والمشتهى محمودا كان او مذموما ثم غلب في

المذموم منه اهل الاهواء وهم ليسوا الطائفة فانه يقال على كل من خالف السنة تبادر بل فاسد كما في الكرماني ويقبل الشهادة من الذمي
العدل على مثله في الكفر فلا يقبل شهادة على المسلم ولا شهادة الكاذب منه على احد اذ الكذب حرام في جميع الاديان كما في
الهداية وان خالفا ملة كالنصارى والمجوس وعلى المستامن وان اختلفا دارا اذ الذمي كالمسلم في قبول الشهادة عليهما
ومن المستامن على مثله اظهار ما في موضع الاضمار لزيادة الايضاح اذا كانا من دار واحد فلو كانا من الروم والترك
او الهند لم يقبل شهادة المستامن على الذمي كما في الكافي وعلى عدو من عدو لاي فرح بحزنه وحزن لفرحه وقيل انه يعرف
بالعرف كما في خزانة المفتين لسبب الدين اي بامر ديني لانه لا يكذب لدينه كاهل الاهواء كما في الاختيار ولا يخفى انه متروك
بما قبله وما بعده والجار ظرف عدو لا محذوف كما ظن ثم اشار الى تعريف العدل على القول الصحيح كما في الكافي وغيره فقال و
من اجتنب الكبائر اي كل فرد من افراد الكبائر كما في اكثر الكتب لكن في قضاء الخلاصة والمختار اجتناب الاصرار على
الكبائر فلو ارتكب كبيرة مرات قبل شهادته واختلفوا في الكبيرة والاصح انه ما كان شنيعا بين المسلمين وفيه هتك حرمة الدين كالاعانة
على المعصية وضرب المزامير والطنابير كما في الخلاصة والمحيط والذخيرة والكافي والمضمرات والكفاية وغيرها من الكتب المعتبرة
واليه اشار المصنف في الشرح ثم اشار الى رد من قال من الشافعية ان الصغيرة بالاصرار لا يصير كبيرة فقال ولم يصر على
الصغائر اي لم يعزم على كل فرد من افراد الصغائر والصغيرة خلاف الكبيرة وقد بين وانما جمع واللام يرد الى الجنس لينص على انه
كما اشترط البعد عن فعل كل كبيرة اشترط البعد عن نية كل صغيرة كما في التمهيد فمن ظن ان الاحسن الصغيرة وغلب صوابه
على خطائه اي كثر حسنته بالنسبة الى صغيرته ممن اجتنب الكبائر فان فعل مائة حسنة وتسعا وتسعين صغيرة فهو عدل وان فعل حسنة
وصغيرتين ليس بعدل وكان عليه ان يزيد قيدا آخر وهو ان يجتنب الافعال الدالة على الدناءة وعدم المروة كالبول في الطريق كما
ذكره المصنف في الشرح ولا ريب فيه فان ترك المروة ليس بكبيرة على القول الاصح في الكبيرة وقد صرح به في قضاء الخلاصة فتعريفه
بدخوله في الكبائر باطل والاقلف الذي لم يختتن لعذر الكبر وخوف الهلاك فان الختان من اليوم السابع الى ثنتي عشر سنين سنة
فلم يقدح الا اذا ترك استخفافا والخصي اي المنزوع خصيته وولد الزنا لانه فاسق الاب والعمال بالضم والتشديد لعمال
السلطان وقيل المواجرون انفسهم وقيل ان كان العمال وجيها ذا مروة لا يجازف في كلامه تقبل شهادته والا فلا وقال الجمهور
انهم اخذوا الصدقات وقالوا ان في زماننا لا يقبل شهادتهم لغلبة الظلم كذا في الكافي والصحيح انهم ان كانوا عدولا تقبل والا
فلا وذكر الصدر الشهيد لا يقبل من الرئيس والجابي في السكة والبلد والصراف كما في المحيط وشهادة عمال الوقف لا يقبل على
الصحيح كما في الجواهر لا يقبل من اعمى اي شيء من الحقوق سواء كان مسموعا او غيره دينا او عينا منقولا او عقارا وسواء
كان اعمى وقت التحمل او وقت الاداء واما اذا لم يكن اعمى وقت التحمل فان كان المشهود منقولا فمقبولة بالاجماع وان
كان دينا او عقارا فلا يقبل عند الطرفين خلافا لابي يوسف رح وهذا فيما لا يجري فيه التسامع والا فيقبل بالاجماع كما في
الذخيرة وانما يعرف كونه بصيرا وقت التحمل بما اذا عرف القاضي الوقت الذي عمي فيه وتاريخ المدعي سابق على ذلك

والا فلا يقبل قول الشاهد والمدعي في ذلك كما في المبسوط ولا من مملوك قن او مدبر او مكاتب او ام ولد او معتق البعض
لانه ليس من اهل الولاية على الغير ولا من محدود في قذف اي تقاذفه وان تاب لان تمام حده برد شهادته وفيه
اشارة الى ان الشهادة قبل الحد تقبل وعنه تقبل اكثره وعنه لم تقبل الضرب سوط واحد والى ان شهادة المعزر التائب مقبولة
كما في الكافي والى ان المحدود في الشرب ونحوه تقبل كشهادة الفاسق بعد التوبة قيل لم تقبل شهادة الا بعد ستة اشهر وقيل بعد
سنة والصحيح انه مفوض الى راي المعدل او القاضي كما في الكبرى والاكتفاء مشعر بانه لو اقام بعد الحد اربعة من الشهود على صدق
مقالته صار مقبول الشهادة وهو الصحيح كما في الكرماني الا من حد في قذف حال كفره فاسلم فانه يقبل شهادته على المسلم
اذ بالاسلام حدثت العدالة وفيه اشعار بانه لو شهد قبل الاسلام لم يقبل شهادته على الذمي كما في الكافي ومن عدو على عدوه بسبب
الدنيا اي بامر دنيوي لظهور فسقه به في بعض نسخ الهداية والمحيط والخلاصة والاختيار وغيرها من المتداولات فلو شهد مؤذي رجل
بالضرب وغيره لم تقبل وفي معالم السنن وغيره من كتب الحديث انها من العدو تقبل اذا كان عدلا وهو الصحيح عند صاحب المنية لكن
لا يخفى انه لا يعارض ما في كتب مذهبنا على ان نفسه قد قال ان الاول مذهب المتاخرين فنعلم انه الصحيح في زمانهم وزماننا ومن
سيد لعبده ومكاتبه وامته وام ولده لانه شهد لنفسه فتقبل على احد منهم ولو شهد له فردها القاضي ثم اعتق فاعادها لم تقبل
لتهمة الكذب ولا تقبل الشهادة من شريكه لشريكه فيما ثبتت كانه من التجارة ظرف الشهادة والاولى لشريك كان فيه فانه
لا يصح الا عند الاخفش والاضافة للعهد اي شركة العنان فانها لا تقبل للشريك المفاوض لانه لا يكون الا في جميع المال
وفيه اشارة الى انها تقبل فيما لا اشتراك له فيه كالنكاح والوصية والحدود ومن مخنث بفتح النون على المشهور والكسر
افصح كما في التهذيب ثم فسره فقال يفعل الردي من التشبه بالنساء في التزيين والتمكين من الرجال اما اذا كان
في كلامه لين او في اعضائه تكسر فهو كالخنثى فتقبل اذا كان معه رجل وامرأة لا امرأتان ومن نائحة في مصائب
الناس ولو بلا اجر فتقبل ممن ناح في مصيبته نفسها كما اشار اليه الكافي وغيره وينبغي ان لا تقبل لان موتها حرام كما يأتي
والنوح الندبة بالبكاء وتعداد المحاسن ومغنية اي من تغني وتنشد شعرا في الحكمة او غيره لحرمة صوتها كما في الذخيرة وغيرها
لكنها المحترفة بالتغني بين الناس فمجرد التغني لم يسقط العدالة كما في الكرماني ومدمن الشرب اي المصر على شرب الاشربة
المسكرة غير الخمر فان المدمن من الدوام على اللهو وتابع الهوى دون التداوي وانما اشترط الادمان ليظهر فيه الشرب
والا لم يخرج من العدالة وانما استثنى الخمر لان مدمن شربها بلا لهو ساقط العدالة كما في الكرماني وخزانة المفتيين و
اليه اشير في الذخيرة والمضمرات وفيه اشارة الى ان مدمن السكر يخرج عن العدالة كما في المحيط وذكر في النظم انها
لا تقبل من شارب الخمر والمسكر بلا تاويل وفي الاختيار وغيره انها تقبل عند محمد رح من شارب النبيذ متاولا الا اذا
سكر او ضرب على اللهو وفيما قال المصنف انها تقبل من مريض شرب الخمر بقول الاطباء لا علاج الا الخمر لان في حرمتها
خلافا كلام كما ذكرنا على ان الاصح انه حرام لم نعلم الشرب لبعض شيء في حلقه ونحوه مما نفعه لاحاله كان مباحا كما في التمرتاشي وغيره

واعلم ان الجالس مجلس الفجور كالمدمن كما في الخزانة **ومن يلعب بالطيور** اي يطيرها لان اللعب حرام فمن امسكها [illegible]
يعدل كما في الكرماني وكذا لو خليها بالعرف وقال شيخ الاسلام انه ليس بعدل لانها حينئذ تختلط بغيرها فيتصرف في ملك الغير كما في الذخيرة
واللعب بالكسر مصدر لعب بالكسر يلعب بالفتح اي فعل فعلا غير قاصد به مقصدا صحيحا كما ذكر الراغب في الكشف انه ما لا يفيد فائدة اصلا
والطيور جمع الطائر **او بمثل الطنبور** بالضم معرب (دنبره) فانه يشبه بالية الحمل ويدخل فيه المزمار ونحوه من الملاهي المستشنعة
بين المسلمين دون نحو الحداء او ضرب القضيب الا اذا ضم معه نحو الرقص وكذا الخروج من البلد لقدوم الامير الا للتعظيم او الاعتبار
كما في الكبرى **او يغني من جل للناس** لا للنفسه ليدفع همه فتقبل من المغني فانه العالم بالتغني لغة وعرفا ورد الشهادة لاعلان الفسق
كما في الكرماني **او يرتكب ما يحد به** كالزنا والسرقة واللواطة عندهما ويدخل فيه القذف قبل الحد فانه كبيرة مسقطة العدالة وبه يفتي
كما في الكبرى لكن يشترط اعلان الكبيرة كما في النظم واكثر ما ذكره لتفصيل المجمل في العدل فالاوجه لنظم ان الظاهر تركه لانه مستفاد منه
او يدخل الحمام ومجمع الناس مرة بلا ازار لان ابداء العورة فسق كما في النظم وانما سمي بالحمام لانه معرق يقال استحم الفرس
اذا عرق والازار بالكسر ما يلبس عند الدخول في الحمام **او ياكل الربوا** مع العلم بذلك كما قال الامام السرخسي والظاهر
انه غير محتاج اليه لان العلم ماخوذ في مفهوم المعصية وشرط في الاصل الادمان فان الربوا يفيد الملك بالقبض والملك
يبيح للاكل فكان ناقصا في كونه كبيرة كما في المحيط وغيره **او يقامر بالنرد والشطرنج** اي يلعب بالنرد ويقامر بالشطرنج فقد
غلب تبعا للهداية بناء على الاشتهار فلاعب النرد بلا قمار لم يقبل شهادته بلا خلاف بخلاف لاعب الشطرنج فانه تقبل الا
اذا وجد واحد من الشروط الثلثة احدها ما مر والثاني ما اشار اليه بقوله **او يفوته الصلوة عن وقتها بهما** اي بالشطرنج
وانما ثني الضمير كما في الهداية لانه بني على سابق كلامه او على قوله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان . انما لم يذكر الثالث
وهو اكثار الحلف عليه بالكذب لانه معلوم فلا تساهل في التقييد وتركه كما ظن وذكر في الجواهر ان مجرد اللعب بالشطرنج
قادح وقيل هذا اذا اتخذه حرفة فقد قيل روحوا القلوب ساعة فساعة ولا يشعر بان فوت الصلوة والصوم وغيرهما
من الفرائض ليس بقادح **او يبول على الطريق بين الناس او ياكل فيه** اي في الطريق بين قوم غيره
وكذا غيرهما من المباحات القادحة في المروة كصحبة الارذال وافراط المزاح والحرف الدنية من نحو الدباغة والحياكة
والحجامة بلا ضرورة كما في الكشف ويدخل فيه المشي في السوق بالسراويل وحده كما في الاختيار **او يظهر سب احد**
من السلف اي الصحابة رضي الله تعالى عنهم لظهور فسقه ونعم ما قيل من طعن في علماء الامة لا يلومن الا امه كما في الكبرى
ولذا قال ابو يوسف رح لا اقبل شهادة من شتم اصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه واله وسلم لانه لو شتم واحدا من الناس
لم يقبل شهادته فههنا اولى كما في المحيط فعلى هذا لا يبعد ان يكون السلف شاملا للمجتهدين كلهم كما ذكره المصنف وغيره على ان السلف
في الشرع كل من يقلد مذهبه في الدين كابي حنيفة واصحابه رح فانهم سلفنا والصحابة والتابعين رض فانهم سلفهم كما في الكفاية
ولم يوجد اصل لما في المستصفى انه جمع سالف والمشهور انه في الاصل مصدر سلف اي مضى وسلف الرجل آباؤه والجمع اسلاف وفيه

اشارة الى انه لو كتم سبهم قبل شهادته فان القادح الاعلان والى ان سب احد من الصحابة ليس بكفر كما في خزانة المفتيين
وغيره لكن في مجموع النوازل لو قتل احد من سب الشيخين ولعنهما رضهما لم يقتص به فانه كافر لان سبهما ينصرف الى سب النبي صلى الله
تعالى عليه وآله وسلم وفيه شعار بان اللعن والسب بمعنى وهو التكلم في عرض الانسان بما يعيبه وفيه اختلاف كما في الخلاصة وغيره
والى انه لو شتم اهله ومماليكه واولاده قبل شهادته الا اذا كان في كل يوم وكل ساعة كما في المحيط والى انه لا يقبل شهادة اشراف
العراق لانهم متعصبون كما في الخزانة وغيرها وفيه اشعار بانه لو نقل حنفي الى الشافعي لم يقبل شهادته وان كان عالما كما في
اواخر الجواهر والظاهر انه قصر في القضاء ان الشهادة من بينهما ولاد او زوجية وفي المنية عن نجم الائمة لا يشهد له خادمه وكاتبه ومشرفه
ورعيته والمتكلم في احاديث الرعية وقسمته الا انه [illegible] بحر الهند لانه قد خطر بنفسه ودينه وكذا من سكن دار الحرب وكثر
سوادهم وعددهم وتشبه بهم ليناله بذلك مالا وقيل يشهد راكب البحر للتجارة وغيره وهو الصواب ولا تقبل من شهود المدعى عليه
الشهادة عندنا خلافا للخصاف وهو رواية عن ابي يوسف رح حال كونها مشتملة على جرح مجرد اي جارحية مجردة اي
لم يترتب عليه ما يترتب على الجرح من دفع الخصومة عن المشهود عليه ولذا يقال له الجرح المفرد وهو الجرح المجرد
بالفسق اي تفسيق الجارح الشاهد اي شاهد المدعى المعدل فان الحكم لم يجز قبل التعديل لا سيما اذا جرح كما ذكره المصنف
وفيه ان مراد الفقهاء ان القاضي يلتفت الى هذه الشهادة ولكن يسأل عن الشهود المدعى سرا وعلانية فاذا اثبت عدالتهم
تقبل كما في المضمرات ولانه ذكر في خزانة المفتيين انهم لو شهدوا على رجل بحق فاقام المشهود عليه انه استاجرهم لهذه الشهادة
لم تقبل لانها شهادة على النفي والابطال للاولى ولم يوجب اي والحال ان الجارح لم يوجب بهذا الجرح على الشاهد
او المدعى حقا للشرع كوجوب الحد او للعبد كوجوب المال فلو اوجبه تقبل كما ياتي مثل قول الجارح هو اي الشاهد
فاسق او آكل الربوا او شارب خمر او زان في وقت او مقر في شاهد زور او ان المدعى مبطل هذه الدعوى وانما لم تقبل
لان الشاهد صار فاسقا باشاعة الفاحشة المحرمة بالنص بلا ضرورة فان الشهادة الكاذبة تندفع باخبار القاضي سرا كما في الكافي
وغيره من المطولات او مثل انه استاجرهم اي ان المدعى استاجر الشهود على اداء هذه الشهادة فان هذه وان تضمنت امرا
زائدا على الجرح ولكن ليس له خصم شيئية اذ لا تعلق له بالاجرة وتقبل الشهادة على اقرار المدعى بفسقهم اي بفسق شهوده
لان غيرهم اشاع الفاحشة ثم حكوا عنه وعلى انهم اي الشهود عبيد او احدهم عبد او انهم شاربوا الخمر الان او سارقوا مني كذا
او زانوا النسوة بلا تقادم او انهم قذفوه لفلان وهو يدعيه فان الكل يوجب حقا للشرع وهو الرق في الاول والحد في
الباقي بخلاف ما مر فانه تقادم او انهم شركاء المدعى شركة مفاوضة فان فيهم تهمة كما اذا شهد ولد المدعى او والده او
انهم اعطاهم من مالي الاجرة اي بدل الاجارة لها اي لاداء الشهادة على او انهم دفعت انا اليهم كذا مالا
لئلا يشهدوا على بهذه الامر الباطل ومع هذا شهدوا فان كلا منهما يوجب حقا للعبد وشرط للقبول
موافقة الشهادة الدعوى في المعنى لا غير وعليه يدل التشبيه فلو ادعى الملك مطلقا وشهد بالسبب الشراء تقبل

وفي العكس اختلاف الشيخ كما لو ادعى بالسبب معينة وشهدا بالسبب بلا تاريخ او ادعى بالسبب مطلقا وشهدا بالتاريخ ولو ادعى مطلقا وشهد
احدهما بالسبب والآخر مطلقا تقبل ولو ادعى بالسبب وشهد به احدهما والآخر مطلقا لم تقبل الكل في العمادي ولو ادعى
الابراء وشهدا بالصلح تقبل وان ادعى الكفيل بحق وشهدا بان كان الابراء عن البعض بالاستيفاء وعن البعض بالاسقاط
كما في القنية **كاتفاق الشاهدين لفظا ومعنى** بحيث يدل لفظاهما بالوضع على معنى واحد بالمطابقة لا التضمن **عند ابي حنيفة** رح
واما عندهما فالمعتبر لما اتفقا عليه لا غير وفيه اشارة الى ان البينة لا تقبل بدون الدعوى وذا في حقوق العباد لا غير واعلم
انه لو شهد احدهما انه قال لامرأته انت خلية وشهد الآخر انت برية لم تثبت شيئا وان اتفقا معنى لانه لا يدل بالوضع على الطلاق
والى انه لو شهد احدهما على الهبة والآخر على العطية تقبل والى انه لو شهد احدهما على الغصب والآخر على الاقرار به لم تقبل كما في
الكافي وانما جعل موافقة الشهادة الدعوى شرطها لانه يشترط عنده الموافقة من كل الوجوه الا ترى انه لو ادعى الفين وشهدا
بالف تقبل بالاتفاق كما في النهاية **فترد** الشهادة عنده **من احدهما في الف** او مائة او طلقة **والآخر الفين** او مائتين او طلقتين
لان الدلالة على الاقل بالتضمن غير المعتبر وتقبل عندهما على الالف او المائة او الطلقة عند دعوى الاكثر لانهما اتفقا على الاقل فيرد
عند دعوى الاقل لان المدعي يكذب الشاهد الاكثر والصحيح قوله كما في المضمرات الا انه اذا لم تثبت الا غاية لم تثبت ما في الثمن من
الالف والمصنف ضعف قوله وذا منه نهاية سوء الادب كما لا يخفى **وتثبت في شهادة الف من احدهما والف**
ومائة من الآخر الاقل الالف بلا خلاف للاتفاق في الدلالة والاتفاق عليه والمائة كلمة اخرى فصار هذا كعشرة وخمسة عشرة
وذلك كعشرة وخمسة عشر **عند دعوى الاكثر** فان ادعى الاقل او سكت بقي شاهدا واحدا لانه لم يعتبر شاهد الاكثر الا اذا ادعى التوفيق
لصيانة البينة بقضاء المائة او الابراء عنها ونية التوفيق لا يكفي على الاصح كما في النهاية **ان قصد المال** جزاء جملة تثبت
اي ان قصد الشاهدان في شهادة الف والف ومائة ثبوتهما ثبت ذلك فان قصد عقد لم تثبت فلم يكن هذه الجملة في شئ من التوضيح
كما ظن بل جملة **لا تثبت العقد بذلك** اي لا تثبت بشهادة الف والف ومائة عقد من العقود كالبيع بهما اي لا تثبت العقد
منهما عند اختلاف الشاهدين على هذا الوجه لان المدعي يكذب احد الشاهدين فلم يبق الا شاهد فلا فرق بين دعوى الاقل
او الاكثر من الموجب او القابل وفيه اشعار بانهما لو سكتا من جنس الثمن ثبت العقد كما في اول دعوى الكرماني
ولما اقر اصلا مع فرع مشتمل على فروع فيها تفصيل فرع ذلك وان كان موضع مثل ذلك المطولات فقال **فتقبل** تلك
الشهادة وتثبت الاقل **في شهادة عتق بمال** سواء كان بطريق الكتابة او غيرها **وصلح عن قود على مال ورهن و**
خلع ان ادعى من له المال اي المولى والولي والمرتهن والزوج فلو ادعى المولى عتق عبده على الف ومائة فشهد احدهما
بذلك والآخر بالف ثبت الالف ولو ادعى العتق على الفين وشهد بهما الشاهدان لم تقبل عنده وقبلت عندهما وثبت الالف
ولو ادعى الالف لم تثبت شئ وفيه ايماء الى انه لو ادعى العبد العتق او القاتل الصلح او الراهن الرهن او المرأة الخلع وشهد الشاهدان
لم تقبل فلم تثبت شئ **والاجارة بيع** اي دعوى الاجارة كدعوى البيع اذا كانت **في اول المدة** اي مدة الاجارة

فلو ادعى احد من الآجر والمستاجر في اول المدة ان الاجارة على الف ومائة وشهد الآخر لم تقبل لانه قصد العقد والاجارة **مال بعد ما**
بعد مضي المدة فلو ادعى الآجر الاجارة بعدها على ذلك المبلغ مع الاختلاف قبلت وثبت بدل الاقل لانه ثبت المال بخلاف
ما ادعى المستاجر فانها لم تقبل لانه ثبت العقد لكن ثبت بدل الاجارة باقراره **وثبت النكاح بالف** عنده سواء ادعى الزوج
او الزوجة الاقل او الاكثر لانه لا اختلاف في الاصل وهو العقد بل في التبع وهو المال فثبت الاقل لاتفاق الشاهدين عليه
خلافا لهما فانه لا يثبت النكاح بالف بل لا يثبت النكاح اصلا فلا يثبت الالف وقيل هذا الاختلاف فيما اذا ادعى الاكثر واما اذا ادعى
الاقل فلم يثبت بلا خلاف وقيل الاختلاف فيما اذا ادعت الزوجة واما اذا ادعى الزوج فلم يثبت بالاجماع والاصح هو الاول
وما في الامالي قول ابي يوسف رح مع ابي حنيفة رح كذا في الهداية وغيره الا ان هذا التفصيل خلاف ما في العمادي ان شهود البيع
والاجارة والطلاق وغيرها لو اختلفوا في مقدار البدل لم تقبل شهادتهم عندهما وكذا عنده الا في النكاح فانها تقبل ويرجع
في المهر الى مهر المثل ولزم القبول عن الطرفين **الجر في الارث** هو ان ينسب الارث من المورث الى الوارث على وجه
لا يتوهم فصل ملك بين ملكهما فلو ادعى دارا مشيرا اليها انها عن ابيه واقام بينة لم تقبل الا اذا جر الشاهد الميراث الى الوارث حقيقة كما
اشار اليه بقوله **بان مات مورثه** اي معطي الارث المدعي الوارث **وتركه ميراثا له** او حكما كما اشار اليه بقوله **او مات وهذا** والحال ان
ذا الملك او مات **وهذا في يده** وتصرفه وفيه اشعار بانهم لو شهدوا انه اي ان الامين كان ملكه تقبل بالاتفاق وبانه لو شهدوا انه كان في
يده لم تقبل وعن ابي يوسف رح انها تقبل كما في الكفاية وغيره **فان قال الشاهد كان هذا الشيء لابيه** اي المدعي **اودعه**
ابوه **او اعاره او اجاره من كان في يده** من المستودع والمستعير والمستاجر فان الموصول مفعول ثان على التنازع
جاز هذا القول من الشاهد بالاجماع لان يد هؤلاء كيد المالك ولذا فرع على السابق وليس بيد مالك ولذا قال **بلا جر**
نيز ليس باحسن نظرا الى الفاء كما ظن ثم شرع في شهادة الفرع فقال **وتقبل** استحسانا **الشهادة على الشهادة**
فصاعدا لكثرة الحاجة في كل حق **الا في حد من الحدود وقود** فانها لم تقبل فيه لشبهة الزيادة والنقصان بتداول الالسنة وفيه
اشعار بانها تقبل في التعزير وهذا رواية عن ابي يوسف رح وعن ابي حنيفة رح انها لم تقبل كما في الاختيار **وشرط لها** اي لقبول
شهادة الفرع **تعذر حضور الاصل** لاداءها باحد من الاسباب الثلاثة **بموت** اي بموت الاصل كما في الهداية وغيرها لكن في
قضاء النهاية وغيره ان الاصل اذا مات لا تقبل شهادة فرعه فيشترط حيوة الاصل **او مرض** لا ياتي معه مجلس الحكم وفيه اشعار بانها
تقبل اذا كان الاصل مخدرة كما في المنية وكذا حبس الاصل في سجن الوالي واما سجن القاضي ففيه خلاف كما في المحيط **او سفر**
شرعي في ظاهر الرواية وعليه الفتوى فلو كان الفرع بحيث لو حضر الاصل مجلس الحكم امكنه البيتوتة في منزله لم تقبل شهادته وتقبل
عند اكثر المشايخ وعليه الفتوى كما في المضمرات ولو كان الاصل في المصر لم تقبل عنده وفي رواية عن محمد رح وتقبل عندهما كما في
الخزانة **وشرط لها شهادة عدد** من اثنين فصاعدا **عن كل اصل** من رجلين او رجل وامرأتين فلا يشهد على شهادة رجل
اقل من نصاب الشهادة وفيه اشعار بانهم لا يشهدوا على شهادة امرأة وقد جاز ذلك وان لم يقبض حتى تشهد امرأة اخرى مع رجل آخر

كما في قاضي خان وبانه لا يشهد اصل على شهادة نفسه مع رجل آخر على شهادة اصل آخر كما في النهاية لا يشترط تغاير فرعي هذا
الاصل وفرعي ذلك الاصل فيشهد رجلان مرة على شهادة احد الاصليين ومرة على شهادة اصل آخر وفيه اشعار بان لا يشهد
اصل على شهادة نفسه وفرعان على آخر وقد جاز ذلك كما في النهاية **ويقول الاصل** اي اصل كل من الفرعين عند التحميل
اشهد عند الحاجة امر من الاشهاد فلو اشهد رجلا وهناك رجل سمعه لم يجز له ان يشهد **على شهادتي** فلو لم يذكره لم يجز خلافا لابي يوسف رح
فانه معلوم كما في المحيط **اني اشهد بكذا** اي بان فلان ابن فلان ابن فلان اقر عندي له بالف درهم والجملة بدل من المجرد
وفيه اشعار بانه يجب ان يقول عند الفرع وقت التحميل كما يشهد عند القاضي فان مجلس الاشهاد كمجلس القضاء كما اشير اليه
في الهداية وغيره لكن في المشارع ان تاخير هذا القول عن الامر ليس بحتم **ويقول الفرع** اي فرع كل عند القاضي **اشهد**
ان فلانا اشهدني على شهادته بكذا التقديم على ما ياتي ليس بحتم وقوله فلانا مشعر لوجوب ذكر اسم الاصل كاسم ابيه وجده كما
في الخزانة **وقال لي اشهد على شهادتي بذلك** هذا مما لا بد منه خلافا لابي يوسف رح كما في قاضي خان فيحتاج الاشهاد في العربي
او الفارسي الى ثلث شينات او كافات والاداء فيهما الى خمس منها والاحسن الاقصر ان يقول ويقول الاصل اشهد على شهادتي بكذا وانه
اشهد على شهادة نفسه بكذا على ما قال المصنف وهذا اختيار الفقيه ابي جعفر وابي الليث والامام السرخسي وهو اسهل وايسر وذكره محمد رح في السير
الكبير كما في المحيط وغيره وهو الاصح كما في الزاهدي فيحتاج الاشهاد والاداء الى شينين او الكافين وفي الاختيار الاحسن ما ذكره والاحوط
ما قال الخصاف ان يقول الاصل اشهد بكذا واشهدتك على شهادتي بكذا والفرع اشهد ان فلانا شهد عندي بكذا واشهدني على
شهادته فامرني ان اشهد على شهادته ليكون ابعد من الاختلاف فيحتاج الاشهاد الى خمس شينات والاداء الى ثمان وصح
تعديل الفرع الذي هو عدل عند القاضي **الاصل** الذي لم يعلم عدالته بان قال هو عدل وعن محمد رح انه لا يصح كتعديل نفسه وفيه ايماء
الى انه لو قال الفرع ان الاصل ليس بعدل او لا اعرفه لم تقبل شهادته كما قال الخصاف وعن ابي يوسف رح انه يقبل وهو الصحيح
على ما قال الحلواني كما في المحيط والى انه يجب ان يكون الاصل عدلا فلو خرس الاصل وفسق او عمي او ارتد لم تقبل شهادة فرعه
كما في الخزانة والى انه لو غاب كذا سنة ولم يعلم بقاؤه على عدالته قبل شهادة فرعه ان كان الاصل رجلا مشهورا كما في الذخيرة وصح
تعديل احد الشاهدين الفرعين الذي هو عدل عند القاضي الفرع الآخر الذي لم يعلم عدالته لانه من اهل التزكية وقيل
ان تعديله لا يصح لانه متهم بانه يريد تنفيذ شهادته كما في النهاية وغيره ولا يخفى انه مغن عن السابق وشامل لتعديل الاصل فرعه اذا حضر
وقد صح ذلك كما في القدوري **وانكار الاصل** قبل موته او بعد حضوره الشهادة في هذه الحالة **يبطل شهادة الفرع** فان شهد
لم تقبل فان التحميل شرط وفيه ايماء الى ان انكاره الاشهاد مبطل والى ان الاصل لو نهى الفرع عن الاداء لم يعمل نهيه وفيه خلاف كما
في المحيط والى ان حضور الاصل لم يبطل شهادة الفرع وفيه خلاف كما في حضوره قبل القضاء بناء على ان القضاء بشهادة الاصل والفرع
كما في قضاء المنية **ومن اقر** اقرارا حقيقيا او حكميا بلا اكراه **انه شهد زورا** بالفم اي كذبا **شهر** اي بعث به القاضي الى اهل سوقه
وقت الضحوة اجمع ما كانوا او ان لم يكن سوقيا فالى اهل محلته وقت العصر اجمع ما كانوا ويقول امين القاضي ان القاضي يقرئكم السلام

ويقول انا وجدنا شاهد زور فاحذروه وحذروا الناس ولم يعزر ولم يضرب وهذا عنده واما عندهما فيضرب ثم يشهر وقيل لا يشهر كما في الحقائق ويفتى بقولهما الا يضرب وجيعا ويحبس تاديبا ولا يسود بالاجماع كما في السراجية ولا يبلغ تعزيره الى اربعين عند محمد رح خلافا لابي يوسف رح وقال الحاكم ابو محمد رح الكاتب ان رجع تائبا لم يعزر بلا خلاف ومصرا يعزر بالضرب بلا خلاف وان لم يعلم فمحل الخلاف ثم اذا شهر وعزر فتاب فان كان فاسقا تقبل شهادته على الخلاف وان كان مستورا لم تقبل ابدا وكذا عدلا كما في رواية عن ابي يوسف رح وعنه انها تقبل وعليه الفتوى كما في النهاية وانما عم الاقرار ليشمل مثل ما اذا شهد بموت زيد او قتله ثم ظهر حيا او برؤية هلال ثم مضى ثلثون يوما ولم ير الهلال بلا علة او بولادة امرأة ثم ظهر انها بكر او بقطع شجر ثم يوجد قائما وفي الاقرار اشارة الى انه لو قال غلطت او اخطأت او ردت شهادته لتهمة او خلل او غيره لم يشهر ولم يعزر والى انه لا يثبت بالبينة اصلا لانه نفي الشهادة كما في الكافي وغيره والاكتفاء مشير الى ان التعزير بالادارة والاطافة في الاسواق مع الضرب لم يجز في غير شاهد الزور الا ان القاضي الامامي قد نقل عن العمدة انه جاز في غيره كتارك الصلوة عمدا

فصل

لا رجوع صحيح عنها اي الشهادة الا عند قاض لانه فسخ الشهادة وفيه اشارة الى ان الرجوع لا يكون الا بعد الشهادة والى ان ركنه قوله رجعت عما شهدت او شهدت بزور فلا يثبت الرجوع باقامة البينة ولا باستحلاف الشهود ولا بالاقرار الا اذا جعل لانشاء الرجوع والى انه شرط مجلس القضاء ولو كان القاضي غير الذي شهد عنده كما في النهاية والاكتفاء مشعر بان صحة الرجوع لا يتوقف على القضاء بالرجوع او بالضمان على ما قال بعض المشائخ كما في الصغرى فان رجعا عنها قبل الحكم بها سقطت الشهادة عن حيز الاعتبار فلا يجوز ان يحكم بها ولم يضمنا اي الراجعان لانهما لم يتلفا شيئا لكنهما قد شهرا كما في الكافي وان رجعا بعده اي الحكم لم يفسخ الحكم لان الاول يترجح بالقضاء وضمنا عندهما وكذا عنده على الاصح كما في الخزانة ما اتلفاه من المال او المنفعة بها اي بهذه الشهادة ان كلا فكل وان بعضا فبعض الا اذا عوض لانهما لم يتلفا الشيء وعليه بالشهادة والاكتفاء مشير الى انهما لم يعزرا وقد عزرا ولعله اكتفى بالسابق والى ان المدعي لم يضمن لان الحكم فعل القاضي لانه ملجئ وفي الحكم ولذا لو امتنع عنه بعد التعديل يأثم ويعزر ويعزل كما في الكافي اذا قبض المدعي ظرف ضمنا ما ادعاه من الدين الحجرين او العين او غيرهما كما في الهداية لكن في الاختيار انهما ضمنا قيمة العين بدون القبض لانه يملك بمجرد القضاء بخلاف الدين فانه لا يملك الا بالقبض والعبرة في ضمان الراجع من الشهود وعدمه للباقي منهم لا للراجع والافضى الى الحكم بالضمان مع بقاء الحق للمستحق كما اذا شهد اربعة ورجع منها اثنان فان رجع احد ثلثة من الشهود لم يضمن ذلك الاحد الراجع لبقاء من يبقى الحق فان رجع آخر من الاثنين الباقيين ضمنا نصفا من المقبوض لان الاتلاف انضاف اليهما وان شهد رجل وعشر نسوة ثم رجعوا اي الرجل والعشرة على التغليب فعلى الرجل سدس من المال وعلى العشر خمسة اسداسه عند ابي حنيفة رح فان كل اثنين منهن كرجل والزائد على هذا وعلى كل من الرجل والعشر نصف عندهما لانهن وان كثرن كرجل وان رجعن اي العشر فقط بلا رجوع منه فعليهن نصف اجماعا لان الاعتبار

الاعتبار

لما بقي من النصف **وضمن الفرع لا الاصل ان رجع الفرع هو للعطف والاصل جميعا** لان شهادة الاصل هذه العلة وقال محمد رح ان رجع ان يضمن كلا منهما وفيه اشارة الى انه لو رجع الفرع فقط لم يضمن الا هو والى انه لو رجع الاصل فقط لم يضمن منهما وتمامه في المضمرات **وضمن المزكي** اذا رجع فلو قال في شهود الزنا انهم احرار ثم بعد الرجم قال هم عبيد وقد علمت ذلك ضمن الدية وقال الدية في بيت المال ويجوز ان يكون المعنى ضمن الفرع ان رجع هو والاصل والمزكي فان شهادتهما علة العلة كما في الكشف **لا يضمن عندهم شاهد الاحصان** اذا رجع لانه ثبت للزاني خصالا حميدة هي كونه حرا مسلما دخل بامراة بنكاح صحيح وذا ليس بمؤثر في اثبات الزنا الموجب للرجم وضمن عند زفر رح لان مكمل العقوبة كالموجب **وضمن شاهد اليمين** اي يمين في ضمن شرطية اذا رجع **لا شاهد الشرط** منها فلو شهد شاهدان انه قال رجل لغير المدخول بها ان دخلت الدار فانت طالق وشاهدان آخران انها دخلت فقضي عليه بنصف المهر ثم رجع الشاهدان ضمن شاهد اليمين فقط لانه السبب المتلف. لو رجع شاهد الشرط فقد ضمن عند بعضهم منهم فخر الاسلام وصحح انه لم يضمن واليه مال السرخسي كما في الكفاية فالضمير في قوله **اذا رجعوا** للمزكي وشاهد الاحصان واليمين والشرط كما ان نظرت للضمان وعدمه مستفاد من المقام ولا يخفى ما فيه من رعاية حسن الاختتام

كتاب الاقرار

اقره ههنا واخره عن الشهادة لانهما حجتان الا انها قاصرة هو في اللغة اثبات الشئ باللسان او بالقلب او بهما وضده الانكار دون الجحود فانه مختص باللسان كما في المفردات وفي الشريعة **اخبار** اي اعلام بالقول فلو كتب او اشار ولو بحيل شيئا لم يكن اقرارا ويدخل فيه ما اذا كتب الى الغائب اما بعد فله على كذا فانه كالقول شرعا كما في الصغرى **بحق** اي بما يثبت ويسقط من عين وغيره لكن لا يستعمل الا في حق المالية كما مر فيخرج عنه ما دخل من حق التعزير ونحوه **لآخر عليه** اي لغير المخبر على المخبر وبه تميز عن الانكار والدعوى والشهادة ولا ينتقض على ما ظن باقرار الوكيل . الولي ونحوهما لانهم مناب المنوبات شرعا **وحكمه ظهور المقر به** لا الخبر للمقر له عليه **لا انشاؤه** اي لا اثبات المقر به له بهذا اللفظ ولذا قالوا ان المقر له اذا علم ان المقر كاذب في اقراره ثم اخذه منه لم يحل له ديانة الا اخذه عن طيب نفسه فانه تمليك مبتدأ كما في الكفاية وغيره وانما لم يكتف بالاثبات عن النفي توجها مبالغة في رد ما قال بعض المشائخ ان الاقرار انشاء كما في العمادي وغيره وانما اطلق اشارة الى ان تصديق المقر له لم يشترط وان ارتد برده ولو صدقه ثم رده لم يصح الرد كما في الكافي ولو رده ثم اعاد اقراره صح الاقرار كما في الزاهدي ولما كان الاقرار خبرا **فصح** اي نفذ وصح الاقرار بالخمر للمسلم لانه ليس بتمليك فيؤمر بالتسليم اليه **لا** يصح الاقرار **بطلاق او عتق مكرها** لانه ليس بانشاء والا نفذ وصح ولو من المكره وفيه اشعار بانه لو اقر بها هازلا او كاذبا بلا اكراه يصح ذلك وفي اكراه قاضي خان انه لم يصح ديانة **فلو اقر حر** فان اقرار العبد وان صح في الحدود والقود لكنه لم يصح بالمال **مكلف** فان اقرار المجنون والصبي لم يصح الا اذا كان مأذونا وصح اقرار السكران كما سيأتي **بحق صح** اقراره ولو كان ذلك الحق **مجهولا** لا يدري ولو كان انشاء لم يصح لانه تمليك مجهول وفيه اشعار

بان المقر او المقر له اذا كانا مجهولا لم يصح فلو قال لزيد على الف درهم لم يصح لان زيدا فى الدنيا كثير وكذا لو قال لك على احد
الف درهم لان المقضى عليه مجهول كما فى الكفاية والمتبادر فحش الجهالة فلو اقر لواحد من الناس لم يصح ولاحد هذين صح كما فى الكرمانى
والطلاق الجهالة لا يخلو عن شئ فان كل تصرف فيشترط لصحته اعلام الحق فيه لم يصح الاقرار به مجهولا فلو اقر انه باع او اجار شيا لم يصح
اقراره لانه تصرف فاسد بخلاف ما اذا لم يشترط كما اذا اقر انه غصب او اودع ما فى كيس وتمامه فى الكافى ولزمه فيما اقر بمجهول بيانه
ولو مفصولا فلو لم يبين اجبره القاضى على بيانه بما له قيمة من المال ان كذبه المقر له فيما بين لغيره والا لم يكن عليه شئ آخر فلو قال له
على شئ وبين بدرهم صح ولو قال غصبت منه شيا وبين زوجته او ولده او كفا من تراب او قطرة من ما لم يصح على الاصح
والقول له اى للمقر مع يمينه ان ادعى المقر له اكثر منه اى مما بين لانه المنكر والكلام مشير الى انه لو انكر الاقرار بمجهول واريد
اقامة البينة عليه لم تقبل لان جهالة المشهود به تمنع صحة الشهادة وتمامه فى الجواهر والتحفة ولا يصدق المقر فى اقل من درهم فى
قوله على مال او مال قليل لان ما دونه من الكسور لا يطلق عليه اسم المال عادة ولو قال درهم او دنينير كان عليه درهم او
دينار تام لانه ذكر المصغر لصغر الحجم ولا يصدق فى اقل من النصاب لعشرين او المائتين فى قوله على مال عظيم من
ذهب او فضة او دراهم او دنانير لانه النصاب عند الناس هو العظيم منهما وعنه انه اذا قال من الدراهم يصدق فى عشرة
دراهم كما فى الهداية والاصح ان الاول منه فى حق الغنى والثانى فى الفقير كما فى الكرمانى ولا يصدق فى اقل من خمس و
عشرين فى قوله على مال عظيم من الابل لان العظيم المطلق والعدد الواجب الزكوة من جنسه وعلى هذا ينبغى ان يكون
من الغنم اربعين ومن البقر ثلثين وح اموال عظام مقدرة بثلثة نصب و فى اقل من قدر النصاب قيمة فى قوله على مال عظيم
من الحنطة او النحاس او غيرهما من غير مال الزكوة ولو قال مال نفيس او كريم او جليل لزمه مائتان كما فى الكفاية ودراهم فى الاقرار
ثلثة من الوزن المعتاد لان الدراهم جمع الرباعى فهو مشترك بين جمع القلة والكثرة والمتيقن من الافراد ثلثة ودراهم كثيرة
عشرة لانه لما وصف لفظ مشترك بين الجمعين بالكثرة واقل جمع الكثرة احد عشر فالحمل على ما هو اكثر جمع القلة من عشرة اولى لانه
المتيقن فقها عنده واما عندهما فمائتان لانه كالمال العظيم وفى شاة كثيرة اربعون وابل كثيرة خمس وعشرون واما حنطة كثيرة فخمسة
اوسق عندهما ولا رواية عنه والحنطة الكثيرة عشرة اقفزة وكذا كل ما يكال او يوزن كما فى اللم وكذا درهما فى الاقرار درهم لانه اقل
ما يفسر به وينبغى ان يكون درهمين وفى الكافى وغيره ان فى كذا دينارا او دينارين لانه كناية عن العدد واقله اثنان وفى الاختيار وغيره
عن محمد رح كذا درهم بالجر مائة درهم حملا على مائة درهم وفيه اشارة الى ان تمييز كذا قد يكون مجرورا بالاضافة فان محمدا رح هو الامام
فى العربية مع ان فى مغنى اللبيب انه قول الكوفيين فالرضى المخطى له بكونه خارجا عن لغة العرب مخطى ومن ظن غير محتاج اليه لانه
مبنى على عدم تمييز العامة وكذا كذا درهما او كيلا او وزنا احد عشر بلا واو لانه اقل عدد مركب يصلح ان يكون تفسيرا له التعليل الكافى
لكذا دينارا لتعيض ان يكون اثنى عشر وقس عليه سائر ما سياتى وكذا وكذا بالواو احد وعشرون لانه اقل عدد مركب مع واو يصلح ان يكون
تفسيرا له ولو ثلث لفظ كذا بلا واو فاحد عشر لان احدا منها مكرر اذ لا نظير له فى المركبات العددية وتعليق جواب لو بالفار عند الفقهاء

ولو ثلث كذا مع واو فمائة واحد وعشرون لانه اقل اعداد يذكر مع واوين والاكثر في الاستعمال عطف الاكثر على الاقل وان
ربع كذا مع واو زيد الف فهو احد وعشرون ومائة الف وله علي او له قبلي بكسر القاف وفتح الباء اى عندي كما في القاموس
وغيره اقرار بدين له عليه فان على صيغة ايجاب محله الذمة ولا يثبت فيها الا الدين كما في الكرماني وكذلك قبلي تعال لتهوري انه امانة
والاول اصح كما في الهداية وفيه اشعار بان في ذمتي ورقبتي دين وجب وحق اقرار بدين كما في الظم واختلف في قوله لم ر العلان
وه درهم وادى ست ام وصدق لمقرانه وديعة ان وصل به اى بقوله له علي او قبلي درهم قوله هو وديعة لان المعنى حفظ درهم
فيكون مجازا علاقة الحلول وفيه اشارة الى انه ان وصل به الدين ايضا يكون وديعة ايضا وهو دين لترجيحه وان وصل لعارية كان
قرضا كما في النهاية والى انه ان فصل عنه لا يصدق انه وديعة لانه حينئذ يكون كالراجع عما اقر به فلا حاجة الى قوله وان فصل لا يصدق
وعندي او معي ونحوه مثل في كيسي او صندوقي او بيتي اقرار بانه امانة لانها بالعين اولى من الدين وقوله لمدعي
الالف عليه اتزنها ام معناه خذ بالوزن الالف الواجب لك علي او قضيتكها ونحوهما مثل انتقدها او اقعد فاقبضها
او ابرأتني منها او تصدقت بها علي اقرار الا اذا اتصادقا انه سخرية لان الاصل اعادة ما في السوال فالضمير للالف الواجب فلو تركه
لم يكن اقرار كما في الاختيار والكافي ونحوهما لكن في الصغرى قضيتك اقرار وعن ابي يوسف رح انه ابرأني منها ليس باقرار ومائة ودرهم
او درهمان او صاع من البر وغيره مما يكثر في الذمة او مائة وثلثة اثواب او افراس وغيره مما يقبل في الذمة دراهم في الاول
ولان التقدير مائة درهم ودرهم وانما اكتفوا به لانه مما يكثر وجوبه في الذمة من الموزون والمكيل والمعدود المتقارب وثياب في الثاني
الا انهم ذكروا بعد عددين ما يفسرهما كثلثة وعشرين ثوبا فالدراهم والثياب خبران للمبتدئين مرتين والمعنى الواو بقرينة الاتي وانما
عدل صورة لئلا يتوهم كون الحكم انما يكون عند الاجتماع فمن لطن ان الواو احسن وعلم ان الاصل في الباب ان النجرين خمس فيثبت في
الذمة ولو عينا وغيرهما من الموزون والمكيل والمعدود المتقارب يصلح ثمنا بالوصف فيثبت في الذمة الا اذا عين واما نحو الحيوان
والثوب فلم يصلح ثمنا اصلا فلم يثبت في الذمة الا اذا لم يكن بمقابلة مال كما في النكاح والعتاق والظم والديات فحينئذ يثبت في الذمة كما
في النهاية وغيره وفي مائة وثوب او مائة وثوبان او فرس او فرسان او غيرهما مما يقبل في الذمة ثوب وثوبان ويفسر المائة المبهمة
اذ العطف لم يوضع للبيان كما في الكافي لكن في قاضي خان لو قال الف وثوب او شاة او بعير او فرس لزم الثياب والشياه
او الابعرة او الافراس والاقرار بدابة اى بغصب دابة كائنة في اصطبل اى بيت الدابة وهمزته همزة اذ الزائدة لم يكن في اول
بنات الاربعة الا اذا جرى على الفعل يلزمهما اى يلزم الاقرار على المقر الدابة فقط فلا يلزم الاصطبل عندهما خلافا لمحمد رح بناء على
تحقق الغصب في العقار وفيه اشعار بانه لو اقر بثوب في منديل وحنطة في جوالق لزمهما معا بالا خلاف كما اشير اليه في الهداية وسيف اى
الاقرار بسيف يلزم جفنه وحمائله اذ السيف اسم الكل من نصل اى الحديد والجفن بفتح الجيم وسكون الفاء الغلاف والحمائل بالفتح
جمع الحمالة بالكسر ما يشد به السيف على الخاصرة من قطعة جلد طويلة وقال الاصمعي انها جمع لا واحد له من لفظه وكانه مختار المصنف الا في المناسب
المفرد وفيه اشعار بانه لو اقر بخاتم لزمه ... الفص لان الاسم ينطوي على الكل كما في الهداية وصح اقراره بالحمل اى حمل شاة او جارية

بان اوصى مورث زيد بحمل جارية لرجل فورثهما زيد ثم اقر بحملها للرجل وهما عالمان بالوصية فلو لم يعلما بها لم يحل الاقرار والاخذ لحرمة الكذب
كما في الكرماني وصح الاقرار له اي للحمل ان بين سببا للملك صالحا لتصحيح الاقرار له بان قال لما في البطن فلانة علي الف درهم من جهة دين
كان لابيه مات وانتقل اليه او ميراث ورثه منه او وصية له من غيره فاستهلكتها فان بين سببا غير صالح بان قال انه باع مني هذه الدار بكذا او
اقرضني او وهب مني كذا لا يلزمه شيء اذ لا يتصور شيء منه من الجنين وان لم يبين سببا اصلا لا يصح عند ابي يوسف رح خلافا لمحمد رح
كما في الهداية **فان ولدت ام الحمل لاقل من نصف الحول** من حين تحقق سبب الملك كموت الموصي والمورث **فله** اي
للحمل **ما اقر به** من المال وان كان غلاما وجارية فالمال بينهما في الوصية واثلاثا في الارث وان كان ميتا فهو لوارث الموصي والمورث وفيه
اشارة الى ان الام لو كانت معتدة فولدت لاقل من سنتين من موت احدهما استحق الولد ما اقر لانه كان في البطن والى انها لو لم تكن معتدة
فولدت لاكثر من ستة اشهر لم يستحق كما اشار اليه النهاية وغيره **وان اقر بقرض** او غصب او وديعة او عارية قائمة او مستهلكة **بشرط الخيار** ثلثة
ايام نحو لفلان علي كذا على اني بالخيار ثلثة ايام **صح اقراره** بذلك فلزمه المال لوجود الصيغة الملزمة نحو علي او عندي **وبطل شرطه** اي شرط الخيار
فانه للفسخ الذي لا يكون الا في الانشاء والاقرار اخبار ولذا لو اقر المدعى عليه بشيء ثم ادعى انه كذب لم يحلف المدعي المقر له انه ليس بكاذب
فيه عند الطرفين خلافا لابي يوسف رح وعليه الفتوى كذا ذكره المصنف وغيره **واستثناء كيلي او وزني** او عددي **متقارب من دراهم**
صح ذلك **الاستثناء** استحسانا قيمة فيصح الاستثناء عن الجنس اي من حيث الثمنية فلو قال له علي مائة درهم الا دينارا او قفيز
حنطة او خمسين جوزة لزمه المائة الا قيمة الدينار او الحنطة او الجوز وقال محمد رح لم يلزمه شيء لانه لم يصح الاستثناء لعدم الدخول وفيه اشارة الى
انه لا يصح الاستثناء عن خلاف الجنس اي من حيث انه لم يصلح ثمنا فلو قال له علي مائة درهم الا ثوبا او شاة لم يلزمه شيء عندهم لانه لم يدخل
في المستثنى منه والى انه يصح استثناء الكل من الكل وهذا اذا اختلف اللفظ ولذا لو قال نسائي طوالق الا فلانة وفلانة وفلانة
لم تطلق واحدة منهن كما في الكفاية لكنه خلاف ما ذكره في التوضيح وعن ابي يوسف رح لو قال له علي الف درهم الا خمسمائة وخمسمائة لم يصح
كما في الذخيرة والى انه لو قال له علي مائة درهم ان اكرمني لم يصح لانه رجوع عما اقر به على انه اخبار عن ثبوت الشيء في الماضي
والتعليق انما في المستقبل كما في الكرماني **لا يصح استثناء التابع** للمستثنى منه لانه ليس بداخل فيه مقصودا فانه كالوصف
للموصوف **كالبناء** التابع **للدار والفص للخاتم والنخل للبستان** فلا يتناول صدر الكلام فيكون الكل للمقر له الا
اذا اتى بالمقر به على ذلك كما في قاضي خان وغيره والمتبادر انه لو اقر ببناء دار لدخل ما تحته من الارض وكذا لو اقر بالنخل فقيل
مقدار ما يكون فيه من العروق التي لا بقاء لذلك النخل بدونها وقيل مقدار ما يا خذ ظله في كبد السماء وقيل مقدار غلظته
وقت الاقرار كما في الظهيرية **ودين صحته** اي الدين في صحته ومن ظن انه من قبيل حب رمانك **مطلقا** اي غير مقيد باحد الدينين
المعروف السبب المعلوم بلا اقرار **ودين مرضه** الذي غلب على الظن انه مات فيه حال كونه مقيدا **بسبب حصل فيه** اي المرض **وقد**
علم ذلك السبب بلا اقرار بل بالمشاهدة ويقال له المعروف السبب كما اذا اشترى شيئا وقبض المبيع اذا وقد رآه القاضي او الناس او
استقرض شيئا وقبضه كذلك او استاجر شيئا او استهلك مال الانسان او تزوج امراة بمهر مثلها كذلك **سواء** خبر الدينين اي مستويان في الدرجة

فلا يرجح احدهما فى القضاء على الآخر **وقدما** اى دين الصحة ودين المرض المعروف السبب **على** دين ثالث هو **ما اقر به** ولو عينا فى يده
فى مرضه لانه يبدأ بالاقوى فالاقوى **وقدم الكل** اى كل من دين الصحة ودين المرض المعروف السبب والمعلوم بالاقرار فالكل
افرادى فانه اكثر استعمالا **على الارث** فان حق الورثة لا يتعلق بالتركة الا بعد الفراغ عما يحتاج اليه **وان شمل** اهل اى كل منهما
ماله فمن الظن ان تنكير الكل ذهب بقوله وان شمل وفيه اشعار بان الاقرار ليس تمليك والا لم يجز الا بقدر الثلث الا بتصديق الورثة
ولا يصح ان يخص اى يميز المريض باختيار **غريما** اى دائنا من الدائنين الاولين بغيره **بقضاء دينه** اى دين ذلك
الغريم لان فيه ابطال حق الغير ومن الظن ان الظاهر ترك الغيمة فيه رمز الى انه لو خص صح عندنا كذلك الاصح وتمامه فى بحر النهاية
ولا يصح اقراره بدين او عين لوارثه عند اقراره فلو اقر لابنه بدين لم يلزمه لكن فى العمادى وغيره انه لو اقر مريض مسلم لابنه
الكافر واسلم قبل موته لم يصح ولو اقر لامراته بدين المهر صح وفيه اشارة الى انه لو اقر لوارثه ولاجنبى لم يصح **وقال محمد** رح **ان اقراره**
لاجنبى بقدر نصيبه صحيح والى انه يصح اقراره لوارثه وسياتى وذكر فى الجواهر انه لو حكم حاكم بصحة الاقرار للوارث ثم حكم ببطلانه ولم يصر ميراثا
الا ان يصدقه البقية اى يرضى بقية الغرماء بذلك التخصيص او بقية الورثة بذلك الاقرار فيكون الاستثناء متعلقا بالمسئلتين على
ما ذكره المصنف ومن الظن ان افتقار التصديق يرده فان باب الجواز منسوخ كما ذكرنا لكنه يشكل بما ذكره فى التوضيح ان الاستثناء
اذا تعقب جملا معطوفة ينصرف الى الكل عند الشافعى والى الاخيرة عندنا وهو المذهب عند محققى البصرية كما فى الرضى وفيما ذكره
اشعار بان التصديق المعتبر ما يكون قبل الموت واليه اشار تعليل صاحب الهداية حيث قال لانه تعلق حق الورثة بماله فى مرضه
هكذا اجاب ائمة نظام الدين وحافظ الدين وعماد الدين كما فى العمادى لكن فى وصية الظهيرية انه لا رواية فى التصديق قبل الموت لكن
فى خزانة المفتين انهم لو اجازوا قبل موته فلهم بعد موته ان يرجعوا والمعتبر بعده **فيبطل اقراره** لغلام مجهول نسبه يولد مثله لمثله **ان**
ادعى بنوته وصدقه الغلام بعده اى الاقرار لان البنوة ثابتة بينهما وقت الاقرار الا انها غير ظاهرة فيكون اقرار الوارث الا يبطل
اقراره لامراة اجنبية **ان نكحها** بعده لانه لم يكن وارثا عند الاقرار **ولو اقر رجل ببنوة غلام** اى ولد كبير يحتمل البنت
جهل نسبه فى بلد هو فيها وهو المراد من مجهول النسب فى كل موضع كما فى المنية لكن فى عتاق الكفاية ان المراد ما جهل نسبه فى بلد
يتولد فيه فان عرف نسبه فيه فهو معروف النسب **ويولد مثله لمثله** اى الغلام لمثله اى المقر بان يكون الرجل اكبر منه باثنتى عشرة سنة
ونصف والمراة اكبر منه بتسع سنين ونصف كما فى المضمرات **وصدقه الغلام** فى حياته او مماته عطف على اقر دون غيره و
لا حالا عن فاعله والا لزم ترك الغلام الاتصاف بالتصديق حال الاقرار **ثبت منه نسبه** اى الغلام فصار كغيره من الورثة
ولا يؤثر انكارهم نسبه والمتبادر ان يدعى انه غلام نفسه فلو ادعى انه غلام ابنه لم يثبت نسبه وكان كالاقرار بالاخ كما فى الذخيرة
وانما اشترط جهالة النسب لان النسب لم يثبت من شخصين وانما اشترط التصديق اشارة الى انه لم يثبت نسبه بمجرد الاقرار و
انه شرط ذلك فى المقر له العاقل فلو كان غير عاقل لم يشترط التصديق كما فى المشاهير وكانه المراد مما فى عتاق قاضى خان ان شرط
تصديق المقر له قول بعض المشايخ والصحيح انه لا يشترط اى تصديق غير العاقل **وشرط تصديق الزوج** مع الشرائط الثلاثة

الماضية او شهادة نحو قابلة من رجل او امراة في اقرارها اى الزوجة بالولد اى الذكر او الانثى لما فيه الزام النسب على الزوج وفيه اشارة الى ان احد هذين الامرين انما شرط اذا قام النكاح بينهما واما اذا كانت معتدة فيشترط تصديقه او حجة تامة عنده واما عندهما فيكفي شهادة واحدة كما في دعوى الكافي والى انها لو لم تكن ذات زوج ولا معتدة ثبت النسب كما قالوا وقيل لا يقبل قولها سواء كانت ذات زوج او لا كما في النهاية ولو اقر رجل بنسب من غير ولاد قريب بينهما كالاخ والعم والجد وابن الابن لا يصح اقراره بالنسب وان اوجب النفقة والحضانة ولا بد لثبوت النسب من البينة كما في التحفة وفيه اشعار بانه يصح اقراره بالوالدين وشرط فيه الشرائط الثلثة كما في الكافي والهداية لكن في النهاية والخلاصة وغيرهما من المتداولات انه لا يثبت نسب الام بالاقرار ويرث هذا المقرله من ذلك المقر لانه وان بطل الاقرار في حق النسب على الزام النسب على الغير لكنه صحيح في حق الارث الا اذا كان مع وارث ولو بعيدا اذا رحم فانه لا يرث المقرله حينئذ فلو اقر باخ وله عمة او خالة كان الارث لها دونه لما لم يثبت نسبه لا يزاحم الوارث المعروف ولو اقر باخ وليس له وارث آخر كان المال له الا اذا رجع عن اقراره فانه حينئذ لبيت المال كما في المضمرات ومن اقر باخ له وابوه ميت شاركه اى شارك المقر في الارث المقرله سواء كان معه وارث آخر او لا لانه لو اخذ باقراره فيأخذ المقرله نصف ما قبض المقر من التركة بلا ثبوت نسب لما مر وانما ذكره ردا لما روى عن ابي يوسف رح انه ثبت نسبه من الميت اذا كان هو الوارث لا غير كما في المضمرات ولو اقر احد ابني ميت له اى للميت على آخر دين الف درهم مثلا مبتدا ما قبله خبره والجملة صفة للميت بقبض ابيه نصفه اى اقر بقبضه نصف الدين خمسمائة وكذبه ابن آخر فلا شيء له اى للمقر من الدين لان الاقرار بالقبض اقرار بالدين على الميت وهو غير مضمون والنصف الباقي خمسمائة للآخر من الابنين وفيه اشارة الى انه لو اقر بقبض الكل وكذبه الابن الآخر فان حلف كان له ان يرجع الى المديون بالنصف ثم المديون الى المقر اذا ترك ابوها الفا عينا والى انه لو اقر احدهما بدين على ابيها اخذ الدائن نصفه من نصيبه وهذا عند الفقيه ابي الليث وقال غيره اخذ الكل من نصيبه كما في الخلاصة ولا يخفى ما في ذكر الآخر في الآخر من رعاية حسن الاختتام والله اعلم بالصواب

كتاب الدعوى

اخرها عن الاقرار وضعا لانها تكون مؤخرة عنه طبعا هي واحدة الدعاوى بفتح الواو وكسرها كما في اول الحقائق غير منونة لان الفها للتانيث اسم من الادعاء مصدر ادعى زيد على عمرو مالا اى طلبه لا قد العين او الدين كما في الكرماني فزيد المدعي وعمرو المدعى عليه والمال المدعى والمدعى به لغو كما في المغرب وقال شيخ الاسلام وغيره انها اضافة الشيء الى نفسه حال المسئلة والمنازعة كما في النهاية فهي مشتركة بين معنيين كل منهما اعم من المعنى الشرعي وهو اخبار عند القاضي او الحكم فانه شرط كما في الاختيار بحق معلوم فانه شرط وفي شمول دعوى المنفعة خفاء والاطلاق في الموضعين لا يخلو عن شيء له على غيره اى للمخبر على غير المخبر بحضوره كما ياتي ومن الظن انه منقوض بدعوى الوكيل والولي والوصي لما مر في الاقرار ولما كان مدار الباب على المدعي والمدعى عليه فسرهما مع الاشارة

الى الحكم فقال والمدعى شرعا من لا يجبر اى لا يكره على هذه الخصومة اى المخاصمة وطلب الحق فلا يشكل بما كان فيه مخاصمات
وجه آخر كما اذا قال قضيت الدين بعد الدعوى فانه لا يجبر على هذه الخصومة اذا تركها والمدعى عليه من يجبر على هذه الخصومة والجواب
فلا يشكل بوصى اليتيم فانه مدعى عليه معنى فيما اذا اجبره القاضى على الخصومة لليتيم وانما عرفهما بذلك وعدل عما يقتضى التعريف اشارة
الى اختلاف المشائخ فيهما فقيل المدعى من لا يجبر بحق له على غيره والمدعى عليه من يجبر بان لا حق لغيره عليه والمدعى من يلتمس خلاف
الظاهر والمدعى عليه من تمسك بالظاهر وهى انما تصح فيه اشعار بان الدعوى كما تكون صحيحة تكون فاسدة فالصحيحة ما يتعلق به احكامها
الخصم ووجوب الحضور والمطالبة بالجواب اذا انكر والاثبات بالبينة ولزوم احضار المدعى . الفاسدة بخلاف ذلك بان لا يكون
ملزمة الشئ على الخصم اذا ثبت كمن ادعى على غيره انه وكيله او يكون المدعى مجهولا فى نفسه كما فى الكفاية بذكر شئ اى قول دين او عين
علم جنسه اى جنس ذلك الدين وقدره بان يقال عشرة مثاقيل من الذهب او مكائيل من الحنطة وفيه اشارة الى انه لو كتب صورة
دعوى بلا عجز عن تقريرها لم تسمع كما اشير اليه فى الخزانة والى انه لا يشترط بيان النوع كالربعية والصفة كالجيد والسبب كالبيع والقرض كما اشعر
به ظاهر الهداية الا انها شرط كما فى الذخيرة وغيرها وذكر فى مداينات المنية ان بيان قدر الكاغذ ووصفه ومقدار المال شرط فى دعوى قبالة
الدائن ولا يشترط بيان عدد الخطوط وبذكر انه اى الشئ المعين بقرينة قوله فى يد المدعى عليه اى فى تصرفه بحيث ينتفع به من حينه من
الطعن انه تساهل فى البيان حيث شرط لصحة الدعوى مطلقا ذكر الجنس والقدر وهو مختص بالدين وفى الاضافة اشارة الى انه لو اخذ
يده على عقار فى يد غيره ولم يصر به ذا اليد ولذا لو علم به القاضى امر بالتسليم اليه والى انه لو اخذ شيئا من ... على انه ملكه ثم ادعى واقام بينة على
ذلك تقبل لانه ذو اليد حقيقة كما فى العمادى وفى دعوى المنقول يزيد على ما ذكر من جنسه والقدر وانه فى يد المدعى عليه قوله
بغير حق لاحتمال ان يكون محبوسا بالثمن على ما قالوا كما فى الهداية وفيه اشعار بانه يزيده فى العقار ايضا عند بعض المشائخ كما فى
قاضى خان والخزانة وهو المختار عند كثير من اهل الشروط وفى الكلام رمز الى انهم لو شهدوا انه ملك المدعى بلا ذكر انه فى يده بغير حق لم تقبل والاصح انه
تقبل كما فى خزانة المفتيين وفى دعوى العقار لا يثبت اليد اى يد المدعى عليه الا بحجة اى بينة تامة فلو ادعى انه ملكه بلا ذكر انه
فى يده لم يصح وان اقر به ذو اليد وقيل ان اليد يصح بالاقرار كما فى الهداية فيحلف على الملك حينئذ فلو اقر به امر بتركه لتعرضه لكن لا تقبل
البينة على الملك بدون اثبات اليد بالبينة وفيه اشارة الى ان هذا الحكم جار فيما اذا ادعى العقار بسبب قد صحت الدعوى بالاقرار
باليد والى ان فى المنقول اثبت اليد بالاقرار والى انهم لو شهدوا انه فى يد المدعى عليه لم تقبل فى ظاهر الرواية وعن محمد انها تقبل
واعلم انه اذا شهدوا انه فى يده يسألهم القاضى انهم شهدوا عن سماع او معاينة لانهم ربما سمعوا اقراره انه فى يده وهذا لا يشتغل به فاذا
لو شهدوا على البيع مثلا يسألهم عن ذلك فانها شهادة بالملك للبائع والملك لا يثبت بالاقرار كما فى العمادى او علم القاضى فانه
بمنزلة الحجة الا فى بعض الاحكام كما فى المطولات والمطالبة به اى انما تصح مطالبة المدعى والمدعى عليه بالمدعى عينا كان او دينا منقولا
او عقارا لان فائدة الدعوى اجبار القاضى المدعى عليه على ايفاء حق المدعى وذا لا يجوز للقاضى الا اذا طالبه به فانتفى ما فى الاختيار
فلو قال لى عليه عشرة دراهم ولم يزد على ذلك لم يصح دعواه ما لم يقل للقاضى مرة حتى يعطينيه وقيل يصح وهو الصحيح على ما قال ابو نصر كما فى

الخلاصۃ وغیرہ **واحضارہ** ای باحضار المدعی علیہ ما یدعیہ المدعی مجلس الحکم اذ اثبت الید کما اذا شہدوا انہ فی یدہ قبل ہذہ السنۃ فانہا تقبل لان الثابت لا یزول بالشک **ان امکن** حضارہ بان لا یکون لہ حمل ومؤنۃ کالمسک والزعفران فان لم یکن بان یکون لہ حمل بان یکون بحال لا یحملہ انسان الی مجلس القاضی الا باجرۃ او لا یمکن رفعہ بید واحدۃ او یختلف سعرہ فی البلدان علی الخلاف لم یجبر علی الاحضار فان کان صبرۃ او قطیعا او رحی فللقاضی ان یحضر بنفسہ او بعث امینا یسمع الدعوی والبینۃ ویقضی ثم اذا کان خارج المصر ثم یمضیہ کما فی العمادی وذکر فی الخزانۃ انہم لو شہدوا انشی مغیب عن المجلس قبلت وان امکن احضارہ خلاف ما قال بعض الجہال انہ لا یقبل **لیشیر الیہ** ای المدعی **المدعی** عند الدعوی **والشاہد** عند اداء **والحالف** ای المدعی علیہ عند الاستحلاف لانہ شرط الاعلام باقصی ما یمکن وذکر فی القاعدی الاحتیاط ان یجمع الحالف بین الاشارۃ بالاصبع وبین اسم الاشارۃ والمشار الیہ فیقول (کہ مرا بدین محمد علیہ الصلوۃ والسلام بدین جہت کہ دعوی میکند چیزے داد نی نیست) کیلا ینوی بالاشارۃ ثوبہ فیکون صادقا فی یمینہ کاذبا فی انکارہ **وذکر قیمتہ** ای انما یصح بذکر قیمتہ ما **ان تعذر** احضارہ بالہلاک فلو لم یذکر لم یصح الدعوی باتفاق الروایات کما فی مبین تضاد الخلاصۃ وفیہ اشارۃ الی انہ لو کان قائما یصح وہو الاصح کما فی محاضر الخلاصۃ والی انہ لا یشترط ذکر اللون والذکورۃ والانوثۃ والسن فی الدابۃ وفیہ خلاف کما فی العمادی وقال السید ابو القاسم ان ہذہ التعریفات للمدعی لازمۃ اذا اراد اخذ عینہ او مثلہ فی المثلی واما اذا اراد اخذ قیمتہ فی القیمی فیجب ان یکتفی بذکر القیمۃ کما فی محاضر الخزانۃ **وذکر الحدود** جمع الحد ہو ما یمیز عقارا بہ عن غیرہ مما لا یتغیر کالدور والاراضی فالسور والطریق والنہر لا یصح حدا لانہ یزید وینقص ویخرب وہذا عندہ خلافا لہما وہو المختار عند شمس الاسلام **الاربعۃ او الثلاثۃ** عند الثلاثۃ لوجود الاکثر علی ان الطول یعرف بذکر الحدین والعرض باحدہما وقد یکون مثلثۃ وعن ابی یوسف رح یکفی الاثنان وقیل الواحد **فی دعوی العقار** لانہ عرف بہا وفیہ رمز الی انہ یبدأ بما شاء منہا وعند الشیخین بالمغرب ثم المشرق ثم الشمال والی انہ یحد ولو مشہورا وہذا عندہ خلافا لہما فلو لم یحد وقضی بصحۃ ذلک نفذ والی ان ذکر المصر والقریۃ والمحلۃ لا یلزم کما قال بعضہم ذکر المرغینانی انہ لو سمع قاضی یصح ہذہ الدعوی والاحسن ان یبدأ بالاعم دار فی بلد کذا فی محلۃ کذا فی سکۃ کذا الکل فی العمادی وانما اشترط ذکرہا اذا انکر المدعی علیہ واما اذا اقر بعد الدعوی فالقاضی یامرہ بالتسلیم الیہ لان الجہالۃ لا تضر بالاقرار کما فی القاعدی **وبذکر اسماء صحابہا** اے الحدود **واسماء نسبہم** اے اباء الاصحاب **الی** اسماء **الجد** ای اجداد الاصحاب والاحسن اسماء اصحابہا الی اجدادہم فیقول فی کل حد ینتہی الی ملک فلان بن فلان بن فلان وقال ابو یوسف رح لم یشترط ذکر الجد والیہ ذہب بعضہم والاول الصحیح فلو قضی بالثانی نفذ والعبرۃ لارتفاع الاشتراک فلو شتہر رجل لا یحتاج الی ذکر النسب وفی اضافۃ الاصحاب اشعار بانہ لما ذکر المالک فیقول لزیق ارض المملکۃ فی ید الفلانی ولو اکتفی بالید یصح علی المختار ولزیق ارض وقف علی مسجد فی ید الفلانی ولزیق ارض من ترکۃ الفلانی الارض ورثۃ فلان للجہالۃ کما فی العمادی **واذا صحت الدعوی** بما ذکر **سأل القاضی الخصم** ای المدعی علیہ **عنہا**

اي عن حقيقة هذه الدعوى للفرق بين القضاء بالاقرار والبينة والحاصل ان القاضي امر المدعي بالسكوت ثم استنطق المدعى عليه بلا التماس المدعي وهذا اصح مما اختاره بعض القضاة انه قال القاضي للمدعي اخبرتني بخبر فماذا اصنع فان التمس السؤال عن جوابه سأل عنه وفيه رمز الى انه اذا افسدت قال له تم فصحح دعواك وانما ترك معاملة القاضي مع الخصمين قبل اظهار الدعوى اشارة الى انه ان شاء سكت حتى يبتدأ المدعي بالكلام او تكلم اولا وقال مالكما فان حشمة القضاة قد منعهما عن ذلك وهذا اصح مما اختاره بعض القضاة من السكوت لان في التكلم تهييج الفتنة كما في قضاء المبسوط **فان اقر الخصم** بما ادعيه المدعي اقرارا بالعبارة او الكتابة فانها احدى اللسانين وذلك كما اذا بري من المرض ولم يقدر على التكلم لضعفه فكتب اقراره **او انكر** انكارا صريحا او غير صريح كما اذا قال لا اقر ولا انكر فانه انكار عندهم وما روي انه اقرار غير ظاهر فيحبس حتى يقر فغلط على ما اشير اليه في المنية **وسال القاضي المدعي** في صورة الانكار البينة على ما ادعاه **فاقام قضى** في الصورتين عليه اي الخصم وفيه توسع فان القضاء بالاقرار الزام للخروج عن موجب ما اقر به لانه حجة بنفسه وبالبينة جعلها حجة لتوقف حجيتها على القضاء والكلام مشير الى ان المدعى عليه لو سكت فاقام المدعي بينة لم يقض عليه وفي رواية قضى كما في المنية والى انه لو انكر واقام بينة ثم اقر قضى عليه بالبينة كما قال بعض المشائخ والاقرب الى الصواب ان يقضى بالاقرار على ما قال آخرون كما في العمادي **وان لم يقم المدعي البينة** بان يقول لا شهود لي او هم غيب ومرضى **حلفه** اي الخصم وفيه اشارة الى انه انما يترتب التحليف على صحة الدعوى فيحلف فيما لا يشترط فيه الدعوى من حق الله تعالى كالطلاق والعتاق والايلاء والظهار وحرمة المصاهرة والوقف وغيرها وتمامه في العمادي والى انه لو حلفه المدعي لم يعتبر وان كان في مجلس القاضي فيحلفه القاضي كما في شهادات المنية وينبغي ان يقيد التحليف فانه لما وسعه ان يحلف اذا ظن ان المدعي مبطل في دعواه واما اذا ظن انه صادق فلا يحلف بل يدفع المال اليه وكذا اذا شك انه صادق لا ينبغي ان يحلف كما في قاضي خان ان طلبه للتحليف خصمه هو مشترك عرفا بين المدعى عليه والمدعي وهو المراد فهو احسن فلو استحلف المدعي بعد ما حلفه القاضي بلا طلبه حلف ثانيا فلا يحلف قبل طلبه وهذا عند الطرفين وكذا عند ابي يوسف رح الا في قلائل منها تحليف الشفيع انه ما ابطل شفعته وتمامه في العمادي وينبغي ان يستثنى من كان له دين على الميت فانه يحلف قبل طلب الوصي والوارث بالاجماع انه لم يستوف دينه من الميت بوجه كما في الخلاصة وغيرها **فان نكل** اي امتنع عن الحلف مرة او سكت عنه بلا آفة من خرس او طرش او غيره **وقضى له عليه بالمال بالنكول** اي بسبب الامتناع عنه صح ذلك القضاء ونفذ عند عامة المشائخ وهو الصحيح لانه بمنزلة الاقرار فلو قال بعد القضاء انا احلف لم يلتفت اليه وفي الواو ههنا نفي ثم وثم دون الفاء اشعار بانه لا يشترط القضاء على فور النكول فيجوز ان يهمله يومين او ثلثة ولو بعد عرض اليمين ثلثا كما قال الخصاف وقال غيره انه يشترط وفيه اشعار بانه لا بد ان يكون النكول في مجلس القضاء دون غيره كما في العمادي وقوله بالنكول اشارة الى ان السكوت يسمى بالنكول ايضا لكنه حكمي وهو كالحقيقي في الحكم على الصحيح كما في الهداية والكافي فمن ظن انه مستدرك بل موهم كما لا يخفى ولا يبعد ان يكون قوله نكل شاملا لنوعي النكول وقوله سكت معناه سكت عن جواب المدعي على ما ذكرنا من الروايتين **وعرض اليمين على المدعى عليه** في صورة النكول ثلثا من المرات بان يقول له اني اعرض عليك اليمين ثلثا فان حلفت والا قضيت عليك بما ادعاه ثم يقول احلف بالله

علیک ہذا المال الذی یدعیہ وہو کذا او کذا او لاشئ منہ فان ابی ان یحلف یقول کذلک **ثم وثم ثم لقضاء علیہ بدعوی المدعی**
احوط واولی فہو لیس بامر لازم فی ظاہر الروایۃ وعنہما ان العرض ثلثا لازم فلو قضی بعد العرض مرۃ لم یصح والیہ ذہب الحاکم کما فی
قضاء البینۃ **ولا یرد الیمین من مدعی علیہ علی المدعی** وان کان لہ شاہد واحد **وان نکل خصمہ** للحدیث المشہور الکائر کالمتواتر
البینۃ علی المدعی والیمین علی من انکر او المدعی علیہ وفیہ اشعار بانہما لو اصطلحا ان یحلف المدعی ویضمن المدعی علیہ المال کان الصلح
باطلا والمدعی علی دعواہ کما فی النہایۃ **ولا یحلف المنکر عندہ خلافا لہما فی تسعۃ امور** صورۃ واکثر من عشرین معنی **نکاح** ای
نفس النکاح او الرضی بہ او الامر بہ فلو ادعی احد من الزوجین بلا بینۃ نکاحا علی الآخر وہو منکرہ لم یحلف عندہ بل تعلق حتی
وجد البینۃ ولما دفعہ بتحلیف انہا ان کانت امرأتک فہی طالق ویحلف عندہما فعند ابی یوسف رح (باللہ کہ ویرا زن نکردہ) وعند محمد رح
(باللہ کہ وی زن تو نیست درین حال) وہو احوط کما فی القاعدی **ورجعۃ** بان یدعی احد الزوجین بعد العدۃ علی الآخر انہ راجعہا
ووطی بعد العدۃ فان ادعی الراجعۃ فی العدۃ ثبت بقولہ فی الحال **وفیئ ایلاء** ای فی الرجوع فی مدۃ الایلاء بان یدعی احدہما
علی الآخر بعد مدۃ الایلاء انہ وطی او رجع الیہا فی مدتہ فان اختلفا قبل المدۃ ثبت الفیئ بقولہ **واستیلاد** ای طلب الولد بان یدعی
احد من الامۃ والمولی او الزوجۃ والزوج انہا ولدت منہ ولدا حیا او میتا کما فی قاضی خان لکن فی المشاہیر ان دعوی الزوج والمولی
لم یتصور لان النسب ثبت باقرارہ ولا عبرۃ لانکارہا بعدہ ویمکن ان یقال انہ بحسب الظاہر لم یدع النسب کما دل علیہ تصویرہم **ورق** بان یدعی
احد من المعروف النسب والمجہول النسب علی الآخر انہ عبدہ والمراد بالنسب النسبۃ والحال کما اشیر الیہ فی العمادی وانما اعتبر جہالۃ النسب لانہ لو کان
معروف الحال فہو حر او عبد بیقین فلم یصح علیہ ہذہ الدعوی کما لا یخفی علی واقف الفن فمن البطلان الظاہر انہ لم یظہر وجہ نسب ثبت باقرار المنکر
بان یدعی احد من المعروف والمجہول انہ ولدہ فلو ادعی انہ اخوہ او اختہ او خالہ او عمہ لم یستحلف بلا خلاف کما فی الکافی **وولاء** ای ولاء العتاقۃ
ای ولاء الموالاۃ بان یدعی احد من المعروف والمجہول علی الآخر انہ معتقہ او مولاہ فلا یحلف عند ابی حنیفۃ رح فی ہذہ الامور لان المقصود
من الاستحلاف القضاء بالنکول والنکول حیلۃ بذل او اباحۃ صیانۃ عن الکذب الحرام والبذل لا یجری فی ہذہ الامور ویحلف عندہما لانہما
جعلا النکول اقرارا صیانۃ عن الیمین الکاذبۃ والاقرار یجری فی ہذہ الامور فیحلف علی صورۃ انکار المنکر لا علی دعوی المدعی فیقول باللہ
ما بینکما نکاح قائم والفتوی علی قولہما کما فی الکافی والملتقی وہکذا فی الاختیار معللا بعموم البلوی وذکر فی النہایۃ قال المتاخرون ان المدعی
ان کان متعنتا یاخذ القاضی بقولہما وان مظلوما بالقول **ولا یحلف عندہم فی حد** ہو خالص حق اللہ تعالی کحد الزنا والشرب والسرقۃ او یغلب
حقہ تعالی کحد القذف فان حق العبد فیہ مغلوب فلو ادعی احد علی احد قذفہ بالزنا لم یحلف وکذا فی **لعان** بان ادعتہ علی الزوج بالقذف
لانہ کالحد یندری بالشبہۃ والاکتفاء مشعر بانہ لم یحلف فی غیرہا ذکر وفی النظم وقاضی خان انہ لا یحلف فی اکثر من عشرین صورۃ سواہا ثم استثنی
من الامور التسعۃ فقال الا اذا ادعی علی المجہول ای لا یحلف منکر وقتا فی شئ منہا الا فی وقت ادعاء مدعی فی ضمن واحد من المذکورات
غیر النکاح والرجعۃ وفیئ ایلاء والنسب الاستیلاد والولاء والرق **مال فانہ یحلف فیہ بلا خلاف** لانہ محض حق العبد ولذا یحلف فی عوض
العتق والتعزیر کما یحلف فی ادعائہا النکاح او الرجعۃ **ونفقۃ** فی الادعائین او ادعاء کونہ ولدا او ام ولد او معتقا او عبدا او وارثا فی ادعاء الوقف

او القراءة من الميت واما احتاج الباقي من المستثنيات الى التفصيل اشار اليه فقال **وحلف بالاتفاق السارق** عند ارادة اخذ
المال **وضمن** بالتشديد **ان نكل ولم يقطع** يده لان المال ثبت بالنكول الذي فيه شبهة بخلاف القطع وبما ذكرنا من تفسير كلامه
ظهر انه توهم من قال انه تسامح في الاستثناء والحق ان يقول الا في النكاح والنسب ادعى فيهما مالا والاحسن ان يقدم الحد واللعان
على الصور المختلفة ويؤخر النكاح والنسب فيقول الا اذا ادعى فيهما مالا كما لا يخفى انتهى وهذا اخر الكلام الى ما حلف فيه بلا خلاف ذكر بعض آخر
منها على طريق الاستيناف فقال **وحلف الزوج بالاتفاق اذا ادعت** الزوجة **طلاقا** بلا بينة لها عليه **فيثبت ان نكل**
الزوج **نصف المهر** قبل الدخول **او كله** به **وكذا حلف بالاتفاق منكر القود** في النفس والاطراف **فان نكل في**
دعوى **النفس حبس حتى يقر** فيقتص منه او حتى **يحلف** فيطلق عن الحبس والا يحبس ابدا **وان نكل فيما دونها** اي النفس
يقتص منه لان الطرف كالمال في وقاية النفس ويجري البذل في المال لفائدة قطع الخصومة فيجري في الطرف ولا يرد قطع السارق
بالنكول كما ظن لان الخصومة شرط فيه فلا يكون البذل الذي هو ترك الخصومة سببا كما اشار اليه الكرماني **و**قالا ان النكول اقرار
فيه شبهة فيلزم الدية في الصورتين **وان قال المدعي لي بينة حاضرة** في المصر او في المجلس **وطلب** حلف **الخصم لا يحلف**
الخصم عنده وعند محمد وابي يوسف رح في الصورتين وقول محمد رح مضطرب والاول الصحيح كما في الزاد وفيه اشارة الى انه حلف اذا
قال انهم غيب مسافة السفر كما في الزاهدي فاحضروا اثبات شهادتهم وان شهدا عند التحالف ان لا تسمع بعده كما في شهادات المنية
والى انه لو كان له بينة عادلة حاضرة ولم يقل بذلك كان له ان يحلف كما قال سيف الائمة لكن قال شرف الائمة هذا
اذا ظن انه ينكل واما اذا ظن انه يحلف كاذبا فلم يعتبر في التحليف كما في قضاء المنية **ويكفل** من التكفيل **بنفسه** اي يؤخذ
من المدعى عليه كفيل بنفسه وله ان يطالب وكيلا بالخصومة وصح ان يكون الواحد كفيلا ووكيلا وان اعطاه فله ان يطالبه بالكفيل
بالنفس لوكيل وان كان المدعي منقولا فله ان يطالبه مع ذلك كفيلا بالعين ليحضرها كما في الكفاية والاطلاق مشير الى ان القاضي يكفله
ولو لم يطلبه المدعي وهذا اذا كان المدعي جاهلا بالخصومة واما اذا كان عالما فلا يكفله القاضي بلا طلبه كما في الملتقط والى انه كفله ولو كان
الخصم معروفا والمدعي حقيرا وعن محمد رح انه لا يجبر عليه اذا كان معروفا لا يخفى نفسه والمدعي حقيرا لا يخفى بذلك لقدر كما في الكرماني
ثلاثة ايام مروية عن ابي حنيفة رح ويكفل الى جلوس القاضي مجلسا آخر ولو سبعة ايام وهذا ارفق للناس كما في الكرماني الا ان هذا في الزمن
الاول واما في زماننا فالاول ارفق لانه يجلس كل يوم كما في النهاية وهو الصحيح كما في الهداية **فان ابى عن اعطاء الكفيل لازمه**
دار المدعي او امين مع الخصم ثلاثة ايام حيثما دار الا اذا دخل داره فانه يجلس على الباب لا يمنعه عن الوضوء والتمهل والغذاء والعشاء ولا عن العمل
الا اذا ادى مؤنته وله ان يلازمه بولده واجرائه فان الراي الى المدعي على الصحيح كما في قاضي خان وغيره ويستثنى منه المديونة فانه لا يلازمها
الا ابنته كما في الهداية ومن قضاة المتاخرين من اوجب حبس الخصم الا ان المدعي يحتاج الى طلب الشهود وغيره كما في تتمة الذخيرة وتمامه
في الكفاية **ويلازم** المدعي الخصم **الغريب المسافر قدر مجلس الحكم** لا غيره فان اقام بينته والا حلف او يدعه فهي جملة معطوفة على قوله يكفل
لا انه معطوف على منصوب في لازمه كما ظن المصنف لانه غريب يفيد ان الغريب يلازمه ويكفل ان ابى غيره عن التكفيل ولا يكفل الغريب الا

من اول المجلس الی آخر المجلس اذ الزیادة ضرر بالمنکر لکن فی قاضی خان انه لا یکفل بل یوجل الی آخر المجلس وفی الخزانة انه یکفل یوما
عند الاختلاف القول للمنکر الا اقامة لانه ما اصل و یحلف الذی یقضی بالنکول عنه یکون بالله دون غیره فلو حلفه القاضی به فقضی به لم ینفذ
کما فی الکفایة وغیره ویستثنی اصحاب الاعذار ولذا لا یحلف الاخرس الا بان یقول القاضی له علیک عهد الله ان کان له علیک هذا فیشیر بنعم
اولا کما فی الینابیع وغیره لا یحلف بالطلاق والعتاق ونحوهما فانه حرام فان الح وبالغ الخصم علی التحلیف به قیل صح
ذلک التحلیف بهما فی زماننا لکثرة التحلیف بالله فان لم یصح ذلک فقد ذهب دماءهم واموالهم وفیه اشعار بان کثرتهم لو
لم یحلفوا بهما والرای الی القاضی والاول ظاهر الروایة فلا یمیل القاضی الی غیره علی الصحیح کما فی قاضی خان وغیره ولذا لو قال المدعی
حلفه بالطلاق اختلفوا فی کفره کما فی سیر المضمرات وتمامه مر فی الایمان ویغلظ جواز للقاضی بصفاته بلا عاطف والا التعدد الیمین
فیقال علی المشهور وقد ذکره المصنف بالله الطالب الغالب المدرک المهلک الحی الذی لا یموت ابدا لکن فی المتوسطات تردد
فان الاسماء توقیفیة وفی الخلاصة والذخیرة وغیرهما انه لا یغلظ عند اکثر المشائخ وفی قاضی خان انه لا یغلظ بان یقول بالله الرحمن الرحیم
وقیل لا یغلظ الصالح وینبغی للقاضی ان یعظم حرمة الیمین ولا یتلوا علیه ان الذین یشترون بعهد الله وایمانهم ثمنا قلیلا الآیة کما فی الاختیار
ولا یغلظ وجوبا بالزمان ای فی الوقت الشریف کاول الجمعة وآخرها ولیلة القدر لان فیه تاخیر المدعی ولا المکان الشریف کبین
الرکن والمقام وبین الروضة والمنبر والمنبر من الجامع والمسجد وعن ابی یوسف رح انه یوضع المصحف فی حجره ویقرأ الآیة المذکورة ثم یحلف
فی مکان منها کما فی المضمرات ویغلظ غیر المسلم بما اعتقده فحینئذ حلف الیهودی بالله الذی انزل التورٰة علی موسی وحلف
النصرانی بالله الذی انزل الانجیل علی عیسی والمجوسی بالله الذی خلق النار وقال الشیخان ان المجوسی
حلف بالله لا غیر وعنه انه لا یحلف الفرق الثلث الا بالله کما فی الکافی وفیه اشعار بانه یحلف بالله وحده لان التغلیظ لزیادة تاکید
کما فی الاختیار والوثنی وغیره من المشرکین بالله وحده لانهم قالوا ما نعبدهم الا لیقربونا الی الله زلفا فلا یغلظ بالصنم وغیره کما فی
الکرمانی ولا یحلف احد من الفرق الاربعة فی معابدهم ومکان عباداتهم للنهی عن تعظیمه ویحلف علی الحاصل من سبب هو فعل
یرتفع کبیع او غصب یرتفع بالاقالة او الاسترضاء وسیاتی نحو بالله ما ثبت بینکما بیع قائم فی الحال اذا ادعی انه اشتراه او ما بینکما
نکاح قائم فی الحال اذا ادعت النفقة فلو ادعت النکاح کان الشأن علی مذهبهما فی التحلیف کما مر او بالله ما هی بائن
منک الآن اذا ادعت الطلاق البائن فلو ادعت رجعیا حلف علی السبب لکنه خلاف ظاهر الروایة فانه یحلف علی الحاصل فی ظاهر
وفیه اشعار بان سبب الحاصل کما یتحقق فی ضمن فعل لعقد یتحقق فی ضمن فعل آخر من الافعال الحسیة لا یحلف علی
السبب ای الفعل المرتفع فلا یحلف بالله ما بعته ونحوه مثل بالله ما نکحتها بانا لانه قد یطرئ علیه الاقالة والخلع والنکاح فحینئذ
یتضرر المدعی علیه وهذا کله عند الطرفین واما عنده فیحلف علی السبب الا اذا قال المنکر للقاضی لا تحلفنی علی السبب فان الانسان
قد یبیع ثم یقیل فانه حلف علی الحاصل کما فی الهدایة لکن ذکر فی الذخیرة وغیره انه لا یحلف الا علی الحاصل فی ظاهر الروایة وعن اصحابنا
وعن ابی یوسف رح انه لا یحلف الا علی السبب وعنه انه یحلف علی ما انکره من الحاصل والسبب وهذا احسن الاقاویل عند الحلوانی وعلیه

اكثر القضاة وقال فخر الاسلام ان القاضي يحلف ما يراه على من الحاصل او السبب الا ان تيسر المدعي من راى المدعي عليه الموجب
لحلفه على الحاصل فيحلف حينئذ على السبب بالاخلاف نظرا له كدعوى شفعة بالجوار فانه ربما يحلف على مذهب الشافعي رح
لانه لا يجب الشفعة فان المشتري المدعي عليه اذا كان شافعيا حلف على الحاصل بالا قبله شفعة لانه لا يرى ذلك فيتضرر الشفيع الحنفي
فيحلف على السبب ما اشتريته ومن الظن ان المدعي عليه قد تضرر ببطلان الشفعة بتاخير الطلب لانه لابد للقاضي من الاضرار باحدهما
والاولى به المدعي عليه لانه متمسك بعارض لسقوط المدعي بالاصل حيث اثبت حقه بالسبب الموجب له من الشراء وكذا يحلف
على السبب بالاخلاف في دعوى سبب اي فعل لا يتكرر ولا يرتفع برافع لانه ليس مما يتضرر به والاحسن ان يقول الا ان
تيضرر المدعي او لا يتكرر السبب كعبد مسلم يدعي على سيده عتقه فانه يحلف ما اعتقه لانه لا يعود رقيقا فيتكرر الاعتاق والمرتد لا يسترق
بل يقتل والهرب الى دار الحرب ثم السبي نادر الا انه رواية عن ابي يوسف رح وفي ظاهر الرواية انه يحلف على الحاصل كما
في الذخيرة ويدخل في الكافي ما اذا بنى على حائط غيره او اجرى ميزابا على سطحه او رمى ترابا في ارضه او سقى في ارضه نهرا فانه مما لا يتكرر
فيحلف على السبب كما في الاختيار وفي الامة ولو مسلمة والعبد الكافر اذا ادعيا عتقهما يحلف سيدهما في ظاهر الرواية
على الحاصل ما هي او هو حر في الحال لان الرق يتكرر عليهما بالردة واللحاق والسبي وعليه نقض العهد واللحاق والسبي و
عن ابي يوسف رح انه يحلف على السبب وتمامه في الذخيرة ويحلف على العلم اي علم المدعي عليه بالمدعي من ورث شيئا من عين
علم ذلك بعلم القاضي او اقرار المدعي او بينة المدعي عليه فادعاه آخر فقال له القاضي بالله ما تعلم ان هذا العين له وفيه ايماء
الى انه لا يحلف وارث الدين قبل وصوله اليه خلافا للخصاف والاول المختار عند الفقيه وقاضي خان كما في اللمم والى انه لو لم يتحقق
كونه ميراثا حلف على البتات لتحقق سببه من كون العين في يده كما في الذخيرة والى انه لو حلف على البتات اعتبر لانه اقوى من العلم
ونوكل عنه قضي عليه لكن في هذا التفريع اشكال كما في العمادي ويحلف على البتات بالتخفيف اي قطع ما ادعى عن المدعي
ان وهب شئ له اي المدعي عليه او اشتراه المدعي عليه بلا بينة ثم ادعاه المدعي بلا بينة انه له فالموهوب له او المشتري يحلف
بالله ليس هذا ملكا للمدعي وفيه رمز الى انه لو وقع الدعوى على فعل المدعي عليه من وجه وعلى فعل غيره من وجه كما في العقود حلف على
البتات وهذا مشكل لان اعتبار فعل الغير يوجب التحليف على العلم واعتبار فعل نفسه على البتات الا انه يرجح جانب البتات لزيادة الزجر
ويستثنى من هذا الاصل الرد بالعيب فانه لو اشترى عبدا ثم ادعى السرقة في يد البائع حلف على البتات مع انه فعل الغير وقيل التحليف
على فعل الغير انما يكون على العلم اذا قال المدعي عليه لا علم لي به فيحلف على البتات الا ترى انه لو اقر الوكيل بالبيع ان الموكل قبض الثمن
وانكره الموكل حلف الوكيل على البتات بالله لقد قبضه الموكل الكل في الذخيرة والى انه في كل موضع يجب اليمين على البتات فيحلف
القاضي على العلم لا يعتبر وكذا لو نكل لم يعتبر نكوله كما في العمادي وصح فداء الحلف والصلح عنه اي عن الحلف كما اذا توجه الحلف
على المدعي عليه فاعطى مثل المدعي او اقل او صالحه عن دعوى الحلف على اقل من المدعي فانه يصح ذلك ويسقط ولاية
الاستحلاف بعده وانما يصح صيانة لعرضه قال صلى الله عليه وآله وسلم ذبوا عن اعراضكم باموالكم وقد روي عن عثمان رضي الله تعالى عنه

افتدى يمينه فقيل فى ذلك فقال اخاف ان يصيب الناس بلاء فيقال انه بسبب يمينه الكاذب كما فى النهاية وفيه اشعار بانه
لا يجوز ان يبيع اليمين لانها لم تكن مالا فلان يستحلفه بعد ذلك كما فى الكرمانى

فصل

ولو اختلفا اى المتبايعان مثلا والواو للاستيناف فى قدر الثمن او المبيع فقال البائع ان الثمن الفان او عبدا
وقال المشترى الف او عبدان حكم القاضى لمن برهن اى اقام البرهان والبينة على ما ادعاه فان الكل مدع والبينة مرجحة وان اختلفا
فيه وبرهنا حكم لمثبت الزيادة اى البائع بثبت زيادة الثمن ومشترى المبيع لان مثبت الاقل ساكت ولا ينفى الزيادة قصدا بخلاف مثبت
الاكثر فلا يعارض وان اختلفا فيهما اى قدر الثمن وقدر المبيع فقال البائع انما الفان وعبد وقال المشترى الف وعبدان وحجا
فحجة البائع فى الثمن اولى لانها مثبتة الزيادة وحجة المشترى فى المبيع اولى اى اولى وحقيق بالقبول فان هذا الوزن مشترك
بين فعل المعنى والزيادة كما فى طلاق النهاية والكرمانى وفيه ما ذكرنا يرد انه يدل على جواز قبول حجة الاقل ولم يقبل اصلا وان اختلفا فى
احدهما او كليهما وعجزا عن اقامة الحجة رضى واحد من كل منهما اذا قيل له ان لم يرض فسخ البيع بزيادة يدعيه الآخر والضمير المنصوب للزيادة
فانه مصدر والا يرض واحد منهما تحالفا اى حلف كل من البائع والمشترى فى حلف بالله ما باعه بالف وما اشتراه بالفين فيكتفى بالنفى كما فى
الاصل وذكر فى الزيادات انه حلف بالله ما باعه بالف ولقد باعه بالفين وما اشتراه بالفين ولقد اشتراه بالف فيضم الاثبات الى النفى
للتاكيد والصحيح هو الاول لان الايمان وضعت على ذلك لانها متعلقة بالمنكر وفيه اشارة الى ان التحالف يصح قبل قبض المبيع وهذا
استحسان فان المشترى يدعى وجوب تسليمه والقياس ان لا يصح لانه ملك المبيع والى انه لا يصح بعد قبضه قياسا واستحسانا كما فى المضمرات
وحلف المشترى اولا فى الصور الثلث على الصحيح لانه المنكر المطالب بالثمن اولا وعن ابى يوسف رح ان البائع حلف اولا وقيل
يقرع بينهما كما فى الكافى وفيه ايماء الى انهما لو اختلفا فى المبيع فقد حلف البائع اولا فلو اختلفا فى الثمن حلف اولا من يدعى وان
ادعيا معا حلف من شاء وان شاء اقرع بينهما والى انهما لو اختلفا فى جنس العقد فقال احدهما بالبيع والآخر بالهبة او جنس الثمن
فقال احدهما انه دراهم والآخر انه دنانير لم يتحالفا وهذا عند الشيخين والمختار ان يتحالفا كما قال محمد رح والمتبادر من البيع هو بيع
العين بالثمن فلو كان بيع عين بعين او ثمن بثمن حلف ايهما شاء لاستوائهما فى الانكار والكل فى الاختيار وفسخ بطلب احدهما
القاضى البيع بعد الحلف فانه لم يطلبه تركهما حتى يصطلحا على شئ وفيه اشعار بانه لم ينفسخ بنفس التحالف وقيل ينفسخ والاول
الصحيح كما فى الكافى ومن نكل منهما عن الحلف لزمه دعوى الآخر منهما لان النكول حجة فى دعوى الاموال ولا تحالف
احد اذا اختلفا فى الاجل اى فى جنسه او قدره لانه راجع الى وصف الثمن وتحالفا عند زفر رح وكما اذا اختلفا فى شرط الخيار
اى فى جنسه او قدره من ثلثة ايام او اقل وكما اذا اختلفا فى قبض بعض الثمن او كله ولم يذكره لانه مفروغ منه باعتبار
انه صار بمنزلة سائر الدعاوى وفيه اشعار بانهما لو اختلفا فى قبض بعض المبيع حلفا وهما لا يحلفان كما اذا اختلفا فى الحط والابراء
ومكان دفع المسلم فيه كما فى الكافى وحلف منهما المنكر اى منكر الاجل وشرط الخيار وقبض بعض الثمن ولا تحالفان بعد الاختلاف
فى قدر الثمن بعد هلاك كل المبيع فى يد المشترى على الصحيح لانه تحالف بعد القبض وتحالفان عند محمد رح ويفسخ العقد على قيمته

الهالك يوم القبض وهلاكه شامل لخروجه عن ملك المشتري او زيادته زيادة متصلة متولدة او غير متولدة او منفصلة متولدة فانه لا يتحالفان
عنده فينفسخ على العين في المتصلة المتولدة من الاصل كالسمن وعلى العين او القيمة في متصلة غير متولدة منه كالصبغ وعلى القيمة
في المتصلة المتولدة كالثمر واما في منفصلة غير متولدة منه كالكسب فيتحالفان وينفسخ على العين بالاجماع كما في المبسوط وسياتي كلام دال
على انه لو كان الثمن عينا تحالفا لان المبيع موجود في احد الجانبين كما في الهداية **وحلف المشتري في هذه الصورة** لانه منكر
لزيادة الثمن **ولا بعد هلاك بعضه** اي لا يتحالفان اذا اختلفا في قدر الثمن غير المقبوض بعد هلاك بعض المبيع في يد المشتري
وحلف المشتري في هذه الصورة ايضا كما دل عليه العطف **الا ان يرضى البائع بترك حصة الهالك** منه اصلا فيصير كان العقد
وقع على القائم فقط فانه يتحالفان وينفسخ على القائم فيصرف الاستثناء الى التحالف على ما قال عامة المشائخ ولا يبعد ان يصرف الى
تحليف المشتري المراد في كلامه اي حلف المشتري الا ان ياخذ البائع القائم صلحا ولا ياخذ شيئا آخر ويترك حصة الهالك عن البائع
فياخذ منهما ما اقر به المشتري مع القائم فانه لا يحلف المشتري في هاتين الصورتين على ما قال بعض المشائخ في تخريج قوله وقال محمد رح
انهما تحالفا على القائم وقيمة الهالك فيردان وقال ابو يوسف رح تحالفا على القائم والقول قول المشتري في قيمة الهالك مع اليمين
وتمامه في الهداية وانما قلنا في يد المشتري لانه لو هلك في يد البائع تحالفا على القائم عندهم كما في المضمرات **ولو اختلفا** اي الموجر
والمستاجر قبل قبض المنفعة لما ياتي **في بدل الاجارة** درهمين او درهم **او المنفعة** شهر وشهرين او فيهما معا بان
قال الموجر اجرتك الدار شهرا بدرهمين وقال المستاجر استاجرتها شهرين بدرهم فان لم تقم بينة **تحالفا** فينفسخ الاجارة لان تمام
الفسخ بلا قبض المنفعة **كما في البيع** فان كلا منهما عقد معاوضة **والمنفعة كالمبيع والاجرة كالثمن** فحلف الموجر اولا ان
اختلفا في المنفعة والمستاجر ان اختلفا في الاجرة واي نكل ثبت قول صاحبه وان برهن قبل وان برهنا فبينة المستاجر ان اختلفا
في المنفعة وبينة الموجر ان اختلفا في الاجرة وبينة كل في فضل يدعيه ان اختلفا فيهما كما في الهداية وفي [illegible]
يدعي او لا ان اختلفا فيهما وان ادعيا معا تحلف من شاء وان شاء اقرع بينهما كما في البيع ولو اختلفا في بدل الاجارة بعد قبضهما
اي المنفعة لا يتحالفان بالاجماع وهذا ظاهر عندهما واما عند محمد رح فلان المنفعة لا تتقوم الا بالعقد وقد ارتفع بالتحالف والفسخ ولو اختلفا
في بدل الاجارة او المنفعة **بعد قبض بعضها** اي المنفعة **تحالفا** فيما بقي اعتبارا للبعض بالكل **وفسخت الاجارة فيما بقي**
من المنافع لامكان الفسخ وهذا لا ينافي ما مر ان هلاك بعض المعقود عليه يمنع التحالف عند ابي حنيفة رح لان الاجارة تنعقد ساعة فساعة
على حسب حدوث المنفعة فكان كل جزء من المنفعة بمنزلة المعقود عليه فيما بقي من المنفعة كمعقود عليه غير مقبوض فتحالفا في حقه بخلافه . ثم
فان الكل معقود عليه **والقول للمستاجر مع اليمين فيما مضى** اي في المنافع المقبوضة كلا او بعضا وهذا قيد المسئلتين كما في الزاهدي
والمضمرات وغيرهما **واذا اختلف الزوجان** ولو ذميين او مملوكين حال قيام النكاح او بعده **في متاع اهل البيت** اي في ما ينتفع
به من نفسه او مما حصل منه كالعقار وغيره وادعى كل انه له بلا بينة **فلها** بلا خلاف مع اليمين **ما صلح لها** اي ما يختص بالنساء عادة كالاسورة
والدرع والخمار والملاءة الا اذا كان صانعا او بائعا له **وله كذلك ما صلح له** كالعمامة والقلنسوة والقميص والسيف والكتاب الا اذا كانت

صانعة او بائعة او لا عند الطرفين مع اليمين ما يصلح لهما كالنقود والاواني والفرش والمواشي والمنازل والكروم والمزارع لان
الاموال في يده حقيقة واما عنده فلها منه قدر جهاز مثلها وله الباقي مع اليمين وفيه رمز خفي الى ان الزوج لو كان حراثا فهو له وان كانت
تطبخ والى ان الزوجة لو كانت معلمة فهو لها والى انه لو التقطا سنبلة او حشيشا كان بينهما كما في الخلاصة **وان مات**
احدهما اي الزوجين ثم اختلف الورثة مع الحي في المتاع **فالمشكل** اي ما يصلح لهما **للحي** مع اليمين عند ابي حنيفة رح لان اليد له
وقال محمد رح انه للرجل او لوارثه وقال ابو يوسف رح ان ما جهز به مثلها فلها او لوارثها والباقي له او لوارثه وفي الاكتفاء اشعار بان
ما يصلح له او لها فهو له او لوارثه او لها او لوارثها بلا خلاف كما في الكفاية وعن زفر والشافعي رح ان المشكل بينهما وعنهما ان المتاع كله كذلك
واليه ذهب مالك وقال ابن ابي ليلى ان المشكل للزوج حيا ولورثته ميتا وقال ابن شبرمة ان المتاع كله الا ما على المرأة من الثياب
وقال الحسن البصري ان المتاع لصاحب البيت الا ما على الرجل من الثياب فهذه مثمنة كتاب الدعوى او مسبعة واعلم ان الاب
لو ادعى بعد موت ابنته ان الجهاز كان عارية لها والزوج انه كان ملكا فالقول للاب على المختار الا اذا اتم العرف بدفع الجهاز ملكا
كما في الخزانة **وان كان احدهما مملوكا والآخر حرا فالكل للحر اذ اختلفا في الحيوة منهما والكل للحي اذ اختلفا بعد موت**
منهما كما في عامة شروح الجامع وذكر السرخسي انه سهو والصواب انه للحر مطلقا وهذا عنده واما عندهما فالمكاتب والماذون كالحر لان
لهما يدا معتبرة كما في النهاية وقوله الكل مشير الى ان الخلاف فيما اذا اختلفا في مطلق المتاع على ما ذكره فخر الاسلام كما في المصفى
لكن في الحقائق ان الخلاف فيما اذا اختلفا في الامتعة المشكلة **وسقط** عند ابي حنيفة رح **دعوى الملك المطلق** اي غير المقيد
بالسبب بان يقول هو ملكي لي غصب مني او اخذ بضم الفاء او غصبه مني فلان واحترز به عما اذا قال غصبته مني او اودعتك واشتريت
منك فانه لم يسقط كما في الخلاصة وفيه ايماء الى انها تسقط ولو كان المدعى عليه معروفا بالحيل خلافا لابي يوسف رح كما في الهداية
ان برهن ذو اليد فان لم يبرهن لم يسقط خلافا لابن ابي ليلى وقال ابن شبرمة انها لم تسقط بالبرهان وفيه اشعار بانها
تسقط اذا علم القاضي او اقر المدعي او برهن على اقراره بالوديعة مثلا كما في الخلاصة **ان المدعى** بالفتح واللام للعهد اي
مدعى قائما فان هلك لم تسقط لانه صار دينا محله الذمة فينتصب خصما كما في النهاية **وديعة** ولو حكما كما اذا برهن انه وكله بالحفظ
كما في النهاية او ضل منه فوجده كما في الاقضية وفيه ايماء الى انه لو قال نصف الدار لي ونصفها وديعة وبرهن تسقط في هذا
النصف كما في قاضي خان **او عارية او رهن او موجر او مغصوب** ولو حكما كما اذا برهن انه انتزعه او سرقه منه كما في النهاية
من زيد احترازا عما اذا لم يعرفه المدعي بالاسم والنسب فانها لم تسقط وان عرفه الشهود به لكنهم لو لم يعرفوا الا بوجهه تسقط عند ابي حنيفة
رح خلافا لمحمد رح كما في الهداية وغيرها ففي ذكره شيء وهذه المسئلة تسمى مخمسة كتاب الدعوى للاشتمال على قول ابي حنيفة وابي يوسف و
ابن ابي ليلى وابن شبرمة ومحمد رحمهم الله تعالى كما ترى **وحجة الخارج** عن التصرف وغيره **ذي اليد في دعوى الملك المطلق**
اي ملك العين او ملك المرأة بلا ذكر السبب كالشراء والتزويج كما يأتي **احق** اي حقيق عندهم لانها اكثر اثباتا متجاوزة
من حجة ذي اليد اي التصرف في الملك لثبوت الملك له وفيما ذكرنا اشعار بانه لو ادعى كل منهما امرأة وهي

في يد احدهما وبرهنا فالخارج احق قياسا على ملك العين وقيل ذو اليد اولى على كل حال لتيقن سبب هو التزوج وتمامه في العمادي
وان وقت احدهما فقط اي حال كون الخارج او ذي اليد عين وقت ملكه وهذا عند الطرفين رح واما عنده فالموقت احق كما في العمادي
والتوقيت تحديد الاوقات والوقت في الماضي اكثر استعمالا كما في القاموس **ولو برهن خارجان قضي لهما** اي لو اقام برهانين اثنان على
دعوى عين في يد ثالث ملكا مطلقا قضى القاضي بينهما نصفين وكذا ان وقت احدهما فقط ثم نبه بعطف وقال ابو يوسف رح ان برهان
الموقت احق وقال محمد رح ان الاحق برهان المطلق كما في الكافي **وفي النكاح** اي في دعوى رجلين نكاح امرأة ليست في يدهما وبرهنا عليه
سقطا اي البرهانان ولم يقض لواحد منهما لتعذر الترجيح والاشتراك وهي اي المرأة **لمن صدقته** اي اقرت انه زوجها دون الاخر
اذ النكاح ثبت بالتصادق **وان ارخا** بالتشديد ويجوز التخفيف كما ياتي والمعنى ان وقت الخارج وذو اليد او الخارجان او الزوجان
في الملك المطلق او بالسبب احدهما سابق **فالسابق احق** كما اذا دخل احدهما بها او كانت في يده وفيه اشعار بان مجرد دعوى الاسبق يكفي
كما قال بعض المشائخ وذهب آخرون الى انه لا بد من بيان نحو ان الاول في رجب والثاني في شعبان وتمامه في العمادي وذكر في الخزانة
لو وقت احدهما شهرا والآخر ساعة فالساعة اولى والتاريخ الكتاب ارخه وورخه اي وقته كما في القاموس وقيل التاريخ قلب التاخير وقيل معرب
(ماه روز) واصطلاحا تعريف وقت الشئ بان يسند الى وقت حدوث امر شائع كظهور ملة او دولة او غيره كطوفان وزلزلة لينسب الى
ذلك الوقت الزمان الآتي وقيل هو يوم معلوم نسب اليه ذلك الزمان وقيل هو مدة معلومة بين حدوث امر ظاهر وبين اوقات حوادث
آخر كما في نهاية الادراك **وان اقرت** تلك المرأة بالنكاح **لمن لا حجة له** اي لاحد من مدعيين خارجين لا بينة لاحد منهما فهي له
للتصادق **فان برهن الآخر** بعد الاقرار للاول **قضي له** اي للمبرهن لقوة البرهان فان برهنا بعد الاقرار وارخا فالسابق اولى
وان لم يورخا فالمعدل وان لم يعدل احد قضي للمقر له على الاقيس كما في العمادي **وان برهن احدهما** اي تفرد احد الخارجين
بالدعوى واقامة البرهان على امرأة تجحدت النكاح **وقضي له ثم برهن على النكاح الآخر** الذي لم يدع **لم يقض له** لانه يلزم منه
انتقاض القضاء قبله **الا اذا اثبت** ذلك الآخر بالبينة **سبقه** اي سبق هذا النكاح فانه يقضي له لانه ظهر خطاء الاول وفي تخصيص
الخارجين شعار بانه لو ادعى الخارج نكاحها فبرهن وقضي له بالنكاح ثم برهن ذو اليد قضي له وقال بعضهم انه لم يقض له كما في العمادي
كما لم يقض بحجة الخارج على ذي يد ظهر نكاحه اي لو ادعى نكاحها فجحدت ثم برهن يقضي له ثم ادعى الخارج نكاحها لم يقض له الا
اذا اثبت الخارج سبقه بالبينة فانه يقضي له **وان برهنا على شراء** تام **شئ من ذي يد فلكل نصفه بنصف الثمن**
وتركه اذ قد رغب في تملك الكل لا النصف واطلاقه مشعر بانه لو ارخ الكل على السواء او لم يورخا كان له الخيار وان كان تاريخ احدهما اسبق
فالاسبق كما اذا ارخ احدهما فالمورخ وقوله من ذي يد مشير الى ان الشئ يكون في يد البائع فلو كان في يد احد المشتريين كان ذو اليد اولى
وان ارخ غيره والى انهما ادعيا تلقي الملك من جهة واحدة فلو تلقياه من جهتين قضي بينهما عنده وللمورخ عند ابي يوسف رح ولغير المورخ
عند محمد رح كما ذكر شيخ الاسلام وقال السرخسي انه بينهما عند الكل والى انهما خارجان فلو كان احدهما ذا يد فان تلقيا من جهة فلذي اليد والا
فللخارج الا اذا اسبق تاريخه الكل في العمادي **ولو ترك احدهما الشئ بعدما قضي لهما لم ياخذ الآخر كله** لان بالقضاء انفسخ العقد

في حق كل في النصف وفيه اشعار بانه لو رضي احدهما باخذ الكل بكل الثمن قبل القضاء كان له اخذ الكل **والشراء احق من هبة مع قبض**
وصدقة مع قبض ورهن مع قبض فلو اجتمع الشراء وواحد من هذه الثلثة في دعوى عين منهما على ذي يد فالشراء اولى من غيره
لانه لا يحتاج الى القبض الا اذا ارخ احدهما فانه اولى فلو كان العين في يد احدهما فقد واليد اولى ولو كان في ايديهما فهو بينهما الا اذا كان احد التاريخين
اسبق والنكاح كالشراء مع كل منهما وفيه اشارة الى ان ثمانيتين لو اجتمعا فكالشرائين والى انه لو اجتمع مع الراهن فهو اولى لانه من قبيل الترقي
الى الاعلى وتمامه في العمادي وبيع الوفاء احق من الهبات كما في التجنيس **والشراء والمهر سواء** فلو ادعى ان هذا العين اشتراه من ذي يد وادعت
ان ذا اليد زوجها على هذا العين فهو بينهما كما ذهب اليه ابو يوسف رح والشراء احق عند محمد رح ولها عليه قيمة العين كما في الهداية **وكذا الغصب والوديعة**
سواء بينهما اذا ادعى غصبه من ذي يد والآخر وديعة له **ولا ترجيح لدعوى على اخرى بكثرة الشهود** فدعوى لها شاهدان مساوية لما لها ثلثة او اكثر من الشهود
لان كلا منهما علة تامة بنفسها ولذا لا ترجيح لقياس بقياس وحديث بحديث وآية بآية **ولو ادعى احد خارجين نصف دار وادعى الآخر منها كلها فالربع**
للاول على مذهبه اعتبار المنازعة فانه لا منازعة الا في النصف فنصف النصف **وقالا الثلث للاول والباقي من الثلثين للثاني**
اعتبار العول فان فيه نصفا وكلا فيعول من اثنين الى ثلثة **وان كانت الدار المدعاة معهما في ايديهما فهي** اي كلها **للثاني** اي لمدعي
الكل **نصف** منهما وهو ما في يد الاول **بالقضاء** لان الثاني خارج **ونصف منها لا به** اي لا بالقضاء لانه في يد الثاني بلا منازع حملا
لامر المسلم على الصلاح وفيه اشعار بان القضاء على نوعين قضاء ترك وقضاء الزام ويسمى بقضاء الملك والاستحقاق ايضا والفرق من وجهين احدهما
انه لو صار احد مقضيا عليه في حادثة بهذا القضاء لم يصر فيها مقضيا له ابدا بخلاف قضاء الترك فانه يصير المقضي عليه مقضيا له بعد اقامة البينة والثاني
انه لو ادعى ثالث واقام بينة قبلت في هذا القضاء واما في قضاء الالزام فلم يقبل الا اذا ادعى تلقي الملك من جهة المقضي له كما في احياء الاموات
من الكفاية والكرماني **ولو برهن خارجان على نتاج دابة** ذات نتوجها اي اقام كل منهما بينة على رؤية الولد عقيب امه ولا يشترط الشهادة على رؤية
انفصاله عن امه كما في المضمرات والنهاية والكرماني لكن في المغرب ان قولهم لو اقام بينة انها نتجت عنده اي ولدت ووضعت والنتاج بكسر النون
وضع بهيمة ولدا ثم سمي به المنتوج **وارخا قضي لمن وافق تاريخه سنها** اي حول نتاج الدابة فانه شاهد للبينة **وان اشكل سنها** بان لم يعلم **فلهما نصفه**
لسقوط التوقيت وفيه اشارة الى ان السن لو وافق التاريخين فهو بينهما وكذا اذا خالفهما وقيل تهاترت البينتان وقضي لذي اليد قضاء ترك وانما
قال خارجان لانه ان برهن خارج وذو اليد فبرهان من وافق السن وان اشكل فبرهان ذي اليد وان خالف تهاتر عند عامة المشائخ وترك في يد
ذي اليد كما في النهاية وانما قال نتاج دابة لانه لو برهنا انه ابنه فهو ابن من اسبق تاريخا عنده وقالا انه ابنهما كما في المضمرات ولما فرغ مما قوي في اثبات
الملك من البينة شرع فيما ضعف من اليد فقال **وذو اليد** لشي **المستعمل** المتصرف فيه الدال على انه مالك له فهو احق بالدعوى
كمن لبن اي اتخذ من الطين ما ينبني به في ارض فانه ذو يد لها من جهة الاستعمال فيكون احق بتلك الارض من غيره كما لو حفر فيها او غرس
او بنى **ومثل اللابس** لثوب فانه مستعمل له احق بالملبوس **لا مثل آخذ الكم** ونحوه من الاطراف لنقصان الاستعمال بالنسبة الى اللابس
ومثل الراكب فانه احق بالمركوب للاستعمال **لا مثل آخذ اللجام** بالكسر وهو احق من آخذ الذنب **ومثل من ركب في السرج** فانه المستعمل
للمركوب ولو كان الراكب اثنين فبينهما **لا الرديف** لانه غير مالك عادة كما في المشاهير وقال الاسبيجابي انه رواية عن ابي يوسف رح والظاهر

ان الدابة بين الراكب والرديف ومثل من هو ذو حمل على دابة فانه مستعمل لا من علق عليها كوزه لنقصان التصرف والحاصل ان كل ثبت فيها حق من منفية فانه المستعمل دونه ومثل اتصل الحائط متنازع فيه ببنائه اتصال تربيع بان يكون انصاف لبنات الحائط المتنازع فيه متداخلة في انصاف لبنات الحائط غير المتنازع ان كان من نحو الآجر او يكون ساجة احدهما بالجيم مركبة في الاخرى ان كان من الخشب كما في الكافي او بان يكون الحائط المتنازع فيه من الجانبين متصلا بحائطين لاحدهما والحائطان متصلان بحائط له بمقابلة الحائط المتنازع على ما قال الكرخي او بان يكون الحائط المتنازع فيه متصلا بجانباه بحائطين في اتصالهما بحائط آخر لم يعتبر على ما روي عن ابي يوسف رح وعليه اكثر المشائخ كما في الكرماني وقول الكرخي نسب بعض التربيع (زهيا رسوكردن) وفيه اشارة الى انه ان لم يكن متصلا ببنائهما فهو بينهما سواء كان في ايديهما او لم يكن والى انه ان اتصل ببنائهما فهو بينهما ولو كان اتصال تربيع او ملازقة ويقال اتصال جوار ايضا والى انه ان كان احدهما اتصال تربيع والاخر اتصال ملازقة فهو لصاحب اتصال التربيع لانه مستعمل للحائط المتنازع فيه والى انه لم يكن لاحدهما اتصال وللآخر اتصال بطرفي المتنازع فيه او بطرف منه فهو بينهما بيس بذلك فان صاحب الاتصال اولى كما في الذخيرة او من وضع عليه اي الحائط الجذوع فانه المستعمل فان كان عليه جذوع ولا لآخر اتصال ملازقة في حائط لصاحب الجذوع وفيه اشارة الى انه ان كان عليه جذوع واحد ولا لآخر بوارى اولا شي عليه فهو لصاحب ... وان كان اقل من ثلثة وللآخر ثلثة فهو له وان كان لكل عليه اي جذوع فلكل بقدرها وتمامه في العمادي والجذع ما نشب من الخشب منصوب على المفعولية ولا اعتبار في الترجيح لو ثلث او اكثر من خشبات صغيرة او قصبات على الجذوع عليه اي الحائط فلو كان لاحدهما عليه خشبات بلا شي للآخر فالحائط بينهما وجالس البساط والمتعلق به سواء لان بمجرد الجلوس لم يصير قابضا فيقضي به لهما كما اذا جلسا معا عليه ومن معه في يده ثوب الا على وجه اللبس وطرفه مع آخر فانه يقضي لهما وذو بيت احد من دار اي بيوت منها في حق استعمال ساحتها من المرور ووضع الامتعة وصب الوضوء وكسر الحطب ونحوه كما ان ذا بيوت كذي بيوت في حق الطريق لانه لا ترجيح بكثرة العلة كما مر والساحة فضاء بين الدار

فصل في دعوى النسب مبيعة اي جارية الا تباع الاقرة كما هو المتبادر ولدت في يد المشتري لاقل من نصف حول مذ بيعت فادعى البائع اي بائع المبيعة ولو اكثر من واحد الولد ثبت بالاتفاق نسبه اي الولد منه اي البائع لتيقن العلوق قبل البيع في ملكه مع دعوة لم تبطل بالبيع وما ذكرنا في الصدر ثم زيادة فلمن انه ذهب عليه ان يقول مذ بيعت وفي بلكها سنتين احترازا عما اذا بيعت مرتين فولدت لاقل من ستة اشهر فانه حينئذ لم يتيقن ان العلوق في ملك البائع الاول والثاني والفا شعر بانه لو ادعى قبل الولادة لم يثبت نسبه بل هو موقوف فان ولدت حيا ثبت والا فلا كما في الاختيار وفي لام البائع اشارة الى ان الجارية لو كانت بين جماعة فاشترى منهم واحد منهم ثم ولدت فادعوه جميعا ثبت نسبها منهم عند ابي حنيفة و ... زفر رحمهما الله تعالى وقالا ان كانت بين اثنين ثبت النسب والا فلا كما في النظم والاطلاق مشعر بان المشتري لو لم يصدق البائع وقال لم يكن ... عندك كان القول قول البائع اذ الظاهر شاهد ان برهن احدهما فبينته وان برهنا فبينة المشتري عند ابي ... عنده انما تثبت ... وبينة البائع عند محمد رح

لانها تثبت حرية الولد كما في المنية وتثبت اميتها اي كون المبيعة ام ولد لثبوت النسب وتفسخ البيع حينئذ لبطلان بيع ام الولد
اتفاقا ويرد البائع الثمن على المشتري ولو ادعاه اي البائع الولد بعد عتقها اي اعتاق المشتري المبيعة ولو عتقها حكما كما اذا دبرها
ثبت نسبه من البائع ويرد البائع الى المشتري حصته اي حصة الولد لا حصة الام حال كونها من الثمن بان يقسم الثمن على
قيمتها فما اصاب الولد يرد اليه وما اصاب الام يمسكه لانه سلمها الى المشتري وهذا عندهما واما عنده فيرد جميع الحصتين اليه لان البائع
لما ادعى الولد اقر بكونها ام ولده فاخذ باقراره فيرد الجميع اليه وهو الصحيح من مذهبه كما في الكرماني **ولا يعتبر دعوة ذلك المشتري**
الولد اي اذا ادعاه البائع قبله او معه فان دعوته اولى للاستناد الى العلوق وفيه اشعار بانه لو ادعاه المشتري قبل دعوة البائع
ثبت نسبه منه وحمل على النكاح **ولا يعتبر دعوة البائع بعد موت الولد** فلا يثبت نسبه منه ولا اميتها وفيه اشارة الى انه
يعتبر دعوته بعد موت المبيعة ويرد الثمن كله عنده وحصة الولد عندهما على ان ام الولد متقومة ام لا **او بعد عتقه** اي اعتاق
المشتري الولد اذا لم يصدق البائع في دعواه كما في المبسوط وغيره فلو صدقه المشتري في دعواه اعتبرت بعده **وكذا لا يعتبر دعوة البائع**
لو ولدت لاكثر من اقل من نصف حول منذ بيعت فيشتمل ما اذا ولدت لنصف حول كما في الخلاصة وغيره **او اقل**
من سنتين لاحتمال ان لا يكون العلوق في ملكه **الا اذا صدقه المشتري** فانه يثبت النسب منه والامية وتفسخ البيع و
قال محمد رح انه يثبت النسب بلا تصديقه كما في النظم وفيه اشارة الى انهما لو ادعياه اعتبر دعوة المشتري لقيام الملك المحتمل
للعلوق كما في الاختيار **ومبيعة ولدت بعد سنتين او اكثر هي ام ولده** اي البائع نكاحا حملا لامره على السداد **ان**
صدقه المشتري فحينئذ لا تصير المبيعة ام ولد فلا يعتق الولد ولا تفسخ البيع فلو لم يعلم وقت البيع لم يعتبر دعوة البائع الا اذا صدقه المشتري
لوقوع الشك في العلوق وقد صح دعوة المشتري ولو ادعياه لم يعتبر دعوة احدهما للشك والمسلم والذمي والحر والمكاتب فيه سواء كما
في الاختيار ولا يخفى ما في تصديق المشتري آخر الكلام من الايماء الى السكوت المناسب للاختتام

كتاب الصلح

عقب به الدعوى لوقوعه بعدها غالبا وهو لغة اسم بمعنى المصالحة والتصالح خلاف المخاصمة والتخاصم كما في المغرب وغيره واصله من
الصلاح وهو استقامة الحال على ما يدعو اليه العقد والمصالح المستقيم الحال في نفسه في الكرماني وانما ذكر الضمير لكونه مما يذكر ويؤنث
كما في الصحاح وشريعة **عقد** مشعر بان الصلح لم يتحقق الا بالايجاب والقبول فلو قال المدعى عليه صالحني عن كذا على كذا فقال المدعي
فعلت لم يتم الصلح الا اذا قال المدعي قبلت نعم قد تم الصلح به فيما اذا كان المصالح عنه وعليه لم يتعين بالتعيين كالدراهم والدنانير
لانه اسقاط عن بعض الحق والاسقاط قد تم بالمسقط كما في النهاية **يرفع** بالتراضي بالبدلين اي المصالح عنه وعليه **النزاع**
اي نزاع المدعي والمدعى عليه يقال نازعته اي جاذبته في الخصومة كما في المجمل وبه يخرج سائر العقود كهبة الدين ممن عليه الدين
والبدل شرطه كالدعوى الصحيحة وفيه رمز الى انه يصح بعد الدعوى الفاسدة قال بعض المشائخ لو كان المدعي مجهولا صح الصلح

لانه انما يصح لدفع الخصومة وذا تحقيق في الفاسدة وقال بعضهم انه لا يصح لانه انما يصح لافتداء اليمين المترتبة على الصحيحة وتمامه في قضاء الكفاية وذكر في الزاهدي انهم قالوا ان الصلح صحيح بعد الفاسدة وهي ما يمكن تصحيحها بخلاف الباطلة كما اذا ادعى على احد مالا ليس عليه فصالحه على بدل معلوم ولذا للدافع حق الاسترداد كما في الخلاصة وغيره والى انه امر مندوب مفوض الى متوسطين ولا ينبغي للقاضي ان يباشره بنفسه الا اذا كان وجه القضاء غير مستبين او وقعت الخصومة بين بلدتين او قبيلتين او محرمين فان وقعت بين اجنبيين قضى بينهما كما في الذخيرة **وصح الصلح** وثبت الملك للمدعيين في البدلين وقد يثبت غير الملك للمدعى عليه كوقوع البراءة عن القصاص **باقرار** كما اذا ادعى عليه مالا فاقر به المدعى عليه ثم صالحه عنه على شيء من المال او المنفعة فانه قد صح ذلك بالاتفاق والظرف مستقر او لغو للمصاحبة **ومع سكوت** كما اذا ادعى عليه ذلك فسكت عن الاقرار والانكار فصالحه **ومع انكار** كما اذا ادعى ذلك فانكره المدعى عليه ونفاه فصالحه فانه قد صح عندنا حتى قال الامام ابو حنيفة رح ان هذا الصلح اجوز كما في النظم وعن ابي منصور الماتريدي ان الشيطان لم يعمل في ايقاع العداوة والبغضاء في بني آدم مثل ما عمل من ابطال الصلح على الانكار كما في النهاية **فالاول** اي الصلح باقرار **كبيع ان وقع الصلح عن مال بمال** حتى اعتبر فيه ما اعتبر في البيع **ففيه** الاول **الشفعة** اذا كان احد البدلين عقارا فاذا كان ما وقع عليه الصلح شيئا اخذه الشفيع بمثله من ذي اليد وان كان قيميا اخذه بقيمته بخلاف ما اذا كان البدلان عقارا فانه لا شفعة في واحد منهما لانها ملك المدعي بالاقرار كما في شرح الطحاوي **وفيه الخيارات** فلكل من المصالحين خيار الشرط والرؤية والعيب في احد البدلين **وتفسده** **كالبيع جهالة البدل** اي المصالح عليه وفيه اشعار بصحة الصلح على معلوم ولو عن مجهول وبعدم صحته على مجهول ولو عن معلوم فلا بد من بيان المصالح عليه بذكر مقداره فحسب فيما اذا صالحه على دراهم او دنانير او فلوس لان معاملات الناس تغني عن اتيان الصفة فيقع على النقد الغالب وبذكره مع الصفة فيما اذا صالحه على الشيء او شيء من مكيل او موزون مما لا حمل له وبذكرهما مع مكان التسليم فيما له حمل وبذكر الصفة والذرع والاجل فيما اذا صالحه على ثوب وبالاشارة والتعيين فيما اذا صالح على حيوان كما في العمادي لكن في قاضي خان ان المصالح عليه او عنه اذا كان مجهولا واحتيج الى التسليم تفسده الجهالة والا فلا فلو ادعى حقا مجهولا من دار فصالحه على حق مجهول من ارض لم يجز ولو صالح على ان يترك كل منهما دعواه جاز ولو ادعى حقا مجهولا من دار فصالحه على مال معلوم ليسلم المدعي عليه المدعى لم يجز ولو صالحه عليه ليترك المدعي دعواه جاز ولو ادعى حقا معلوما فصالحه على مجهول كان على هذا التفصيل **وما استحق ببينة من بعض المدعى** في يد المدعى عليه **رد المدعي اليه حصته** اي حصة ما استحق **من بعض العوض** اي البدل وفي الكلام ايماء الى انه لو استحق كل المدعى رد المدعي عليه كل العوض والى انه لو دفع المدعي شيئا الى ذي اليد واخذ المدعى منه ثم استحق لم يرجع المدعي الى المدعى عليه بما دفع اليه لانه زاعم انه اخذ حقه وانما دفع اليه لدفع الخصومة كما في العمادي **وما استحق منه** اي من بعض العوض في يد المدعي وفي بعض النسخ من البدل رجع الى المدعى عليه **بحصته من المدعى** وللمدعي ان يرد الباقي ويرجع بكل المدعى كما لو استحق كل العوض وهذا اذا كان المستحق لم يجز الصلح فان اجازه وسلم العوض للمدعي رجع المستحق بقيمته على المدعى عليه كما في شرح الطحاوي **والاول كاجارة ان وقع الصلح عن مال بمنفعة** لوجود معنى الاجارة من تمليك المنافع بعوض **فشرط التوقيت** اي تعيين مدة الانتفاع فيه اي

فيما هو كالاجارة من الصلح فلو ادعى دارا فصالحه على خدمة عبده او ركوب دابته او سكنى داره او لبس ثوبه او زراعة ارضه كل ذلك
سنة جاز الصلح لجواز عقد الاجارة على هذه الاشياء وفيه اشارة الى انه لو صالحه على سكنى بيت معين ابدا او حتى يموت بطل الصلح
كما في النهاية والى ان اشتراط التوقيت انما هو فيما يحتاج الى التوقيت كما ذكرنا واما اذا لم يحتج اليه فلم يشترط كما لو وقع الصلح عن
مال على نقل هذا الشئ من هنا الى ثمه **ويبطل** اى فبطل الصلح عن مال بمنفعة **بموت احدهما** اى المدعى والمدعى عليه
في المدة التي وقت بها فلو كان المدعى لم يستوف شيئا من المنفعة رجع على دعواه وان استوفى بعضها منها اسلم حصتها من المتنازع فيه للمدعى
عليه والباقي مشترك بينهما وهذا كله عند محمد رح واما عند ابى يوسف رح فلا يبطل بموت احدهما فلو مات المدعى عليه استوفى المدعى جميع
المنفعة لما في حيوته ولو مات المدعى قام الوارث مقامه في الانتفاع به وفيه اشعار بانه لو هلك محل المنفعة لبطل الصلح بالطريق
الاولى وذا بلا خلاف كما لو مات احدهما وقد وقع الصلح على نحو ركوب دابة ولبس ثوب اذ الناس يتفاوتون فيه فلا يقوم الوارث
مقامه كما في المضمرات وانما قيد القسمين من الاقرار بالصلح عن مال لانه لو صالح عن منفعة بمال كان الانكار كالاقرار فلو ادعى ممرا
في دار او مسيلا على سطح او شربا في نهر فاقر او انكر ثم صالحه على شئ معلوم جاز كما في التتمة **والاخران** اى الصلح بالسكوت والصلح
بالانكار **معاوضة في حق المدعى** فانه زاعم انه آخذ بعوض حقه **وفداء يمين** اى افتداء اليمين [illegible] من المدعى **و**
قطع نزاع في حق الآخر اى المدعى عليه فانه زاعم انه لا حق عليه للمدعى فلو ادعى حد القذف او التعزير او حق الشرب فانكر الآخر
فافتدى يمينه بمال حل له ذلك المال وفيه اختلاف المشائخ ولو ادعى مالا عند قاض فانكر الاخر وحلف ثم ادعاه عند قاض آخر فانكر
فصولح بينهما الشئ لم يصح الصلح عند بعضهم لان اليمين بدل من المدعى فاذا احلفه استوفى البدل ويصح عند بعض المتاخرين وفيه
رواية عنه كما في المنية ويستغنى عنه بالا يمين عنده كما اذا ادعى نكاح امرأة منكرة له فصالحته على مال فان هذا الصلح جائز بالاتفاق
كما في قضاء الكفاية **فلا شفعة** للشريك وغيره على المدعى **في صلح عن دار** لانه زاعم انه على اصل حقه ولا يلزم زعم المدعى
لان المرء لا يواخذ الا بزعمه الا ان الشفيع نائب عن المدعى فلو اقام الشفيع بينة على المدعى عليه ان الدار للمدعى او حلف فنكل كان له
الشفعة في تلك الدار كما في شرح الطحاوى **بل** الشفعة على المدعى **في الصلح على دار** عن دار او غيرها فانه معاوضة في زعم المدعى
وان كذبه المدعى عليه **وما استحق من المدعى** في الاخرين **فكما مر** في الاول انه يرد المدعى حصته من العوض وان استحق كل المدعى
يرد كل العوض ويرجع بالخصومة الى المستحق لانه زاعم انه نائب عن المدعى عليه **وما استحق من العوض** فيهما رجع المدعى **الى الدعوى**
اى دعوى حصته من العوض وان استحق الكل يرجع الى الكل لان المبدل هو الدعوى وهلاك البدل قبل التسليم كالاستحقاق في الاقرار
والانكار والكلام مشير الى ان الرجوع الى دعوى العوض انما يكون في مجرد الصلح فلو ادعى دارا فصالحه على ثوب مثلا فقال المدعى عليه
ابتعت منك هذا الثوب بهذه الدار ثم استحق الثوب رجع الى دعوى المدعى كما في الهداية **ولو صالح** بالاقرار او غيره **على بعض دار**
او متاع او غيرهما من اعيان **يدعيها لم يصح** هذا الصلح في رواية ابن سماعة عن محمد رح لان المدعى بهذا الصلح استوفى بعض حقه وابراء
عن الباقي والابراء عن الاعيان باطل فلو وجد بنية ان الكل له جاز اخذ الباقي وبه افتى شيخ الاسلام والامام ظهير الدين لكن في ظاهر الرواية

انه فلا يسمع دعوى الباقي وقولهم ان الابراء عن الاعيان باطل معناه بطل الابراء عن دعوى الاعيان ولم يصر ملكا للمدعى عليه ولذا لو ظفر بتلك الاعيان حل له اخذها لكن لا يسمع دعواه في الحكم وفي اضافة البعض الى الدار اشعار بانه لو صالح على بعض الدين صح وبرئ عن دعوى الباقي وهذا في الحكم واما ديانة فلم يبرأ ولذا لو ظفر به اخذه وفي ضمير الدار اشارة الى ان بدل الصلح لو كان بيتا من دار اخرى صح الصلح وليس له دعوى الباقي باتفاق الروايات كما في الذخيرة والمحيط وغيرهما وحيلته اي حيلة صحة الصلح ان يزيد المدعى عليه **في البدل شيئا** آخر من مال ليكون عوضا عن باقي الدار او يبرأ المدعي عن **دعوى الباقي** ويقول برئت عنها او عن خصومتي فيها او عن هذه الدار فانه لو وجد بينة بعد ذلك لم تقبل اذ بذلك سقط حقه وعن ابن سماعة عن محمد رح انه لو قال نحو ابرأتك عنه او عن خصومتي فيه كان باطلا وله ان يخاصم الا ترى لو قال لرجل في يده عبده برئت عنه لم يسمع منه دعواه ولو قال ابرأتك منه كان له ذلك وانما ابرأه عن ضمانه كما في المحيط والذخيرة ولما فرغ عن شرائط الصلح واقسامه شرع فيما يجوز منه وما لا يجوز فقال **وصح الصلح** بالاقرار واخويه **عن دعوى المال** سواء كان مغصوبا او وديعة او عارية او رهنا ونحو ذلك على بدل من خلاف جنسه كما اذا صالح على ثوب مغصوب مستهلك على اكثر من قيمته فانه جائز عنده واما عندهما فلا يجوز اكثر مما يتغابن فيه فلو كان البدل من جنسه لم يجز ان يكون اكثر من قيمته وتمامه في المحيط وعن دعوى المنفعة المعهودة فلو اوصى لسكنى داره لرجل ثم مات فادعى الموصى له السكنى فصالحه من السكنى على سكنى دار اخرى ودراهم مسماة جاز كما لو اوصى بخدمة عبده منه وهو خارج من الثلث فصالحه الوارث عن الخدمة على الدراهم او على خدمة آخر او على ركوب دابة او لبس ثوب شهرا وانما قلنا بالعهد لانه لو ادعى استيجار عين والمالك ينكر ثم تصالحا لم يجز كما في المضمرات عن المبسوط وعن دعوى **الجناية في النفس** من القتل **وفي ما دونها** من نحو شج الرأس وقطع اليد **عمدا** كانت الجناية او خطأ الا انه لو صالح في العمد على اكثر من الدية جاز بخلاف الخطاء وهذا اذا صالح على واحد من المقادير الثلثة فانه لو صالح على مكيل او موزون جاز بالغة ما بلغت وكل ما يصلح مهرا يصلح بدل الصلح عن دم العمد فلو صالح على خمر او خنزير سقط القصاص بلا شيء وفي الخطاء وجب الدية ولو صالحه بعفو عن دم آخر جاز كما في الاختيار وعن دعوى الرق كما اذا ادعى على مجهول النسب انه عبده ثم تصالحا على شيء معين كما في الكرماني وعن دعوى **الزوج النكاح على امرأة وكان الصلح في الاول عتقا له بمال** فان صالحه باقرار العبد ثبت الولاء والا لا يثبت الا بالبينة على انه عبده وكان في دعوى الثاني خلعا موجبا للعدة الا اذا كان الصلح بانكار فلو كان مبطلا في دعواه لم يحل البدل ديانة وهو المختار وهذا عام في جميع انواع الصلح كما في النهاية وغيره وفي تخصيص الرق اشارة الى انه لا يصح الصلح فيما اذا ادعى العبد ان المولى اعتقه فصالحه على مال انه يبرأ من هذه الدعوى كما في المحيط وفي تخصيص الزوج ان الصلح لا يصح عن دعوى الزوجة النكاح فما بعده مستغنى عنه وان المرأة لم تكن ذات زوج آخر وذلك لانه لو كانت ذات زوج لم يصح الصلح وليس عليها العدة ولا تجديد النكاح مع زوجها كما في العمادي ولم يجز الصلح عن دعويها النكاح على مال ولو لبعض مهرها ولا ازم اعطاء الرشوة او العوض منه في الفرقة وقيل يجوز الصلح عن هذه الدعوى بان اعتبر البدل مالا جعل

زائدا على المهر اذا اعتبر المهر ساقطا فلم يجز ان يعتبر بعض المهر بدل الصلح كما ظن والاول اصح كما في الاختيار وفيه اشعار بانه
لو ادعت الطلاق عليه فصالحها على مال على ان تكذب نفسها وتبرأ من الدعوى بطل الصلح كما في المحيط ولا يجوز الصلح عن
دعوى حد من الحدود فلو اخذ زانيا او سارقا او شارب خمر او سكران واراد ان يرفعه الى الحاكم فصالحه على مال ان لا يرفعه
اليه بطل الصلح ورد عليه كما في الكرماني وكذا اذا اخذ قاذف المحصن او المحصنة فصالحه الا ان حده سقط بالصلح الواقع قبل الرفع
الى الحاكم بخلاف سائر الحدود واما بعد الرفع فلا يسقط اصلا وفيه ايماء الى ان الامام او القاضي اذا صالح شارب الخمر على مال و
عفا عنه لم يصح ورد المال اليه كما في قاضي خان والى ان الصلح يجوز عن دعوى التعزير وفيه اختلاف المشائخ كما في الصلح عن حد
القذف وقد مر والى انه لا يصالح واحد عن حق العامة كما اذا صالح عما اشرعه الى الطريق نعم للامام ذلك اذا كان فيه صلاح
المسلمين ويضع ذلك في بيت المال وتمامه في الذخيرة وبدل صلح كان سوى ذلك الصلح كبيع في انه مبادلة ملك
بملك مع اقرار على الوكيل اذ اليه يرجع حقوق العقد وهذه المسئلة قد ذكرها في الوكالة وبدل ما ليس من صلح كبيع في
انه ليس مبادلة ملك بملك كالصلح اي كبدل صلح عن دم عمد قد ذكره في الوكالة كما ذكر ان بدل صلح بانكار على الموكل
او على بعض دين يدعيه اي ذلك البعض على الموكل لانه اسقاط محض فكان الوكيل سفيرا محضا فلا عليه الا اذا ضمنه
فحينئذ يؤاخذ بعقد الضمان وان صالح مدعيا رجل فضولي بغير امر المدعى عليه وضمن البدل وقال للمدعي صالح فلانا
على اني ضامن او صالح واضاف الفضولي الصلح الى ماله حقيقة كما قال له صالح فلانا على الف من مالي او صالحتك على
الفي او عبدي او حكما كما قال صالحني من دعواك على فلان على كذا او اشار الى نقد من الذهب او الفضة او عرض سواهما
فقال على هذا الالف او العبد او اطلق الصلح من القيدين وقال صالحتك على الف او عبد ونقد اي سلم البدل صح
الصلح في هذه الصور الخمس بلا اجازة المدعى عليه والبدل في الكل على الفضولي بلا رجوع الى المدعى عليه والاطلاق يشير الى
ان اقرار المدعى عليه وانكاره سواء في الكل وليس كذلك فان في صورة الضمان ان كان المدعى عليه مقرا يتوقف على
اجازته والى ان المدعي ان كان عينا او دينا فسواء الا انه ان كان مقرا والمدعي عينا نفذ الصلح على المدعى المصالح وصار مشتريا
من المدعي وفي قيد الفضولي اشعار بانه لو صالح بامره نفذ الصلح على المدعى عليه وعليه البدل الا ان في صورة الضمان البدل
على المصالح عند الامام الحلواني وذكر شيخ الاسلام انه عليه وعلى المدعى عليه ايضا فيطالب المدعي به ايهما شاء كما في
المحيط وان اطلق ولم ينقد البدل ان اجازه اي الصلح المدعى عليه بلا فاء الجزاء لانه يشعر بانه لم يقصد ان الشرطية جزاء
للاول كما تقرر لزم البدل المدعى عليه كما قال بعضهم وقيل صح الصلح على الفضولي ولم يتوقف الا اذا لم يذكر البدل كما في
الكفاية والا يجز المدعى عليه الصلح رد وبطل سواء كان المدعى عليه مقرا او لا والبدل عينا او دينا وصلحه اي المدعي على خمس ما له
عليه اي خمس الحق للمدعي على المدعى عليه بالبيع او الاجارة او القرض والغصب وغيرها ولا يخفى ان الصلح على خمس الحق صلح
على بعض الدين منه فليس فيه تسامح كما ظن اخذ لبعض حقه وحط اي اسقاط وابراء الباقية من الحق فلو قال المدعي

للمدعى عليه المنكر عما الحتك على مائة من الف عليك كان اخذا لمائة وابراء عن تسعمائة وهذا قضاء لا ديانة الا اذا زاد وابرأتك ولو غصب
الفا واخفاها فصالحه المالك على خمسمائة فاعطاه الغاصب من تلك الالف او غيرها جاز الصلح قضاء وعليه رد الباقي ديانة وان
اظهرها فان جحد الغصب ثم صالح فكذلك لكن لو وجد بعده بينة عليه قبلت وان كان مقرا فعليه رد الباقي وان ابرأ عنه في ضمن الصلح
لانه ابراء عن العين كما في الظهيرية لا معاوضة لافضائه الى الربوا وفيه اشعار بانه لو صالحه على خلاف جنسه كان معاوضة فلو صالحه
من الدار على الدراهم وافترقا قبل القبض صح سواء كان عن اقرار او انكار ولو صالحه عن كر حنطة على عشرة دراهم وتفرقا قبله لم يصح
لانه افتراق عن دين بدين بخلاف الاول فانه افتراق عن عين بدين او دفع مال لاسقاط اليمين ولا يشترط فيه القبض كما في
الذخيرة ثم فرع على الاصل المذكور ثلث مسائل وقال فصح الصلح عن الف حال على مائة حالة فانه اخذ لمائة واسقاط لتسعمائة
ولو كان معاوضة لم يصح لمكان الربوا او عن الف حال على الف مؤجل فانه اسقاط لصفة الحلول ولو كان معاوضة لزم بيع الدراهم
بالدراهم نسيئة وفيه اشعار بانه لم يصح على مائة مؤجلة وفي صرف الظهيرية لو كان المستقرض جاحد القرض فالمائة الى الاجل وعن
الف جياد على مائة زيوف فانه اسقاط لبعض الاصل ولو وصف الجودة بلا معاوضة ثم ابتدأ الكلام تقريبا غير عاطف على صح
كما ظن وايده كلام النهاية لعده فقال ولم يصح الصلح عن دراهم حالة على دنانير مؤجلة لانه بيع دراهم بالدنانير نسيئة ولا عن
الف مؤجل على نصفه حالا فان النقد خير من النسيئة او عن الف سود اي دراهم مضروبة من نقرة سوداء مغلوبة الغش
على نصفه بيضا لانه ربوا فلو صالح عن الف بيض على نصفه سودا صح لانه اذا كان الذي يستوفيه ادون من حقه فهو اسقاط
واذا كان ازيد قدرا او وصفا فمعاوضة كما في النهاية ومن امر اي المديون الذي امره دائنه باداء نصف دين عليه اي للمامور
المديون غدا ظرف لاداء على اي بشرط انه بري مما زاد على نصفه ان قبل المامور ذلك النصف بري من النصف الاخر
في الحال فان دفع اداء ذلك النصف غدا فيها وان لم يف به عاد دينه كما كان عندهما لانه ابراء مقيد بالشرط ولا يعود عند
ابي يوسف رح لانه ابراء مطلق وعلى المعاوضة وانما قيد الامر بالاداء لانه لو قال ابرأتك عن نصفه على ان تعطيني ذلك النصف غدا
فقد بري عندهم وان لم يعطه لاطلاق الابراء كما في الخزانة وغيره ولعل فيه خلافا في الظهيرية لو قال حططت عنك النصف على ان تنقد الباقي
اليوم فقبل بري عندهما خلافا لابي يوسف رح وانما قيد بالغد لانه لو قال اد الي نصفه على انك بري مما زاد فقبل بري عنه عندهم وان
لم يؤد النصف لانه ابراء مطلق ولو علق البراءة بالشرط صريحا احترازا به عن التعليق معنى كما مر كان او اذا او متى اديت الي كذا النصف
مثلا من دينه فانت بري من الباقي لا يصح الابراء وان اداه اذ في الابراء معنى تمليك ينافيه التعليق كما تقرر وفيه اشعار بانه لو
قدم الجزاء صح في الظهيرية لو قال حططت عنك النصف ان نقدت الي نصفا فانه حط عندهم وان لم ينقده ولو صالح احد ربي
دين اي احد الشريكين في الدين عن نصفه المختص به على ثوب او عوض آخر اتبع شريكه غير المصالح غريمه اي مديونه بنصفه
المختص به ضمير نصفين للاحد والشريك او للدين او اخذ شريكه نصف الثوب من شريكه المصالح وحينئذ لغير المصالح كالمصالح تبع الغريم
بربع الدين ولو ضمن المصالح ربعه ليس له الخيار كما في الكرماني وانما قال صالح لانه لو اشترى ثوبا كان له ان يتبعه بنصفه او ياخذ ربع الدين

من شريكه وليس له على الفوت سبيل لانه ملكه بالعقد وانما قال احد ربي دين اشارة الى اشتراك الدين وهو ان يلزم بسبب متحد
مثل ثمن المبيع اذا كان الصفقة واحدة وهما متساويان في قدر الثمن وصفقة فلو كان المبيع عبدين نصيب احدهما اكثر وقبض احدهما
منه شيئا لم يكن للآخر ان يشتركه ومثل الثمن الموروث بان باع رجل عينا ومات قبل قبض الثمن وله وارثان ومثل قيمة المستهلك
بان غصب رجل عرضا مشتركا بين الرجلين ثم استهلكه والى انهما لو اشتركا في عين كالدار الموروثة فصالح احدهما على شيء لم يشركه
الآخر فيه سواء كان المصالح مقرا او منكرا لان المصالح بائع لنصيبه وانما قال على ثوب لانه لو صالحه على جنس حقه من الدراهم والدنانير
كان لشريكه ان يشاركه فيها بخلاف ما اذا صالحه على عرض فانه للمصالح خيار اعطاء النصف او ربع الدين والكلام مشير الى انه
لو استوفى احدهما نصيبه من الدين كان للآخر ان يشتركه في المقبوض الا اذا وهب الغريم له مقدار حصته فقبض ثم ابرأ الغريم حصته
من الدين كما قال نصير او باع من المديون كذا زبيبا بمقدار حصته من الدين وسلم اليه الزبيب ثم ابرأ من حصته وطالبه
بثمن الزبيب كما قال ابو بكر رحمه الله الكل في النهاية وفي الختم على الشريك المقتضي لشريك آخر رعاية لمقتضى المقام

كتاب الحدود

عقب به الصلح وان اشتمل كل على رفع النزاع لان حق العبد اقدم واللام للعهد اي بيان حد الزنا والقذف والشرب والتعزير تغليبا
دون تغليب نحو حد السرقة وقطع الطريق لقرينة الآتي والحد المنع والحاجز بين الشيئين وتاديب المذنب كما في القاموس ثم بين حده
شرعا فقال الحد باللام الجنس لقرينة مقام التعريف فيشمل الحدود الخمسة وقتل المرتد دون التعزير وهذا باعث الاظهار في مقام الاضمار
عقوبة اي جزاء بالضرب او القطع او الرجم او القتل والمتبادر انه لا يشمل على العبادة فمن الظن انه شامل للخراج والكفارة وغيرهما مما فيه
معنى العبادة والعقوبة معا وانما سمي بالعقوبة لانها تتلو الذنب من عقبه يعقبه اذا تبعه مقدرة مبينة في الكتاب والسنة او الاجماع
تجب اي تفرض على الجاني حقا لله تعالى اي تعظيما وامتثالا لامره تعالى فان الحق المقرر الثابت الباقي خلاف الباطل الذاهب
المتلاشي والمضاف ما اختص به الغير وما طلب منه رعاية جانبه على وجه يليق به فحق الله امتثال امره وابتغاء مرضاته وحق الانسان
كونه نافعا له ودافعا للضرر عنه كما في الكرماني وذكر في الاصول ان حق الله ما يتعلق به النفع العام كحرمة الزنا فانه يتعلق بها سلامة
الانسان وصيانة الفرش وغيرهما بخلاف حق العبد كحرمة ماله فانه يتعلق بها صيانته ولهذا يباح المال باباحته بخلاف الزنا و
يدخل فيه ما هو خالص حق الله كحد الزنا والشرب والسرقة وقطع الطريق وما غلب فيه حق الله تعالى كحد القذف فان نفعه عام
ولذا لا يجري فيه الارث والعفو وفي المنية قال عين الائمة ان حق العبد فيه غالب الا ان الامام يستوفيه والاول اظهر كما في الهداية
فلا التعزير لجناية ولا القصاص لنفس وطرف حدا اما الاول فلانه غير مقدر ولا يجب حقا لله الا اذا ارتكب منكرا غير جناية على الانسان ولا
موجب للحد كما في القنية واما الثاني فلانه لا يجب حقا لله لغلبة حق العبد فيه ولذا يجري فيه الارث والعفو كما في المشاهير وذكر في الحقائق ان
من الحدود والقصاص وقتل المرتد والقصاص مرفوع حملا على المحل ويجوز بالفتح على ما ذكره الرضي ومن الظن جواز النصب حملا على اللفظ لان رسم الخط
رده والزنى بالقصر يكتب بالياء والزناء بالمد لغة نجدية والاول حجازية وطي الذكر للانثى من الآدمي بلا عقد وملك وطي للاجنبية لغة وشرعا

الوطء المحرم لعینه وهو الموجب للحد والیه اشار فقال **وطء** ای غیبة حشفة او اکثر من الرجل **فی قبل** ای فرج انثی فلو لم یدخل الحشفة لم یحد
لانه ملامسة وکذا الوطء صبی او مجنون باجنبیة لان الاصل لم یحد فکذا التبع کما فی الظهیریة واما لو وطئ رجل صبیة فیحد لا غیر ولو لاط بغلام او
اجنبیة لم یحد عنده خلافا لهما والاول الصحیح کما فی المضمرات ولو لاط بغلامه او امته او منکوحته لم یحد بلا خلاف کما فی المحیط **خال** ذلک
الوطء **عن الملک** ای ملک النکاح والیمین احتراز عن وطء جاریة مشترکة ومنکوحته نکاحا فاسدا فان الوطء المترتب علی عقد لم یکن
زنی شرعا ولغة کما فی النهایة **وشبهته** ای الملک کوطء معتدة البائن وجاریة الابن او الاب وسیاتی تمامه ثم اعلم ان لحد الزنی شروطا
منها الرضاء فلو وقع باکراه لم یحد وعلیه الفتوی کما فی المضمرات والاکراه الی وقت الایلاج کما فی الخزانة ومنها کون الموطوءة حیة فان لو وطئ
المیتة لم یحد ومنها التکلم والاسلام ودار الاسلام والتکلیف وغیرها مما سیفصل **ویثبت** الزنا عند الحاکم **بشهادة اربعة من الرجال**
العدول فی مجلس واحد فلو شهد واحد او اثنان او ثلثة لم تقبل وحدوا حد القذف کما لو شهد واحد بعد واحد فی اربعة **مجالس** وکذا لو شهد
الفساق لانه تعالی امر بالتوقف فی خبر الفاسق وانه مانع عن العمل به کما فی الذخیرة **بالزنا** دون الوطء او الجماع او غیره والا لم یحد الشاهد
ولا المشهود علیه کما فی النهایة **فیسالهم** بعد الشهادة **الامام** ای السلطان او نائبه او القاضی وفیه اشعار بوجوب السؤال کما فی
شرح الطحاوی وقال قاضیخان ینبغی ان یسال **ما هو** ای الزنا احتراز عن زنی العین والید والرجل فانه یطلق علیه توسعا **وکیف هو**
احتراز عن زنی الابط والفخذ والدبر کما فی المضمرات او عن تماس الفرجین لا غیر وقیل عن الاکراه والاول اصح فانه مختار المبسوط کما فی النهایة
فان قلت ان السؤال عن الماهیة یغنی عن ذلک فالاحسن صورة الاکراه کما ظن قلت الغرض من هذه الاسولة هو الاستقصاء وکمال
الجهد فی الاحتیال لدرء الحد قال صلی الله علیه وآله وسلم ادرؤا الحدود ما استطعتم کما فی الکافی وغیره من المشاهیر فالاحسن الاحتراز عن الکل
فلو شهد واحد بالاکراه والباقی بالمطاوعة لم یحد المشهود علیه ولا الشاهد وقالا یحد الرجل والشهود کما فی المحیط **واین زنی** احتراز عن الوطء
فی دار الحرب او البغی ولان اتحاد المکان شرط الا تری انه لو شهد اثنان انه وطئها فی هذه الدار واثنان فی اخری لم یقبل بخلاف ما اذا شهد انه
فی مقدم البیت وآخران فی مؤخره فانه یقبل لامکان التوفیق کما فی المحیط **ومتی زنی** احتراز عن التقادم وایضا لو شهد اثنان انه فی ساعة
من النهار واثنان فی اخری لم یقبل وقالوا هذا اذا کان التوفیق لم یمکن والا یقبل کما اذا امتد الساعة الاولی الی الثانیة کما فی المحیط **وبمن زنی** فی
احتراز عن وطء یکون احدهما اخرس او ذمیة او الواطئ مستامنا وایضا لو شهدوا انه زنی بامرأة لم یعرفوها لم یحد ثم لو اقر انه لم یعرف فما حد کما
فی المحیط وغیره فمن ظن ان السؤال عن الماهیة یغنی عنه فقد اخطأ **فان بینوا** کلها وقالوا بعد السؤال عن الماهیة ففیه تسامح **رأیناه**
ای رأینا ذکره فی فرجها صرح کالیه بشارة قاضی خان **کالمیل** ای الخشب الذی یکتحل به **فی المکحلة** بضم المیم والحاء آلة مخصوصة للکحل **و**
عدلوا بصیغة المعلوم ای اخبر الناس عن عدالتهم کما فی المضمرات **سرا وعلنا** فلا یکتفی بظاهر العدالة عنده **حکم به** ای بحد الزنا
وهو الرجم فی المحصن والجلد فی غیره والاکتفاء یشعر بان المشهود علیه لم یقر بالزنا بعد شهادتهم فلو اقر به بعدها مرة سقط الحد
اذ الشهادة انما یقام علی الجاحد فاذا اقر تعذر الحکم بذلک کما فی الزاد وقاضی خان **ویثبت الزنا باقراره** ای الزانی وفیه
اشارة الی انه یشترط فی الاقرار ما یشترط فی البینة من الاختیار والتکلم والعقل والبلوغ وغیرها وفی الاختیار لو اقر الذمی به لم

الذمية حد وعلم انه لو تاب الى الله تعالى من ذلك لم يعلم الامام به لاقامة الحد عليه اذ الستر مندوب كما في الكبرى وغيره اربعا
من المرات كما في التحفة ما عزر منه في اربعة مجالس من مجالس المقر ثم يذهب حتى يتوارى عن بصر الامام ثم يجيء ويقر وقيل من مجالس الامام
والاول مروي عنه وهو الصحيح فلو اقر اربعا في مجلس كان كاقرار واحد والاطلاق مشير الى انه لو اقر اربعا في اربعة ايام او اربعة اشهر يثبت
به الزنى كما في المضمرات ورده الامام وقال ابك داء او جنون او غيره كل مرة الا المرة الرابعة وفيه تسامح كما صرح به المصنف وكانه لم يطلع
عليه لخبر الاختصار في الكلام ايماء الى ان الاقرار لم يعتبر عند غير الامام حتى لو شهدوا بذلك لم يقبل لانه ان كان منكرا فقد رجع عن الاقرار
والا فلا عبرة بالشهادة كما في التحفة وايماء الى ان الرد واجب وفي الظهيرية ينبغي ان يطرده في كل مرة وفي المحيط قالوا ينبغي للامام ان يزجر
عن الاقرار ويظهر الكراهة ويامر بتنحيته فيسأله عن الامور الخمسة كما مر وقيل لا يسأله عن الزمان لان التقادم لا يمنع الشهادة للاقرار والاول
اصح لجواز انه زنى في صباه كما في الكافي وفيه اشعار بوجوب السؤال كما مر وفي السراجية ينبغي ان يسأله فان بين بأمر يجب اي
استحب تلقينه اي الامام رجوعه اي المقر بقوله لعلك لمست ونحوه من قبلت او نظرت او باشرت او تزوجت فان رجع المقر عن اقراره
قبل حده اي قبل الحكم بالحد او بعده قبل الشروع فيه او بعده في وسطه او بعده قبل الموت خلي سبيله لاحتمال صدقه كما في التحفة والا يرجع
حد الامام او المقر على بناء الفاعل او المفعول وفي الاكتفاء اشعار بانه لو اقر احدهما فادعى الآخر النكاح لم يحد واحد منهما وعليه المهر لو ادعيه قبل الحدود
كذا لو كذب احدهما الآخر في الزنا لم يحد عنده وحد المقر عندهما كما في المحيط وغيره وهو اي الحد الثابت بالبينة والاقرار خبره ما بعده من قوله رجم
وبه يتعلق للمحصن بكسر الصاد وفتحها وتمامه في المطرزي احصنها زوجها اي اعفها فهي محصنة بالفتح واحصنت فرجها فهي محصنة بالكسر والاحصان
في الاصل المنع وكلام الكرماني يدل على الكسر حيث قال انه من احصن اي دخل في الحصن كما يقال اعرق اذا دخل في العراق والانسان
يصير داخلا في الحصن عند وجود الصفات الخمس الدال عليها انه بما اي الحر مكلف اي عاقل بالغ مسلم فلا يرجم بالوطي عبد او مجنون
او صبي او كافر ولو حربيا بل جلد كما ياتي وعن ابي يوسف رح انه يرجم الذمي الثيب الزاني وعنه يرجم الكتابي وطي امرأة بنكاح صحيح حتى
لو وطي بنكاح فاسد او بملك يمين لم يرجم بالاجماع وعن محمد رح لو خلا بامرأته ثم طلقها وقال لو طيتها والمرأة منكرة له كان محصنا وعن ابي يوسف رح
لو تزوج امرأة بلا ولي ودخل بها لم يصر احدهما محصنا كما في المحيط وغيره وهما الصفة الاحصان فيه تسامح فان المراد كونه حرا مكلفا مسلما
والمعنى والحال ان كلا من الزوجين قبل الوطي يكون حرا مكلفا مسلما فلو تزوج الحر المذكور بامة او صبية او مجنونة او كافرة ودخل بها لم يصر
محصنا كما لو كانت الزوجة محصنة والزوج غير محصن الا اذا دخل بها بعد الاسلام والعتق والتكليف فحينئذ يصير محصنا بهذا الدخول و
عن ابي يوسف رح انه لا يشترط الدخول على صفة الاحصان وعنه انه اذا دخل بها قبل العتق ثم اعتقا صارا محصنين كما في الاختيار وانما لم
يذكر المحصنة لان الاحصان من الاحكام المشتركة وهذا الكلام لكلام غيره دال على اشتراط بقاء الثلثة الاول عند الحد والالة ومنحة بلا ريب
تخلو الكتب عنه سوى المبسوط وهم واعلم ان شرط الاحصان على الصحيح الاسلام والدخول بالنكاح الصحيح بامرأة هي مثله واما التكليف فيشترط لاهلية
العقوبة كما في الكفاية وغيره رجمه اي رمي المحصن بالحجارة في فضاء اي ارض فارغة واسعة حتى يموت متعلق برجمه لحديث ماعز رضي الله عنه وعن عمر رضي الله عنه
انه [illegible] آية الرجم الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله ورسوله والله عزيز حكيم وهذا مما قالوا انه قرآن نسخ لفظه

ولو بعثناه وعليه اجماع العلماء كما في الاختيار واريد بالتخيير على ما في المضمرات الثيب من الرجال والنساء وفي اتيانه رمز الى انه لو شرع
في رجمه فهرب اتبعه وهذا اذا ثبت بالبينة واما اذا ثبت بالاقرار فلا يتبعه فانه رجوع بخلاف الاول لانه لا يصح الرجوع فيه كما في شرح الطحاوي
والى انه لا بأس لكل من رمى ان يتعمد قتله لانه واجب القتل الا ان يكون ذا رحم منه فان الاولى ان لا يتعمد به لانه نوع من قطيعة الرحم
كما في الاختيار و بدأ به الشهود اي يجب بداءة الشهود بالرجم لانهم يتجاسرون على الاداء وفيه ضرب احتيال للدرء كما في المحيط
فان ابوا اي الشهود كلا او بعضا عن الرجم او غابوا او ماتوا او جنوا او فسقوا او قذفوا كلا او بعضا او عموا او خرسوا او ارتدوا سقط
الرجم عنه وعن ابي يوسف رح لو ابوا كلا او بعضا او غابوا رجم ولم ينتظرهم وعن محمد رح لو كانوا مرضى او مقطوعي الايدي بدأ به
الامام كما في الاختيار ثم يرجم الامام او القاضي ثم الناس المؤمنون الذين عاينوا اداء شهادتهم او اذن لهم القاضي بالرجم و
عن محمد رح لا يسعهم ان يرجموه اذا لم يعاينوا اداء الشهادة وذكر الطحاوي انهم صفوا انفسهم كالصلوة فكلما رجم قوم انصرفوا وتقدم
غيرهم ورجموا كما في المضمرات وانما آثر الناس على الانسان اشارة الى انه يجب ان يشهد عذابهما طائفة متجاوزة عن الواحد
والاثنين لان الغرض التشهير كما في المدارك وغيره وفي شرح التاويلات ان الغرض اما ذاك او دفع التهمة عن الحاكم او منع المجاوزة
عن حدود الله تعالى او امتحان من يشهد وفي التجنيس ان محمدا رح فسر الطائفة في الآية الكريمة بالواحد فصاعدا وقال ان شهوده
مستحب اعانة للامام واهانة للمحدود ووعظا للناس وفي المقر يبدأ الامام اي يرجم في حق المقر خاصة الامام حال كونه مبتدأ
فهو تضمين شائع ليس فيه تسامح كما ظن ثم الناس وغسل المرجوم بعد موته وكفن وصلي عليه كيف لا وقال صلى الله تعالى عليه وسلم في
ماعز رضي الله عنه انه ينغمس في انهار الجنة الى غيره من اثبات الفضائل وهو اي الحد لغير المحصن اي الزاني فقد سائر الشروط الخمس جلدة
بالفتح اي الضرب على جلده بالكسر والتحريك يقال جلده اي ضرب بالسوط كما في القاموس مائة من جلدة وان كانت الزانية مملوكة جلدا وسطا اي متوسطا بين
المولم في الغاية وغير المولم وفي المضمرات ضربا مولما غير قاتل ولا جارح لان المقصود الانزجار بسوط ذكره بعد تضمن الفعل للوصف الآتي
وهو جلد مفتول يضرب به قيل اصله الخلط سمي به لكونه مخلوط الطاقات بعضها ببعض كما في المفردات لا ثمرة له اي لا عقدة في طرفه
كما في الاساس والصحاح وغيرهما او لا ذنب له كما في المغرب قال المطرزي وابن الاثير بالفارسية (بی گره) او لا شوكة له كما في الينابيع
والاول هو المشهور والثاني اصح كما في النهاية والكل مجاز من حمل الشجر واعلم ان الحد في زمن عمر رضي الله تعالى عنه بالسوط باجماع
الصحابة كما في المستصفى واما قبله فتارة باليد وتارة بالثوب وتارة بالنعل وتارة بالعصا وتارة بالجريد الرطبة كما في حديث المشكوة نزع
ثيابه اي يجرد الرجل عنها للحد زيادة للالم فيه تجريد الجلد مستانفة الا الازار فانه لا ينزع لكشف العورة ويفرق على جميع بدنه ليعطي كل
عضو حظه من الضرب لانه نال اللذة الا رأسه اي على رأسه فان الوجه داخل فيه وقال ابو يوسف يضرب الرأس وعنه يضرب سوطا واحدا
كما في المضمرات والا وجهه وفرجه لخوف الهلاك في المضمرات لا يفرق الا على عضو مقبل وهو البطن والصدر والوجه والفرج حال كون المجلود
قائما في كل حد من الحدود ولا ممدودا حينئذ يكون للجالد اقدر على التفريق جلدا بلا مد للسوط في العضو بعد الضرب او بلا مد لليد حال رفع السوط
حتى جاوز الرأس وبلا مد للمضروب في الارض فان الكل غير جائز على اختلاف المشايخ كما في المحيط والقول الاخير نفي وتاكيد لقوله قائما

على ان المفهوم ليس بقطعي فلم يكن مغنيا عنه كما ظن ع الا ان الاقتصار مشعر بانه لا يمسك ولا يشد لان الالم تزيد به الا ان يعجز بهم فيشد كما في الخ
وهو للعبد قنا كان او مدبرا او مكاتبا او مستسعى نصفهما وهو خمسون جلدة وقالا يكامل حد المستسعى لانه حر مديون والقنة والمدبرة
وام الولد كالعبد وان كان الزاني حرا والاولى ترك هذا الكلام لانه سيذكره قبيل بحث التعذير ولا يحد سيده عبده وامته
بلا اذن الامام او نائبه لانه متهم بانه لنقصان ماله ولا ينزع ثيابها اي ثياب المرأة لانها عورة وهذا التصريح بما علم للاستثناء
الا الفرو اي اللباس الذي من جلود الغنم وغيرها والحشو اي الثوب المملو من القطن او الصوف او غيره فانهما ينزعان الا اذا لم يكن
لها غير ذلك وتحد المرأة جالسة في كل حد كما علم لانه استر وجاز في الرجم الحفر الى السرة او الصدر لها لانه ربما تضطرب فتكشف
العورة وفيه اشعار بان كلا من الحفر وتركه حسن كما في المحيط وذكر في الهداية ان الحفر حسن لا يحفر له لانه لا ينافي التشهير وهذا التصحيح بما علم
ولا جمع بين جلد ورجم في المحصن عندنا وعند اصحاب الظواهر وغيرهم يجلد ثم يرجم ولا بين جلد ونفي اي اخراج من بلده في غير المحصن
وقال الشافعي يجلد مائة وينفى سنة ولنا ان الحد في الابتداء الايذاء باللسان ثم نسخ بالحبس في البيوت ثم نسخ بجلد مائة ونفي في
البكر بالبكر اي في حد زنى رجل لم يتزوج بامرأة لم تتزوج وجلد ورجم في الثيب بالثيب ثم نسخ بجلد مائة في كل زان ثم نسخ واستقر الحكم
بالرجم في المحصن والجلد في غيره كما في الكافي الا سياسة اي مصلحة للمسلمين وتعزيرا لا حدا فانه يجوز سياسة الجمع بين الحد والنفي
كالنفي فقط لانه نفى عمر رض نصر بن الحجاج من المدينة الى البصرة وهو غلام صبيح الوجه افتتن به النساء والحسن لا يوجب النفي الا انه فعله
سياسة فانه قال ما ذنبي يا امير المؤمنين فقال لا ذنب لك وانما الذنب لي حيث لا اطهر دار الهجرة عنك كما في الكشف وغيره
وفيه اشارة الى ان السياسة لا تختص بالزنا بل يجوز في كل جناية والرأي فيه الى الامام على ما في الكافي كقتل مبتدع يتوهم منه انتشار بدعته
وان لم يحكم بكفره كما في التمهيد والسياسة مصدر ساس الوالي الرعية اي امرهم ونهاهم كما في القاموس وغيره فالسياسة استصلاح الخلق
بارشادهم الى الطريق المنجي في الدنيا والآخرة فهي من الانبياء على الخاصة والعامة في ظاهرهم وباطنهم ومن السلاطين والملوك على كل منهم
في ظاهرهم لا غير ومن العلماء ورثة الانبياء على الخاصة في باطنهم لا غير كما في المفردات وغيرها ويرجم المريض المحصن في الحال ولا يجلد المريض
غير المحصن الا بعد البرء اي الصحة فانه يحبس المريض حتى يبرأ فيجلد وفيه اشارة الى انه اذا كان مريضا وقع اليأس عن برئه يقام الجلد عليه
تطهيرا كما في المحيط والى انه لا يجلد في الحر والبرد الشديدين لخوف التلف كما في شرح الطحاوي والى انه لو كان ضعيف الخلقة وخيف
عليه الهلاك حد حدا خفيفا مقدار ما يتحمل كما في الظهيرية وذكر في حد شرح التاويلات انه حينئذ جاز في حد الزنا ونحوه ان يجمع الاسواط فيضرب
مرة واحدة بحيث اصابه كل واحد منها ويرجم الحامل بعد الوضع اي وضع الولد ان كان له مرب والا فبعد الاستغناء عنها صيانة عن الهلاك وفيه
اشعار بانه لا تحبس الحامل وهذا اذا ثبت بالاقرار فان ثبت بالبينة تحبس مخافة الهرب وان قالت بالحمل فان قالت النساء بذلك حبست سنتين ثم رجمت
كما في الاختيار وتجلد بعد النفاس سواء كان ساعة او اكثر لانها مريضة ولذا اقتصر فيه من الثلث حينئذ كما مر في الطهارة فلو اكتفى بالمرض جاز و
الحائض كالصحيحة حتى لا ينتظر خروجها عن الحيض كما في المحيط ويدرأ اي يدفع الحد الشرعي بالشبهة اي بسبب الشبهة اسم من الاشتباه وهي بين الحرام والحلال في الخطاء
والصواب كما في خزانة الادب ويشعر ما في الكافي من انها الشيء الثابت من ثابت والاولى لما فسره المصنف في القاموس وغيره انها الالتباس وهي انواع

منها شبهة العقد كما اذا تزوج امرأة بلا شهود و امة بغير اذن مولاها و امة على حرة و مجوسية و خمسة في عقدة او جمع بين اختين او تزوج بمحارمه او تزوج العبد امة بغير اذن مولاه فوطيها فانه لا حد في هذه الشبهة عنده وان علم بالحرمة لصورة العقد لكنه يعزر واما عندهما فاذا علم بالحرمة والصحيح هو الاول كما في المضمرات وفي موضع منه اذا تزوج بمحرمه يحد عندهما وعليه الفتوى وذكره في الذخيرة ان بعض المشائخ ظن ان نكاح المحارم باطل عنده وسقوط الحد بشبهة الاشتباه وبعضهم انه فاسد وسقوط الحد لشبهة العقد ومحمد قال بالاول وصحح الثاني ومنها شبهة في الفعل اي الوطي لا في المحل فانه حرام عند الفاعل ويسمى الشبهة الاشتباه اي شبهة الشبهة المعتبر في حقه لا غير ثم فسر هذه الشبهة فقال اي السبب ظن غير الدليل على حل الفعل دليلا عليه كامة اي كوطي امة ابويه اي ابيه او جده او امه وامة زوجته والمطلقة ثلثا وعلى مال في العدة و ام ولده بعد العتق في العدة وجارية مولاه فان في وطيها شبهة وظنا كحل لان لهم انتفاعا ذا نوع حق في هذه الاموال فلا يحد الواطي ان ظن بالتفهم حلها وعلم انها اي الموطوءة في هذه الصور تحل لهذه الشبهة لكن يجب العقر ولا يثبت النسب وان ادعاه لانه زنا في نفس الامر وفيه اشارة الى انه او قال احدهما اي ظننت انه حلال لم يحد واحد منهما لان الفعل خرج عن الزنا بهذه الشبهة فالزنا فيما ظن كل منهما الحل كما في الاختيار و منها شبهة في المحل اي الموطوءة وتسمى شبهة ملك وشبهة حكمية اي لقيام دليل ناف للحرمة ذاتا اي بسبب وجود دليل ينفي ذاته الحرمة ويثبت الحل مع قطع النظر عن المانع كامة اي كوطي امة ابنه وابن ابنه وان سفل فانه صلى الله عليه وآله وسلم اضاف المال الى الاب بلام التمليك انت ومالك لابيك ولم يثبت حقيقة الملك فيثبت شبهة عملا بحرف اللام بقدر الامكان وشمل معتدة الكنايات والمبيعة بيعا صحيحا قبل التسليم والمبيعة بيعا فاسدا قبل التسليم وبعده والمبيعة بشرط الخيار والممهورة قبل التسليم والمرهونة في رواية وامة عبده المأذون المديون ومكاتبه والامة المشتركة فلا يحد الواطي وان اقر بالحرمة وقال علمت انها حرام علي لقيام الدليل النافي للحرمة كما في الخفي ويحد الواطي بوطي امة اخيه او عمه او ذي رحم محرم غير الولاد والمستاجرة والمستعارة سواء ظن انها حلال او حرام عليه لعدم قيام الدليل واعلم انه لو زنى بامة وقتلها كان عليه الحد بالزنا والقيمة بالقتل عندهما واما عند ابي يوسف رح فعليه القيمة لا الحد لانه لم يبق زنى حيث اتصل بالموت كما في المبسوط و بوطي اجنبية وجدها في فراشه وان ظن انها امرأته لعدم الشبهة وان كان الواطي هو اعمى لامكان تمييزه الا اذا دعاها فقالت انا زوجتك لانه اعتمد على دليل هو اخبارها ولو اجابته ولم تقل انا فلانة حد لانها تميز بالتفحص كما في الاختيار لا يحد ويجب المهر بوطي اجنبية ان زفت اي بعث اليه وقلن اي النساء هي زوجتك لانه اعتمد على اخبارهن ولا يحد في شيء من حد الزنا والشرب والسرقة والقذف الخليفة اي الامام الاعظم الذي ليس فوقه امام اذ الزاجر لم يكن مزجورا هذا الا ان محمدا رح لم يذكرها اذا قذف انسانا وقالوا ينبغي ان لا يجب اذ المغلب فيه حق الله تعالى كما في الظهيرية واليه يشير كلام الهداية وغيره فاطلاق المصنف لا يخلو عن شيء ويقتص الخليفة في القتل ويؤخذ بالمال المتلف لان الزاجر فيه ولي الحق وفيه اشعار بانه لا يشترط القضاء لاستيفاء القصاص والاموال بالا اذا انكر لها كما في اقرار الخلاصة وسير الهداية

فصل من قذف اي ثبت باقرار مرة او بشهادة رجلين قذفه اي نسبته الى الزنا بنفسه والتحقيق في الايمان محصنا او محصنة اي حرا باقرار القاذف او ببينة المقذوف مكلفا مسلما عاقلا بالغا عفيفا عن الزنا الشرعي فيحد قاذف واطئ المجوسية

والثابت بالنص والمظاهر عنها والمحرمة باليمين والمعتدة عن غيره والاختين بملك اليمين والمشتراة شراء فاسدا لان هذا الوطي ليس بالزنا
فكان محصنا ولا يحد قاذف واطئ المنكوحة نكاحا فاسدا والاب الواطئ جارية ابنه والمكره على الزنا وغيرهم لانه حرام لعينه وان لم يأثم
للجهل والتكليف فلم يكن محصنا كما في الاختيار وفيه اشارة الى انه لو قذف مجبوبا او رتقاء لم يحد بخلاف ما لو قذف عنينا او خصيا او عديم
لتصور الزنا كما في المحيط والى انه لا يلزم ان يكون الشهود عدولا كما في التجنيس وغيره والى ان الوطي بالنكاح ليس بشرط والى انه لو قال
رجل لآخر قل لفلان يا زاني فقال ان فلانا يقول لك يا زاني لم يحد الا انهما لم يقذفا بانفسهما كما في النظم بصريحه اي قذف بصريح الزنا
كزنيت او انت زان او يا زاني او يا (روسبي) او يا (حلبب) وكذا لو قال للمرأة يا زاني لانه ترخيم واما لو قال للرجل يا زانية فلم يحد
عند الشيخين وحد عند محمد رح لاحتمال كون التاء للمبالغة ولذا لو قال يا زانئ بالهمزة وان اريد الصعود على شئ وفيه اشارة الى انه
لو قال لها وطئك فلان وطيا حراما او جامعك جماعا حراما او زنيت قبل ان تخلقي او تولدي او زنيت بيدك او رجلك لم يحد والى
انه يحد القاذف باي لسان عربيا كان او فارسيا او غيرهما كما في المحيط والى انه لو قال بالوطي لم يحد عنده خلافا لهما كما في قاضي خان
واعلم ان الزاني هو الرجل والمزنية المرأة وسميت بالزانية كالراضية بمعنى المرضية مجازا كما في الهداية وهذا القول للتاكيد والا فمستغنى
عنه لقوله قذف او قذفه بلست اي بجملة لست لابيك اي ولد الابيك الذي خلقت من مائه حقيقة ونحوه لست لاب كما في
الظهيرية وفي ترك التقييد بحالة الغضب ههنا والتقييد في الشرح اشعار باختلاف الروايتين في الاختيار انما حد به لانه صريح في القذف
كيا زانية فالتقييد لعود في قاضي خان عن ابي يوسف رح انه قذف ولو في حالة الرضا ولم يقيد به في المشاهير ولا في الهداية والكافي
فمن ظن انه مصرح فيهما وتركه من سهو الناسخ سهوا ولست يا ابن فلان وهو اي الفلان ابوه في حالة الغضب لانه نافى نسبه من ابيه
حينئذ فكانه قال انك ولد الزنا فيصير قاذفا فالامه فيشترط ان يكون امه محصنة لا غير وانما قال وهو ابوه لانه لو قال لست يا ابن فلان و
اراد به الجد لم يحد لانه صادق فيه وانما قلنا في حالة الغضب لانه لو قال في غير تلك الحالة لم يحد لاحتمال المعاتبة دون القذف بمعنى انك
لا تشبه اباك في محاسن الاخلاق كما في الهداية وغيره ففي ترك القيد تسامح حد اي وجب عليه حد القذف بهذه الالفاظ فهو جزاء الشرط
او خبر المبتدأ وفيه اشعار باشتراط كون القاذف عاقلا بالغا فلا يحد المجنون والصبي لانهما ليسا من اهل العقوبة ثمانين في الحر والعين
في العبد سوطا على الوجه الذي مر فيفرق على اعضائه وينزع عنه الحشو والفرو ولا يجرد من الثياب لان سببه غير مقطوع به فلا يقام
على الشدة بخلاف حد الزنا كما في الهداية كحد الشرب اي المشروب من الخمر بمقدار ما وصل الى جوفه ومن غيره بالسكر فانه ثمانون
سوطا على الوجه السابق فيفرق بعد التجريد في المشهور وعن محمد رح انه لا يجرد اظهارا للتخفيف فانه لم يرد به النص لانه باجماع الصحابة رض كما
في الهداية لكن في قاضي خان انه يجرد للحد في سراويل وحده كذا في حد الشرب في ظاهر الرواية والاكتفاء مشعر بان التوبة لا يلزم
على المحدود والزاني والشارب وهذا في الحكم واما ديانة فلازمة كما في الجواهر والطلب اي طلب استيفاء الحد لقذف الميت
للوالد والوالده وان علا ولذا للامام الا انه لم يذكر الاشتراك وفيه رمز الى ان حد القذف لا يقام الا بطلب المقذوف وفي اللعان عنه
وعن الوارث وهو الى انه لو قذف حيا ثم مات بعد ما قضى الحد سقط الحد عن القاذف وليس للوارث المطالبة به كذا لو مات المقذوف بعدما

اقيم عليه بعض الحد سقط الباقي كما في المحيط **والولد** من الذكر والانثى **وولده** من ابن الابن وان سفل وفي الكلام اشارة الى انه لا يطلب به ابو الام وام الام وولد البنت والاخ والاخت والعم وغيرهم كما في المحيط والذخيرة والمغني وفيه في نسخة ان ولد الابن وولد البنت فيه سواء في ظاهر الرواية وفي الهداية وغيره ان الطلب لولد البنت عند الشيخين خلافا لمحمد والى انه لو عفى احدهم كان للباقي الطلب والى ان الاقرب والابعد في ذلك سواء كما في المشارع **ولو كان الطالب** محروما عن الميراث كما اذا قتل ابن اباه او بالعكس او كان الطالب كافرا فان له الطلب بالقذف وكذا اذا كان عبدا **ولا يطالب** احد من العبد والولد **سيده ولا اباه بقذف امه** اي بقذف السيد والاب ام هذا الاحد لانه لم يعاقب السيد والاب بسبب العبد والولد وفيه اشارة الى انهما لا يطالبان السيد والاب بقذف نفسهما والاصول لا يحد بقذف الفروع والى ان الابن لا يطالب به الجد وان علا والام وان علت كما في الزاهدي **وليس فيه** اي في حد القذف **ارث** عن المقذوف سواء مات قبل الشروع في حد القاذف وبعده **ولا عفو** للمقذوف عن القاذف فيحد بعد العفو الا ان يمنعه الامام عن الخصومة كما في النجبرة ويستحسن للامام ان يقول قبل الاثبات اعرض عن هذا كما في القاعدي **ولا عوض** لعنه فلو صالح عن مال رد الامام وحد **وفي قوله لآخر يا زاني فقال الآخر** لا زاني **بل انت** زان **حدّا** اي القائلان به لان كلا منهما قذف صاحبه **وفي قوله لعرسه** يا زاني او يا زانية فقالت لا بل انت **حدت** عرسه لانها قذفته **ولا لعان** وان قذفها لانه لما حدت لم تبق اهل الشهادة وهي شرط اللعان **وان قالت** العرس في جواب قول الزوج لها يا زاني او يا زانية **زنيت** انا **بك** هدر اي سقط الحد واللعان عنهما لان هذا الجواب يحتمل التصديق والقذف وانما خصت العرس لانه لو وقع بين رجل واجنبية لم يحد هو بل هي لانها صدقته كما في المحيط

فصل من اخذ بريح اي حال كونه مع ريح الخمر ولو من قليل منها فلو قاء خمرا وسكر منها او شرب حد لشربها الا اذا اختلطت بمائع غالب عليها بحيث زال طعمها وريحها فحينئذ لم يحد الا اذا اسكر كما في الذخيرة او حال كونه **سكران** وهو عنده زائل العقل بالكلية بمشروب او غيره فهو من لم يعرف الرجل من المرأة لما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه قال من بات سكران بات عروسا للشياطين فعليه ان يغتسل اذا اصبح وهذا مشير الى ان السكران من لاحيس لبنى كما في الظهيرية وعندهما من لا يعرف رداءه من غيره عند الاكثرين او من كان اكثر كلامه هذيانا وهو المشهور وعليه الفتوى وعن ابن مقاتل من لا يعرف ما يقول واتفق الائمة بلغ انه يستقرأ سورة وعن ابي يوسف رح يستقرأ سورة الكافرون فان منهم من سكر وقرأها في صلوة المغرب فترك اللاءات منها فحرمت كما في النظم وغيره واختلف ان السكر سرور او غفلة عارضة للانسان غالبة على العقل بمباشرة بعض اسبابه كما في الكشف **بنبيذ** اي بشراب حاصل من تمر او زبيب او عسل او فانيذ او تين او حنطة او شعير او ذرة او غيرها من الفواكه والحلاوات والحبوب وقيل لا يحد الا بالسكر بما سوى التمر والزبيب والاول مروي عن جميع اصحابنا وهو الاصح كما في العمادي واذا اسكر بما يتخذ من الحلاوات والحبوب لا رواية فيه فقيل يحد وقيل لا يحد وفي الاكتفاء اشارة الى انه لا يحد بسكر الا لبان

کلبن الرماک وقیل یحد ولا روایة فیه کما فی التمرتاشی واشار الی انه لا یحد بسکر البنج عند الشیخین خلافا لمحمد رح کما فی الخزانة والاول الصحیح
کما فی قاضی خان وبالثانی یفتی لفساد الزمان کما فی النهایة وقد مر منه فی الاشربة والی انه لا یحد بما حصل من نحو الافیون والجوز لما
الیه اشار فی متن البزدوی واختلف انه سکر ام لا وحد اقرار الماخوذ به ای بشرب الخمر او النبیذ مرة واحدة عندهما او مرتین فی
مجلسین عند ابی یوسف رح والاول الصحیح کما فی المضمرات صاحیا ای عاقلا فلو اقر به سکران لم یحد وان وجد منه ریح الخمر لانه یبطل
اقرار السکران بالحدود الخالصة لله تعالی لعدم استقراره علی کلام کما فی قاضی خان وغیره وانما ترک فی الوقایة هذا القید لان فی التتمة
وغیره ان السکران کالصاحی فی اقواله وافعاله الا فی الردة فانه لو ارتد لم تبن امراته او شهد به ای بشرب الخمر او النبیذ
المسکر رجلان فلو شهد به النساء لم یحد کما مر وفیه ایماء الی انه لو شهد احدهما بالسکر من الخمر والآخر بالسکر من النبیذ او احدهما
بالسکر والآخر بالاقرار لم یحد ثم اذا شهدا یسألهما القاضی عن ماهیة الخمر فان کل مسکر یسمی بها مجازا ثم عن کیفیة الشرب
ثم عن زمانه ثم عن مکانه لاحتمال الاکراه والتقادم وکونه فی دار الحرب فاذا بینا ذلک حبس ای الشارب حتی یسأل عن عدالتهما
کما فی قاضی خان وعلم فی کل من صورة الاقرار والشهادة شربه مضاف الی الفاعل والمفعول ای شرب ذلک الخمر او النبیذ طوعا
ای شرب طوع فلو شرب بالاکراه او العطش المهلک مقدار ما یرویه فسکر لم یحد لان ذلک السکر امر مباح وقالوا لو شرب مقداره و
زیادة ولم یسکر حد کما فی حالة الاختیار ثم الاکراه لم یثبت الا بحجة فلو شهدا علیه بالشرب فقال اکرهت علیه لم یرتفع الحد عنه کما
فی قاضیخان یحد الماخوذ بالریح او السکر مع الاقرار او مع الشهادة فیشترط الریح او السکر مع کل منهما عند الشیخین واما عند محمد رح فلا
یشترط الریح اصلا والاول الصحیح کما فی المضمرات وفیه اشارة الی انه لا یحد الماخوذ بالریح مع السکر بلا شهادة بالشرب کما سیذکره
و فی الخزانة انه لا یحد والی انه من اقر بالشرب وشهدا علیه به لم یحد بلا رائحة کما اشار الیه قاضی خان وانما بنی الفعل للمجهول للتعظیم فیشیر الی
ان الحد والخالصة لله تعالی للامام والولاة والقضاة من عنده کما فی المحیط فلا یحد قاضی الرستاق وفقیه والمتفقه وائمة المساجد علی ما قال
شرف الائمة المکی فی المنیة والملتقطة یشیر الی انه لو شرب فی الحلال ثم دخل الحرم حد لکن لو التجأ الی الحرم لم یحد لانه قد عظمه بخلاف ما اذا شرب فی الحرم
فانه قد استخفه کما فی العمادی ویستثنی منه الاخرس فانه لم یحد سواء شهدا علیه او اشار هو باشارة معهودة تکون اقرارا وکذا الذمی فانه لا یحد الا حد
القذف عندهما ویحد عند ابی یوسف رح الا حد الشرب والسکر وکذا المرتد فانه لو وجب علیه حد قبل ارتداده اقیم علیه الا حد الشرب کما لو شرب
فی حال ردته کما فی قاضیخان صاحیا فلو شهدا علی السکران لم یحد فیحبس حتی زال سکره تحصیلا للغرض الانزجار لا یحد بمجرد الریح بلا اقرار
ولا شهادة فان من استکثر اکل السفرجل والتفاح توجد منه رائحة الخمر او بمجرد التقیؤ فانه قد یشرب لا عن طوع او مجرد السکر لانه قد یسکر من المباح
وفیه تنبیه علی انه لا یحد بمجرد الاقرار بالشرب او السکر کما فی قاضیخان ولا بمجرد الشهادة لکن یعزر بمجرد الریح علی ما قال علاء الترجمانی کما
فی المنیة وبمجرد السکر لتهمة الفسق کما فی قضاء المحیط وبمجرد الاقرار کما فی المحیط وبمجرد الشهادة علی ما قال ابو یوسف الصغیر الترجمانی و
قال نجم الائمة لو اخذ السکران توجد منه الرائحة لم یحد لکنه یعزر ولا یؤخر التعزیر الی زوال السکر کما فی القنیة ولو شرب النبیذ بلا سکر عزر کما
فی قاضیخان ولا یحد ان رجع عن الاقرار بالشرب لصحة الرجوع عن حقوق الله تعالی من شهد یحد ای بسبب غنی اوجب الحد من الحدود

متقادم هو لغة بمعنى القديم كما في الصحاح وشرعا ما سياتي قريبا من اقامة رد ذلك الشاهد خبرا وخبر او الاسناد مجاز عقلي مبالغة فلا حاجة الى حذف مضاف كما ظن وفيه اشعار بان التاخير للستر مانع القبول لما فيه من تهمة الفسق بالتاخير وانما قال قريبا من اقامة لانه لو كان لبعد المسافة بان كان في موضع لا يكون فيه قاض او كان لهم مرض او مانع آخر لم يرد وكما يمنع التقادم قبول الشهادة يمنع اتمام الحد بان يهرب بعد اقامة بعض الحد ثم اخذ بعد التقادم كما في الذخيرة الا في قذف فانه لم يرد لانه لم يتمكن من الشهادة الا بعد الدعوى فيعذر بالتاخير وفي الاكتفاء اشعار بان التقادم مانع لقبول الشهادة في احد الشرب والزنا وكذا في السرقة فان الشاهد ان ليشهد قبل الدعوى لاجل حبس السارق والى ان يجيء المسروق منه ففي التاخير تهمة الا انها معتبرة في الضمان فيقضى به لا بالقطع كما قال وضمن من الضمان او التضمين السرقة بالنصب او الرفع اي المسروق وان اقر به اي بحد متقادم ولو قريبا من اقامة حد ولو حقا لله تعالى فان التهمة في الاقرار غير معتبرة اذ الانسان لا يعادي نفسه وهو اي التقادم للشرب زوال الريح عند الشيخين وبمضي شهر عند محمد رح اعتبارا بسائر الحدود كما في المضمرات وذكر قاضي خان انه بمضي شهر من وقت الكسر في ظاهر الرواية وانما اعتبر الزوال لان الازالة بالمعالجة غير مانعة للحد كما في الذخيرة ولغيره اي الشرب كالزنا والقذف والسرقة بمضي شهر اذا لم يكن بينه وبين القاضي هذه المسافة على ما روي عن الائمة الثلاثة وعنه بمضي شهر وعنه مفوض الى راي الامام كما في المضمرات وعنه ستة وعنه ايام كما في الخزانة وعن محمد رح ثلثة ايام كما في المحيط وذكر في النظم ان التقادم قدر عشرين يوما من وقت الوجوب الى وقت الاحضار والاول اصح كما في المضمرات وان شهد بزنى اي شهد اربعة بزنا ان وهي اي المزني بها غائبة حد الزاني ولم ينتظر حضور الزانية لما في العكس لعدم اشتراط الدعوى لثبوت الزنا وفيه اشعار بانه لو اقر بالزنا وهي غائبة حد كما في المحيط وان شهد بسرقة من غائب لم يحد بالقطع لان الشهادة على السرقة شهادة بملك المسروق للمسروق منه وذا لم يقبل بلا دعوى وفيه ايماء الى انه لو اقر بسرقة من غائب قطع وهذا استحسان وفي القدوري انه ينتظر حضور المسروق منه والطلب بما عنده بلا خلاف الا لابي يوسف رح كما في المحيط ونصف حد العبد اي جلده للزنا والقذف والشرب فلا يرد ما لا ينصف من القطع والقتل للسرقة وقطع الطريق وكفى حد واحد لجنايات كثيرة اتحد جنسها كما اذا زنى مرارا او شرب مرارا او سرق مرارا او قذف واحدا او اكثر بكلمة واحدة او اكثر مرارا فانه يحد حدا واحدا لكل نوع لحصول الانزجار به ولذا لو اقيم على القاذف تسعة وسبعون سوطا فقذف آخر لم يضرب الا سوطا واحدا للتداخل وظهور الكذب فاذا اختلف جنسها كما اذا زنى وقذف وشرب وسرق يجب الكل حده فلو اجتمع ذلك مع قتل بدئ بحد القذف ثم قتل وسقط الباقي كما في الاختيار وعن محمد رح اذا ضرب بعض الحد في الخمر او الزنا ثم شرب او زنى باخرى لم يضرب حد مستقبل كما في المحيط واكثر التعزير الذي هو بالسوط فانه قد يكون بغيره كما ياتي وهو في الاصل المنع ولم يتعرض للمعنى الشرعي المراد اعتمادا على ما علم من تعريف الحد ان التعزير عقوبة مقدرة حقا لله تعالى او للعبد وهي التي ليس فيه حد من المعاصي اما فعلي كما بين بعضه في السوابق متفرقا واما قولي لبعضه سيبين ههنا تسعة وثلثون سوطا اي ضربا بالسوط عنده اما عند ابي يوسف رح فخمسة وسبعون وفي رواية تسعة وسبعون وهي اصح وقول محمد رح مضطرب وعن ابي يوسف رح انه الى القاضي لتعزيره اخذ

بالاثر وان ضرب اكثر من مائة جاز وعنه ان التعزير على قدر عظيم الجرم كما في المحيط والذخيرة وغيرهما واقله ثلثة من الضربات كما في
الكافي او واحدة كما في الخزانة او ما يراه الامام لملائمته وضربه على ما ذكره مشائخنا كما في الهداية والاصل انه ان كان مما يجب الحد فالاكثر والا
فمفوض الى راي القاضي كما في قاضي خان وغيره وصح للامام حبسه اي حبس من عليه التعزير مع الضرب لان الحبس من التعزير فله
ضمه مع الضرب وفيه تنبيه على ان للامام الخيار في التعزير بغير الضرب كاللطم والتعريك للكلام العنيف والشتم غير القذف والنظر بوجه عبوس
والاعراض وعن ابي يوسف رح انه يجوز باخذ المال الا انه يرد الى الصاحب ان تاب والا يصرف الى ما يرى الامام وفي مشكل الآثار ان اخذ المال
صار منسوخا وقيل ان تعزير مثل العلماء والعلوية بالاعلام بان يقول له بلغني انك تفعل كذا وتعزير الامراء والدهاقين به وبالجر الى باب القاضي
وتعزير السوقية ونحوهم بهما وبالحبس وتعزير الاخسية بهن وبالضرب كما في الزاهدي وغيره وفي الكرماني اذا كان ظريفا ذا مروة جنى اول
مرة لم يعزر فاذا فعل مرارا عزر فانه لم يكن ظريفا فاذ تعفف عن محارم ربه اذ ذاك يدعى في الانام ظريفا وضربه اي ضرب السوط للتعزير
فليس الضمير للتعزير والاحتياج الى العمدة الى تكلف كما ظن اشد من ضربه للحد من حيث صفة الضرب عند البعض ومن حيث الجمع على عضو
واحد عند آخرين كما في شرح الطحاوي وقيل ليس في المسئلة روايتان فان التفريق في اكثر التعزير والجمع في اقله كما في المحيط وكيفيته
ان يجرد عن ثيابه الا السراويل وفي موضع آخر لا يجرد الا عن الفرو والحشو ليضرب قائما على كل عضو مضروب في الحد بلا مد كما في قاضي خان
ثم ضربه للزنا اشد لان جنايته اعظم وحرمته اكد ثم ضربه للشرب اشد لان جنايته يقينية ثم ضربه للقذف اشد واشد يدوا الاول وفق
لفظا ولا باس به معنى فان افعل مشترك او عار عن مستعملاته وقدم غير مرة والاكتفاء مشعر بان التعزير لا يتقادم وجاز عفوه من جانب
المجني عليه عند الطحاوي ومن جانب الامام عند غيره ووفق بان الاول في حق العبد والثاني في حق الله تعالى كما في المنية وهو
اي التعزير يجب بقذف اي طعن غير المحصن فيكون القذف مجازا مرسلا او تغليبا بالقرينة يا فاسق وغيره ويجوز ان يكون حقيقة
والمعطوفات من قبيل الاستغناء مثل مملوك عبدا وامة او كافر زنا ولو صريحا مثل يا زاني وهو ليس بزان وكذا يا فاجر يا ابن الفاجر
يا ابن القحبة التي همتها الفجور وكذا (حرام زاده) فانه قذف للام كما في القنية وفي الجواهر انه حد على الصحيح والاطلاق مشعر بان الصبي
لو قذف بامرا ويا ني فقد عزر كما قال السرخسي وعن الترجماني لم يعزر ووفق بانه عزر في حق العبد ولم يعزر في حق الله تعالى كما
في الزاهدي وبقذف مسلم صالح بيا فاسق يا ابن الفاسق يا مجرم يا شارب الخمر وكذا لو قال يا اباحي يا عوان فان العوان
في العرف هو الساعي والظالم كما في الجواهر يا كافر الاحسن يا كافر بالله احترازا عما قال بعضهم انه لو قال يا كافر لم يجب عليه التعزير
لانه تعالى سمى المؤمن كافرا بالطاغوت كما في المضمرات وهل يكفر قائله فيه خلاف والمختار انه لو اعتقد هذا الخطاب شتما لم يكفر و
لو اعتقد المخاطب كافرا كفر لانه اعتقد الاسلام كفرا كما في العمادي وما في المواقف انه لم يكفر بالاجماع اريد به اجماع المتكلمين يا سارق
يا لص يا خائن يا مخنث يا ديوث يا قحبة يا قذر يا بليد يا قرطبان كما في الخزانة لكن في التجنيس لم يعزر بيا قرطبان لان الرضى بفجور محارمه
والقذف لا يخلو عن ايماء الى انه لو قال (زنا نكس) يا ابله يا الاشي لم يجب عليه شيء كما في قاضي خان وهل يجوز ان يجيب المخاطب المتكلم
بمثل ما قال في التجنيس ان كان كلمة لا توجب الحد يجوز كما اذا قال له يا خبيث الا ان التجاوز افضل وامثاله اي امثال ما ذكر

من الفاظ دالة على افعال اختيارية محرمة تعد عارا منسوبة الى من لم يتصف بها وحرز بها عن افعال خلقية كقبح الصورة والسيرة و
عما لا يحرم ولو عارا كدناءة الهمة وعما لا يعد عارا كلعب النرد فلو قال لكيس او طبيب او صالح يا حمار او يا حجام او يا سقام لم يعزر كما اشار
اليه المصنف وصرح به قاضي خان وغيره والاشمل الاضبط ما في شرح الطحاوي من ارتكب منكرا او اذى مسلما او معاهدا بغير حق بفعل او قول وجب
عليه التعزير الا اذا ظهر كذبه فانه لم يجب عليه واليه اشار بقوله لا يعزر بيا حمار يا خنزير يا كلب يا قرد يا ذئب يا بقر قال الفقيه ابو جعفر رح
انه في الاخسة اما في الاشراف فالتعزير واليه اشار بقوله وقيل لا يعزر بيا حمار وامثاله الا اذا قال لعالم بالعلوم الدينية على وجه المزاح فانه
يعزر فلو قال بطريق الحقارة كفر لان اهانة اهل العلم كفر على المختار كما اذا قال له (اى ابله اى نادان اى ناكس) كما في الفتاوى البديعة
الا انه يشكل بما في الخلاصة وغيره ان سب الختنين ليس بكفر او علوي اى منسوب الى علي سواء كان من اولاد فاطمة رض او لم يكن
ولعل المراد كل متق والا فالتخصيص غير ظاهر على ما ذكرنا عن الفقيه وفي التقديم قيل اشعار بان الاول اصح كما في المضمرات وهو مروي
عن محمد رح وهو الصحيح كما في قاضي خان وغيره الا انه اختار في الشرح الثاني وهو مروي عن ابي يوسف رح وهو الصحيح كما في الفتاوى
المنسوبة الى الاختيار وقيل يعزر به في حق الكل فانهم يعدونه سبا كما في الاختيار ومن حد او عزر بالضم للتعظيم فمات من ذلك فدمه
هدر وبطل ودمه لانه مامور من الشرع فلا يتقيد بشرط السلامة وفيه اشعار بان اقامة التعزير للامام عند العلماء الثلاثة وقيل لكل احد
وهذا انما يستقيم اذا اشتغل بالجناية فانه نهي منكر حينئذ واما بعد الفراغ فلا يعزر الا باذن الجاني فلو عزر بلا اذنه فللمحتسب ان يعزر المعزر
لكبر الزاد كما في المنية وان عزر زوج لترك الصلوة او الغسل او الاجابة والزينة او الخروج من البيت او غيره عرسه فماتت لا يهدر
دمها لانه مطلق فيه فيتقيد بشرط السلامة وفيه اشارة الى ان المولى يعزر عبده ولو بالخشب والى ان المعلم لو ضرب الصبي لم يهدر دمه
الا ان ياذنه الاب ان يضرب ثلثا او اقل ولا يضرب بالخشب وان اذنه الاب وعليه ان يضربه اذا بلغ عشر سنين للصلوة باليد
لا بالخشب الكل في الملتقط والكلام دال على الاهتمام والابتداء لانه مشعر بالسكوت والكلام

كتاب السرقة

عقب به الحدود لانه منها مع الضمان هي اى السرقة كالسرق بالكسر مصدر سرق منه شيئا بالفتح اى جاء مستترا الى حرز فاخذ مال غيره والاسم
السرقة بالفتح والكسر كما في القاموس وشريعة هو نوعان لانه اما ان يكون ضررها بذي المال او به وبعامة المسلمين فالاول يسمى بالسرقة
الصغرى والثاني بالكبرى بين حكمها في الآخر لانها اقل وقوعا واشتركا في التعريف واكثر الشروط معرفهما فقال اخذ مكلف بطريق
الظلم كما هو المتبادر من هذه الاضافة فاحترز به عن شيئين فلا يقطع الصبي والمجنون ولا غيرهما اذا كان معه احدهما وان كان الآخذ
الغير وعند ابي يوسف رح يقطع الغير ولا يقطع باخذ المصحف والكتب وآلات اللهو كما ياتي لاحتمال ان ياخذ للقراءة والنهي عن المنكر
سيلان التعريف منه خفية بالضم والكسر فلا يقطع بالاخذ مكابرة فانه غصب كما اذا دخل نهارا او بين العشائين في دار بابها
مفتوح او ليلا وكل من الصاحب والسارق عالم بالآخر فلو علم احدهما قطع كما لو دخل بعد العتمة واخذ خفية او مكابرة معه سلاح
او لا والصاحب عالم به او لا ولو كابره نهارا فنقب البيت سرا واخذ مغالبة لم يقطع قدر عشرة دراهم بوزن سبعة يوم السرقة

والقطع فلو انتقص عن ذلك يوم القطع لنقصان العين قطع لانه مضمون على السارق فكانه قائم بخلاف ما انتقص للسعر فانه لا يقطع لانه
غير مضمون عليه وعن محمد انه يقطع وذكر الطحاوي ان المعتبر يوم الاخذ وعن محمد رح لو اخذ نصف دينار قيمته عشرة قطع ولو اقل لا
والمتبادر ان يكون الاخذ بمرة فلو اخرج من الحرز اقل من العشرة ثم دخل فيه وكمل لم يقطع مضروبة فلو اخذ تبرا وزنه عشرة وقيمته
اقل لم يقطع فيقوم باغر نقد راج بينهم ولا يقطع بالشك ولا بتقويم واحد ولو بعض من المقومين مملوكا فلا قطع باخذ غير المملوك اذ القطع
مشروط بالدعوى محرزا اي ممنوعا عن وصول يد الغير اليه وهو في الاصل المجعول في الحرز اي الموضع الحصين بلا شبهة تنازع
فيه مملوكا ومحرزا فلا قطع باخذ الاعمى لجهله بمال غيره ولا بالاخذ من السيد والغنيمة وبيت المال بمكان اي بالسبب موضع معد
لحفظ الاموال كالدور والدكاكين والخانات والخيام والصندوق والمذهب ان حرز كل شيء معتبر بحرز مثله حتى لا القطع باخذ
لؤلؤ من اصطبل بخلاف اخذ الدابة وحافظ اي بالسبب شخص يحفظه فلا قطع بالاخذ عن الصبي والمجنون ولا باخذ شاة او بقرة
او غيره من مرعى معها راع ولا باخذ المال من نائم اذا جعله تحت راسه وجنبه اما اذا وضع بين يديه ثم نام ففيه خلاف ومن
شروط القطع يكون المال متقوما وان لا يكون مباح الاصل وتافها وان لا يتسارع اليه الفساد وان يكون يد المسروق منه صحيحة فلا
قطع بالاخذ من السارق وسياتي الكل في اثناء المسائل احاط المحيط بكل ما ذكرنا من المسائل فان اقر المكلف بها اي السرقة طائعا
كما هو المتبادر فلو اقر مكرها كان باطلا ومن المتاخرين من افتى بصحته وحل ضربه ليقر كما في خزانة المفتين وسئل الحسن عنه
قال ما لم يقطع اللحم لا يظهر العظم لكن في الواقعات لا يفتى به لانه خلاف الشرع وفي التجنيس عن عصام ان اميرا ساله عن سارق
اتي به وهو منكر فقال عليه يمين فقال الامير سارق ويمين هاتوا بالسوط فما ضربوه عشرة حتى اقر فاتي بالسرقة فقال سبحان الله
ما رايت جورا اشبه بالعدل من هذا مرة عندهما ومرتين عند ابي يوسف رح وعنه الرجوع اليهما كما في الكافي او شهد بها
رجلان عدلان فلم تقبل شهادة النساء وتقبل شهادة رجل وامراتين في حق المال كالشهادة على الشهادة كما في المحيط
وغيره وسالهما اي وجب على الامام او نائبه ان يسال المقر والشاهد ما هي اي السرقة احترازا عن نحو الغصب و
السرقة الكبرى وكيف هي لان الاخذ قد يكون بلا قطع كما اذا دخل يده في الدار واخرج المتاع ومتى هي لان التقادم
مانع القطع اذا ثبت بالبينة دون الاقرار كما ذكره المصنف قبل ولذا اطلق هنا فلا عليه كما ظن واين هي فانه لا قطع بالاخذ
في دار الحرب والبغي وكم سرق لانه لا قطع بلا نصاب اذا كان المسروق منه غائبا عن مجلس القضاء كما في المحيط فالاطلاق
لا يخلو عن شيء وممن سرق احترازا عن الاخذ من السارق وذي رحم محرم ونحوه وبينا ها اي بين المقر والشاهد جميع ما سالهما
قطع السارق يده سواء كان سفرا او غيره جزاء الكسبه فان اقر بها ثم هرب ان كان في فوره لا يتبع لصحة الرجوع عنه بخلاف ما اذا شهد
عليه بها ثم هرب فانه يتبع في فوره ولو اقر رجلان بسرقة مائة درهم فقال احدهما هو مالي لم يقطع واحد منهما كما في المحيط وان شارك
في الاخذ جمع اي ما فوق الواحد واصاب كلا منهم بالقسمة على السواء قدر نصاب من عشرة دراهم مضروبة قطعوا اي قطع الامام الكل من
الجمع وان اخذ بعضهم دون كلهم لوجود الاخذ من الكل معنى فانهم متعاونون فان اصاب كلا اقل من ذلك لم يقطع وفيه اشارة الى انه لو سرق

واحد عشرة من عشرة انفس من حرز واحد من كل درهم قطع لكمال النصاب في حق السارق كما في الظهيرية لا القطع بتافه اي اخذ شيء
حقير خسيس في اعين الناس من التفه محركة الخساسة كما في القاموس يوجد مباحا في الاصل لما فيه من التركة العامة ولانه لا يجري فيه الشح
في دارنا فقطع بما يوجد مباحا في دارهم كالساج والعاج والابنوس والعود والصندل واللؤلؤ والياقوت فانها عزيزة في دارنا وعن
محمد رح لا قطع في العاج والآبنوس بلا عمل فيهما وعنه لا قطع في اللؤلؤ والياقوت كما في المحيط كخشب غير معمول فقطع بالمعمول كالخشب
السرير والباب وحشيش مملوك فلا قطع بالكلاء الرطب بالطريق الاولى واختلف في القطع باخذ الوسمة والحناء كما في شرح الطحاوي
وسمك طري او قديد وصيد بري او بحري طيرا كان او غيره كالدجاج والبط والعقعق وعن ابي يوسف رح انه القطع في كل شيء
من المذكورات الا في الطين والتراب والسرقين كما في الهداية وغيره او شيء يفسد سريعا لا يبقى سنة كما اشير اليه في المضمرات كلبن
واشربة غير مطربة وثريد وخبز ولحم طري او قديد وقال شارح المختار لا القطع باخذ الطعام في سنة القحط وان كان لا يفسد ويحرز وكذا
في الخصب اذا كان يفسد ولو محرزا فان لم يفسد وكان محرزا القطع كما في المحيط وفاكهة رطبة ولو محرزة وفي الواقعات تكلموا
في التمر الرطب والمختار ان لا القطع به وثمرة اي الفاكهة اليابسة على شجر كالجوز واللوز لعدم الاحراز وانما قيد بالشجر لانه لو كان في الحرز
قطع كما في المضمرات لكن في النظم لو سرق تمرا من الحرز قطع بخلاف غيره من الثمار فانه لم يقطع لانه يفسد سريعا والبطيخ لا يفسد سريعا
كالقديد منه واما العنب منه فداخل في الفاكهة الرطبة فلم يدخل مطلق البطيخ في الفاكهة الرطبة ولا في اليابسة على الشجر كما ظن وزرع
لم يحصد وان كان له حائط موثق او حافظ وفيه اشعار بانه لو حصد وجمع في بيدر قطع لانه صار محرزا ولهذا لو اخذ الحنطة من السنبل
لم يقطع كما في الواقعات واشربة مطربة اي مسكرة لانه لا قيمة لشيء من المسكرات عند بعض اصحابنا كما في الكرماني وفي التقييد
اشعار بانها لو كانت خلا او دبسا او عسلا او نحوه قطع وعن محمد رح انه لم يقطع وعنه لو اخذ اناء فضة قيمته عشرة فيه نبيذ لم يقطع بتبعية
ما فيه فلو كان فيه عسل قطع كما في المحيط وآلات لهو كالدف والمزمار والطنبور والنرد والشطرنج وطبل اللهو وكذا طبل الغزاة فانه
لا القطع باخذه على المختار كما في الواقعات وصليب بالفتح شيء مثلث يتخذه النصارى قبلة وانما تثليث ايذانا بما قالوا من
ثالث ثلاثة وقيل خشبات يضم بعضها الى بعض زعموا ان عيسى عليه السلام صلب على مثله فتبركوا به كما في المعرب بالعين المهملة
من ذهب او فضة سواء كان في مسجدهم او في بيت لهم وهذا عندهما وكذا عند ابي يوسف رح الا اذا كان في البيت فانه يقطع
وفيه ايماء الى انه لا القطع باخذ الصنم ولو من الحجرين وباب مسجد الاولى باب دار فانه يلزم منه بالطريق الاولى ان لا يقطع
بباب المسجد لانه يحرز بباب الدار فيه بخلاف باب المسجد كما في النهاية ومصحف ذهبي حرو لو كانا محليين اي مزينين بالذهب
او الفضة قدر عشرة وهذا عندهما لان الكاغذ والجلد والحلية تبع ولا مالية للحروف للمكتوب وقطع عند ابي يوسف رح اذا بلغ الحلية نصابا و
عبد الا الصغير الذي لا يعبر عن نفسه فانه يقطع ليتحقق السرقة بخلاف الكبير فانه غصب وخداع ويقطع عند ابي يوسف رح ولو صغيرا لا يعقل
ولا يتكلم ودفتر بالفتح وقد يكسر جماعة الصحف المصنوعة كما في القاموس فيشمل المصحف وكتب العلوم الشرعية والآداب ودواوين فيها
حكمة ودواوين فيها اشعار مكروهة وكتب العلوم الحكمية فانها داخلة في آلات لهو كما اشار اليه الزاهدي وغيره الا دفتر احساب يعلم

وتشديد السين جمع حاسب اي دفتر فرغ حسابه فان المقصود منه المال كما في الكافي وغيره لكن في المحيط انه يقطع به لانه لا يحتاج اليه اذ ليس فيه احكام الشرع ولا ما يتوصل به اليها بخلاف المصحف وكتب الحديث والفقه والادب وقيل يقطع بكتب الادب لانه ليس فيها احكامه وفيه اشعار بانه يقطع بكتب الشعر والدواوين مطلقا وكذا كتب الحكمة وفي الخزانة لا يقطع بكتب الحديث والشعر وعن ابي يوسف رح انه يقطع ولا يقطع بكتب النحو و لا في كلب ونمر وفهد لانه مباح الاصل كما مر فالاولى ان يذكر قبله لانه داخل في الصيد كما نص عليه المحيط وخيانة اي لا يقطع بخيانة في نحو وديعة في يده من مال الغير لقصور الحرز ونهب اي غارة للمال لانه اخذ علانية ونبش اي اخذ الكفن عن ميت في قبر سواء كان الكفن مسنونا او زائدا او اقل منه سواء كان القبر في الصحراء او البيت ولو مقفلا وقيل يقطع اذا كان مقفلا والاصح انه لا يقطع عندهم لاختلال الحرز بحفر القبر وعن ابي يوسف رح انه يقطع بالكفن المسنون او الاقل ولو كان القبر في الصحراء كما في الكشف فمن الظن ان الانسب المخون والمنهوب والمنبوش لان المعنى حينئذ لا يقطع باخذ ما خان ونهب ونبش غيره بالاخذ ولا يخفى انه غير مراد ومال عامة كمال بيت المال ومال له اي للآخذ فيه اي في ذلك المال شركة كمال الغنيمة فان له نصيبا من بيت المال والمغنم فيقع في الحرز خلل ومثل حقه اي لا يقطع باخذ مثل دين له على غيره من دراهم او غيرها لانه استوفى حقه سواء كان حالا او مؤجلا لان الحق ثابت والتأجيل لتأخير المطالبة وفي المثل اشارة الى انه لو اخذ اجود من حقه او اردى قطع والى انه لو كان حقه دراهم فاخذ دنانير قطع وهو رواية عن ابي يوسف رح كما في الزاهدي والصحيح انه لم يقطع لان النقود في حكم جنس واحد كما في الذخيرة والى انه لو اخذ عروضا قطع لانه ليس له الاخذ الا بيعا وعن ابي يوسف رح لم يقطع لان له ان ياخذ رهنا او قضاء من حقه عند بعضهم كما في الهداية وفيه ايماء الى ان له ان ياخذ من خلاف جنسه عنده للمجانسة في المالية وهذا اوسع فيجوز الاخذ به وان لم يكن مذهبنا فان الانسان يعذر في العمل به عند الضرورة كما في الزاهدي ولو بمزيد اي لو اخذ مثل حقه مع زيادة عليه من ماله لم يقطع لصيرورته شريكا بمقدار حقه وما قطع فيه وهو بحاله اي اذا سرق مالا فقطع يده فيه فرده الى مالكه ثم سرقه ثانيا ولم يتغير المسروق عن حاله الاولى حقيقة فانه لا يقطع وعن ابي يوسف رح انه يقطع كما في الهداية وفيه اشارة الى انه لو سرق هذا المال مع شيء آخر قطع والى انه لو باعه مالكه بعد الرد ثم سرقه قطع لانه تغير حكما كما قال مشايخ ما وراء النهر ولم يقطع عند مشايخ العراق لانه لم يتغير حقيقة والى انه لو سرق غزلا وقطع يده فيه فرده على مالكه فنسجه المالك وجعله ثوبا ثم سرقه قطع وكذا في كل عين قطع فيه فرد على المالك فاحدث فيه صنعة لو احدثه الغاصب في المغصوب انقطع حق المالك الا ترى انه لو سرق ثوب خز وقطع فيه ثم نقضه فسرق النقض لم يقطع لان هذا الصنع لا يقطع حق المالك لو وجد من الغاصب كما في المحيط ومال ذي رحم محرم كالاخوين والعمين من بيته لانه غير محرز فلو اخذ ماله من بيت غيره قطع لانه حرز وفيه اشارة الى انه لو اخذ من بيت اهله او ختنه رضاعا قطع وعن ابي يوسف رح انه لم يقطع كما في الهداية والى انه لو اخذ من مال امرأة ابيه وابنه او زوج ابنته او امه او زوجة جده قطع وهو لم يقطع بلا خلاف كما في النظم واضافة المال للعهد فيشمل ما اذا كان المال لغير ذي الرحم فانه لم يقطع كما في الهداية فمن الظن ان الاحسن مال من بيت ذي رحم محرم ليشمل هذه الصورة ولا بمال زوج اخذت من بيت زوج لا تسكن فيه عرسه معه ومال عرس من بيت عرس لا يسكن فيه زوجها لانبساط منهما في الاموال عادة وفيه ايماء الى انه لو اخذت من بيته او بالعكس ثم طلقها او عند المرافعة انقضت عدتها لم يقطع اعتبارا للابتداء لكن لو اخذ اجنبي من اجنبية او بالعكس ثم تزوجها قبل المرافعة لم يقطع ايضا لان الزوجية مانعة كما

في المحيط ومال سيده من بيت سيده وسيدته من بيت سيدته ولم يذكره لا لاشتراك لا للتغليب لانه مجاز بلا قرينة كما ظن ومن بيت عرسه اي عرس السيد وزوج سيدته ومكاتبه عبده المأذون ومال ضيفه من بيت مضيفه من دار فلو اذن الضيف بالدخول في بيت آخر فاخذ منه ففي القطع روايتان كما في المحيط وفيه اشعار بانه لو اخذ من بيت غير مأذون فيه قطع بالاتفاق ولو اعتمد على ما يأتي من قوله وبيت اذن لكان جائزا او مغنم اي غنيمة لان له فيه نصيبا ولا يخفى ان الآخذ لكان من العسكر فالمغنم داخل في مال الشركة والا ففي مال العامة ومال اخذ من حمام سواء كان له حافظ ام لا وهذا اذا اخذ منه نهارا واما اذا اخذه ليلا فقد قطع وضمن الحمامي ان امر بالحفظ كما في المضمرات وفيه اشعار بانه لو اعتاد الناس دخول الحمام في بعض الليل فهو كالنهار كما في الاختيار وانما خص الحمام عما يأتي مما اذن فيه لان في الظهيرية لو اخذ من حمام ورب المال حافظه قطع عند ابي حنيفة رح ولم يقطع عند محمد رح وعليه الفتوى ومن بيت اذن للناس في دخوله لاختلال الحرز فلو اخذ من المسجد لم يقطع الا اذا كان صاحبه فيه لان المسجد انما يصير حرزا بالحافظ ولو اخذ من الحانوت او الخان نهارا فلا يقطع لذلك واما ليلا فقد قطع الا اذا اعتيد الدخول فيه في بعض الليل فانه لم يقطع لوجود الاذن كما في الاختيار ولا يقطع ان اخذ ولم يخرجه من الدار لان يد المالك قائمة ح والدار تتناول الحانوت ونحوه مما كان حرزا بنفسه واهله مستغنون لصحة انتفاع المنزل الا السكنى والا فهي ذات المقاصير كما في الكرماني او ان اخذ وناول اي اعطى من هو خارج من الدار من المعين لان الاخذ لم يوجد منهما وهذا عنده واما عند غيره فقطع الداخل والاول الصحيح كما في المضمرات وعن ابي يوسف رح ان ناول وقد ادخل الخارج يده فيها فلا قطع على احد منهما وبه اخذ كثير من المشايخ كما في الذخيرة او ان ادخل يده من الباب او النقب في بيت واخذ فانه لم يقطع بالاتفاق وعن ابي يوسف رح انه يقطع كما في النظم وفيه ايماء الى انه لو دخل فيه ووضعه عند الباب او النقب ثم خرج واخذه قطع وفيه اختلاف المشايخ كما في الذخيرة والى انه لو اخذه من السبع الاسفل قطع وهذا بالاتفاق وكذا من الاعلى وفيه خص والا فلا يقطع عند العامة كما في النظم او ان طر صرة اي شق ما فيه الدراهم خارجة من كم غيره وطرف خارجة او طرفه فعلى الاول لكون الصرة من خارج الكم متصلة به ح لم يقطع بالطر والاخذ لعدم الحرز وعلى الثاني انما يكون من داخل الكم فلا يقطع بطر خارجه كما لو اوحل رباطه وادخل يده في الكم واخذه فانه قطع كما اذا كان الصرة خارجة غير مربوطة وادخل يده في الكم واخذه لوجود الحرز وانما يكون من خارج الكم مربوطا على ظاهره ح يقطع بالطر لانه اخذه من الحرز وهو الكم وعلى هذا لو حل الرباط واخذ لم يقطع لان الدراهم خارج الكم وعن ابي يوسف رح انه يقطع بكل حال لانه محرز بالكم او صاحبه او ان سرق اي اخذ حملا بالجيم والاحسن بعيرا او نوع الحمل من القطار بالكسر اي من الابل المقطورة والمقرب بعضها الى البعض على النسق وجه كما في القاموس او حملا بالحاء المسكورة اي جوالق مملوا من المتاع واقعا على ظهر دابة وان لم يكن من قطار كما اشير اليه في المحيط وغيره فمن الظن ان الاحسن تقديم الظرف على حملا ايضا على ان الاصل اشتراك المعطوفين في القيد وانما لم يقطع وان وجد السائق او القائد والراكب لان كلا منهم قاطع مسافة او ناقل متاع لا حافظه وقطع السارق من القطار او غيره ان حفظ ربه اي حفظ المسروق من الحيوان الاهلي والحمل والمتاع بالملك وغيره وفيه ايماء الى انه لو سرق شاة او بقرة او ابلا من المرعى ومع الراعي من يحفظ قطع والا فلا وبه افتى كثير من المشايخ والى انه لو اخذ متاعا من بيت السوق ليلا وعنده حافظ قطع والا فلا

بخلاف ما اذا كان الحرز بالمكان فانه يقطع بالاخذ وان لم يكن معه حافظ كما في المحيط او نام الحافظ عليه اي مع المسروق من الجوالق او غيره فان على يجيء للمصاحبة كما في القاموس وغيره فما زاد المصنف وغيره من قيد او لفظ به زائد ففيه اشعار بان المتاع يحرز بالحافظ في حال نومه سواء جعله تحت راسه او جنبه او بين يديه وهو الصحيح وقيل لو نام وهو بين يديه لم يقطع كما في المضمرات فلو جلس في الصحراء او المسجد او الطريق وعنده متاعه فهو محرز وفي البقالي ان المتاع اذا كان بحيث يراه قطع وعن محمد رح لو كان عليه قلنسوة او رداء او منطقة لم يقطع وكذا لو سرق من نائمة حليا كما في المحيط او ان شق الحمل اي الجوالق على الارض او على ظهر جمل واخذ منه شيئا اي اخرج منه بيده ما قيمته عشرة دراهم فصاعدا فلو خرج الشيء بنفسه ثم اخذه لم يقطع لان الاخراج عن الحرز شرط او ان ادخل يده او شيئا آخر تعلق بالمتاع في صندوق او كم او جيب او غيره واخذه منه او اخرج من مقصورة اي حجرة دار فيها مقاصير الى صحنها اي لو اخرج السارق من منزل من منازل الدار الكثيرة في كل منها ساكن على حدة كالمدارس والخوانق والخانات الى صحن هذه الدار التي ينتفعون به انتفاع السكة قطع لانه اخرج من الحرز اذ كل مقصورة حرز او سرق واخرج صاحب مقصورة منها من صاحب مقصورة اخرى الى مقصورته وان لم يخرجه الى صحنها بخلاف ما اذا سرق صاحب بيت من بيوت دار صغيرة في كل منها ساكن فانه لا يقطع ما لم يخرج من الدار او دخل السارق في حرز والقى شيئا منه في نحو الطريق كصحن الدار وغيره ثم خرج واخذ ذلك الشيء لانه صار مخرجا من الحرز بفعله وفيه ايماء الى انه لو اخذ غيره قبل ان يخرج او بعده لم يقطع خلافا لزفر رح كما في النظم او حمله على نحو حمار فساقه واخرجه لان سير الدابة يضاف اليه للسوق وفيه رمز الى انه لو القى في نهر قوي في الحرز فخرج واخذ من الخارج لم يقطع وان لم يكن قويا فحرك الماء حتى خرج قطع وفيه اختلاف المشايخ كما في المحيط والى انه لو علقه على طائر فطار الى بيته لم يقطع كما لو ابتلع دينارا فخرج كما في الخلاصة وغيره والى انه لو خرج من الحرز ثم الحمار لم يقطع وكذا لو حمل على كلب فخرج بلا سوقه والى انه لو دخل مربطا وترك بابه مفتوحا فخرج الدابة بنفسها فذهب بها من السكة لم يقطع وان صاح حتى خرجت فان كانت ثورا وقال اش اش يقطع وان قال هوش هوش لم يقطع وان كانت حمارا وقال هير هير قطع وان قال هير هير لم يقطع كما في النظم ثم شرع في كيفية الحد فقال تقطع يمين السارق اي اليمنى من يديه فان اليسرى لم تقطع في المرة الاولى بالاجماع واطلاقه مشعر بان اليمنى لو كانت شلاء او مقطوعة الاصابع قطعت وهذا ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رح انه لم تقطع من زند بفتح الزاء وسكون النون هو الرسغ وتحسم اي تغمس في الدهن المغلي وجوبا لان الدم لا ينقطع الا به والحد زاجر غير متلف ولهذا لا تقطع في الحر والبرد الشديدين واجر الدهن على السارق كاجر الحداد ومقيم الحد كما في آخر كراهية التمرتاشي ثم تقطع رجله اليسرى من الكعب وتحسم ان عاد الى السرقة وهذا كله اذا كان اليد اليمنى موجودة فان كانت ذاهبة او مقطوعة قطع الرجل اليسرى اولا كما في الاختيار فان عاد الى السرقة مرة ثالثة او رابعا لا تقطع اليد اليسرى ولا الرجل اليمنى وفيه اشعار بانه يشترط لكل قطع اليد والرجل ان يكون كل من اليد اليسرى والرجل اليمنى صحيحة فلو كانت احديهما مقطوعة او شلاء او مقطوعة اصابع اليد او مقطوعة الابهام او الاصبعين او ثلثة في رواية سوى الابهام او بالرجل عرج لا يستطيع المشي لم يقطع لفوات جنس المنفعة

بطشا او مشيا كما في الاختيار واليه اشير في شرح الطحاوي لكن في المحيط لنشترط في قطع اليد اليمنى ان يكون اليسرى والرجل اليمنى صحيحتين فلو قطع اليد اليسرى لم تقطع اليمنى ولو قطع الرجل اليمنى سقط القطع لكن لو قطع الرجل اليسرى قطع اليد اليمنى لانه لا يفوت جنس المنفعة بطشا بل يعزر استحسانا على ما قال بعض المشائخ كما في الكافي او يضرب كما في الاختيار ثم يسجن مخلدا حتى يتوب ومدة التوبة مفوضة الى راي الامام وقيل ممتدة الى ان يظهر سيما الصالحين في وجهه وقيل يحبس سنة وقيل الى ان يموت كما في الكفاية وللامام ان يقتله سياسة كما في المضمرات وشرط الحد السرقة الثابتة بالاقرار او الشهادة خصومة المالك ولو حكما كالاب والوصي والوكيل ومتولي الوقف او خصومة ذي يد بالتنوين حافظ اي ذي يد امين او ضمين كالمودع والمستعير والمستاجر والمضارب والمستبضع ونحوه من الغاصب والقابض على سوم الشراء او بعقد فاسد ويستثنى منه الراهن فانه لا يخاصم الراهن الا بعد قضاء الدين واحترز بالحافظ عن السارق فانه لو سرق منه لم يقطع بخصومة احد ولو مالكا لان يده ليست بصحيحة فالاولى خصومة يد صحيحة وهي يد ملك ويد امانة كيد المودع ويد ضمان كيد القابض على السوم وتمامه في الاختيار وما قطع به من المال ان بقي في يد السارق او غيره بالشراء ونحوه رد الى المالك لانه لم يزل عن ملكه ويرجع على السارق من ملكه بما دفعه اليه والا يبق بان هلك او استهلك لا يضمن السارق اولا يملك المسروق منه تضمين السارق وعنه انه لو استهلك ضمن وعن محمد رح انه ضمن ديانة لا قضاء ولو استهلك غيره ضمن ويرجع بما دفع على السارق وفي المنتقى ان كلا منهما غير ضامن وهذا كله بعد القطع واما قبله فلو اختار القطع لم يضمن كما اذا قال المالك انا ضمنته لم يقطع كما في المحيط ثم شرع في السرقة الكبرى فقال ومعصوم بالعصمة المؤبدة وهو مسلم او ذمي حر او عبد قطع الطريق على معصوم اي زاحم المارة من مسلم او ذمي في صحراء دار نا على مسافة السفر فصاعدا دون القرى والامصار ولا بينها وهذا ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رح ان من قطاع الطريق من زاحم على اقل من مسيرة السفر او في المصر ليلا وعليه الفتوى ودفعا للشر المتغلبة المفسدين كما في الاختيار وغيره وقال بعض المتاخرين ان هذا في زمانهم واما في زماننا فيتحقق قطع الطريق في القرى والامصار وعن ابي يوسف رح من زاحم في المصر او بين القرى فان كان بالسلاح يحد وان كان بغيره فلا الا اذا كان بالليل وانما قال معصوم اشارة الى انه لو كان واحد اله قوة لم يكن للمارة مقاومته حد ولو امراة وعن محمد رح لو كان فيهم امراة باشرته اقيم الحد عليها ودونهم وعن ابي يوسف رح ان عليهم الحد دونها وعن ابي حنيفة رح انه لا حد على احد كما قال محمد رح وفي القدوري اجمع اصحابنا انه لا حد على المراة كما لا حد على الصبي والمجنون وذي رحم محرم من المارة وان باشره ولا على من كان احد منهم معه فيشترط للحد كونهم كلهم مكلفين اجنبيين اذ الشبهة دارئة كما في الذخيرة وغيره فالاطلاق لا يخلو عن شئ والتعلق مجاز فان المعنى قطع المارة من الطريق كما في الكرماني وقطاع الطريق اللصوص كما في القاموس فهي جمع قاطع كطلاب جمع طالب وانما قال على معصوم لانه لو قطع على مستامن اختلف في وجوب حده والمتبادر انه لو قطع بعض المارة على البعض لم يحد اذ الطريق في حقهم كدار كما في الاختيار وغيره فاخذ بعد السعصوم القاطع قبل اخذ مال المعصوم منه وقبل قتل له عزر وحبس حتى يتوب ويظهر سيما الصالحين عليه او يموت لانه خوف معصوما وفي قاضيخان عزر وخلى سبيله وقيل ان الامام لا يزال يطلبه حتى يخرج من دار السلام كما في الاختيار وان اخذ قاطع المال نصيب

كل من القطاع **نصاب** من عشرة دراهم في ظاهر الرواية وعشرين درهما في رواية الحسن كما في الظهيرية **قطع يده ورجله من خلاف** اي يده اليمنى ورجله اليسرى بلا قتل ثم رد المال ان بقي والا لم يضمن وفي النظم اشعار بان هذا الحكم فيما اذا اخذ قبل التوبة فلو تاب قبل ان يؤخذ سقط عنه الحد لكن بقي حق العبد من المال والقصاص كما في الاختيار وفي الاخذ رمز الى انهم لو لم يأخذوا اياهم ولو لم يلزم ان يتبعوهم فان اخذ والمال احد كان ان يتبعوهم وان غاب الا اذا استهلكوه وان قتلوا احدا لم يتبعوهم الا اذا حضر وليه كما في المحيط وغيره **وان قتل** القاطع معصوما **بلا اخذ مال منه قتل حدا** اي سياسة لا قصاصا ولذا لم يلتفت الى عفو الاولياء لانه حق الله تعالى **وان قتل** معه اي مع اخذ المال **قتل بلا قطع** وعنه انه يقطع وبعد القتل يدفع الى اهله حتى يدفنوه **او صلب** بان يغرز خشبة في الارض ثم يربط عليها خشبة اخرى فيضع قدميه على تلك الخشبة ويربط من اعلاه خشبة اخرى ويربط عليها يديه ثم يطعن بالرمح تحت يده اليسرى ويحرك الرمح حتى يموت به كما في المضمرات **او قطع** اليد والرجل من خلاف **ثم قتل او صلب** عنده واما عندهما فيقتل او يصلب ولا يقطع وعن ابي يوسف رح لا يترك الصلب للنص وعن ابي حنيفة رح ان للامام ان يقتل ثم يصلب ثم في ظاهر الرواية يترك على الخشبة ثلثة ايام ثم يخلى بينه وبين اهله حتى يدفنوه ليعتبر الناس بريحه وعن ابي يوسف رح انه يترك حتى يسقط عبرة وهذا كله اذا اخذ قبل التوبة ورد المال فلو رجع وتاب ورد المال لم يحد لكن يدفع الى اولياء المقتول ليقتلوه قصاصا او يصالحوه واما اذا تاب ولم يرد المال فقد قيل حد وقيل لم يحد بل دفع الى اوليائه كما في المحيط وغيره وانما ختم على ذلك اشارة الى الختم والفروع فان في قتل قطاع الطريق اطلاق المسافر على السير

كتاب الجهاد

عقب بالسرقة مع اشتمال كل على القتل ترقيا الى الاعلى فان قتال الكفار اعظم اجرا وهو في اللغة بذل ما في الوسع من القول والفعل كما قال ابن الاثير وغيره وفي الشريعة قتال الكفار ونحوه من ضربهم ونهب اموالهم وهدم معابدهم وكسر اصنامهم وغيره والمراد الاجتهاد في تقوية الدين نحو قتال الحربيين والذميين والمرتدين الذين هم اخبث الكفار للانكار بعد الاقرار والباغين فاللام للعهد على ما هو الاصل والاكثرون قد سموه بالسير جمع السيرة اسم من السير كما في الطلبة ثم نقلت الى الطريقة ثم غلبت في الشريعة على طريقة المسلمين في المعاملة مع الكافرين والباغين وغيرهما ولما اراد بيان ما هو الاخص مما ذكر عدل من الاضمار الى الاظهار فقال **الجهاد فرض عين بشرط القدرة** على القتال والسلاح والزاد والراحلة وغيرها كما في قاضي خان وغيره وحكمه ان يلزم كل احد اقامته ولا يسقط باداء البعض فالمعنى فرض على كل ذات بشرط **ان يهجم الكفار** المذكورون على دار من ديار الاسلام اي انتهوا اليها ابتغاء لاتعاس المسلمين وفرارهم واموالهم فان علم من يقرب منهم وقدروا على دفعهم فالجهاد فرض عين في حقهم ومن بعد عنهم **ففرض كفاية** فندب في حقهم الا اذا عجز الاقربون او تكاسلوا فانه فرض عين في حقهم ايضا ثم وثم الى ان يفترض على اهل الشرق والغرب جميعا فمن قام به سقط عنه ومن لم يقم بلا عذر اثم فالجهاد قبل العلم بالنفير لم يجب على احد فان الانسان لم يخاطب بما لم يعلم به وبعد العلم وجب على هذا الترتيب ويكفي ان يكون المخبر فاسقا او عبدا كما اشير اليه في الذخيرة والمحيط والمغني وغيرها وهذا في زماننا واما في الابتداء فالصفح ثم الموعظة الحسنة

ثم القتل اذا قتلوا اثم البداءة به في غير الاشهر الحرم في جميع الازمان والاماكن سوى الحرم كما في الكرماني فيخرج كل مسلم حتى المرأة والعبد
بلا اذن من الزوج والسيد لان هذا الفرض واجب و فرض كفاية اي فرض كل كاف ومقيم له وان كان فرضا على كل احد
بطريق البدلية بدءا ابتداء من المسلمين وقال بعض المشائخ ان الجهاد قبل الهجوم واجب وقيل تطوع والصحيح الاول فيجب على الامام ان
يبعث سرية الى دار الحرب كل سنة مرة او مرتين وعلى الرعية اعانته الا اذا اخذ الخراج فان لم يبعث كان كل الاثم عليه وهذا اذا غلب على
ظنه انه يكافيهم والا فلا يباح قتالهم بخلاف الامر بالمعروف كما في الزاهدي والاطلاق مشعر بجواز الابتداء به في الاشهر الحرم واحد فرد وثلثة
شهر رجب وذو القعدة وذو الحجة والمحرم وان كان الافضل بان يبتدأ به في غيرها كما في قاضي خان ثم اشير الى حكمه فقال ان قام
اي انتصب به بعض من المسلمين العالمين به سقط عن الباقين اي باقي هؤلاء المسلمين والا يقم به بعض منهم اثموا اي جميع المسلمين العالمين
به سواء كانوا كل المسلمين شرقا وغربا او بعضهم وفيه رمز الى ان فرض الكفاية على كل واحد من العالمين به بطريق البدل وقيل انه
فرض على البعض غير معين والاول المختار لانه لو وجب على البعض لكان الاثم لبعض مبهما وذا غير مقبول والى انه قد يصير بحيث
لا يجب على احد وبحيث يجب على كل احد وبحيث يجب على البعض دون البعض فان ظن كل طائفة من المكلفين ان غيرهم قد فعلوا سقط الوجوب
عن الكل وان لزم منه ان لا يقوم به احد وان ظن كل طائفة ان غيرهم لم يفعلوا وجب على الكل وان ظن البعض ان غيرهم اتى به وظن الاخرون
ان الغير ما اتى به وجب على الاخرين دون الاولين وذلك لان الوجوب ههنا منوط بالظن المكلف لان تحصيل العلم بفعل الغير وعدمه غير
امتثال ذلك في حيز التعسر فالتكليف به يؤدي الى الحرج وتمامه في مناهج العقول والى انه لم يجب على الجاهل به وما في حواشي الكشاف
للفاضل التفتازاني انه يجب عليه ايضا فمخالف للمتداولات لا يفرض على صبي لانه غير مكلف كالمجنون وعبد لان حق المولى
مقدم على فرض الكفاية وفيه اشعار بانه لا يخرج الولد الى الجهاد بلا اذن احد الوالدين وكذا المديون بلا اذن الدائن كما في
المضمرات وامرأة حرة سواء كان لها زوج او لا لان من قرنها الى قدمها عورة وفي الجهاد قد انكشف شيء من ذلك لا محالة كما في المحيط
فلا يختص بالزوجة كما ظن واعمى ومقعد بضم الميم وفتح العين اي الذي اقعده الداء واقطع اي الذي قطع يده لعدم القدرة على
الجهاد وفيه اشعار بان من عجز عنه بسبب من الاسباب لم يفرض عليه كما اشير اليه في الاختيار واعلم ان من امهات هذا الباب معرفة الامام
والدارين فالامام من بايعه اهل الحل والعقد ونفذ حكمه فيهم خوفا وقهرا فلا يصير اماما الا بهذين كما في النظم وغيره ودار الاسلام ما يجري
فيه حكم امام المسلمين ودار الحرب ما يجري فيه امور رئيس الكافرين كما في الكافي وذكر في الزاهدي انها ما غلب فيه المسلمون وكانوا فيه آمنين
ودار الحرب ما خافوا فيه من الكافرين ولا خلاف ان دار الحرب يصير دار الاسلام باجراء بعض احكام الاسلام فيها واما صيرورتها دار الكفر
نعوذ بالله منه فعنده بشروط احدها اجراء احكام الكفر اشتهارا بان يحكم الحاكم بحكمهم ولا يرجعون الى قضاة المسلمين كما في الحيرة والثاني الاتصال
بدار الحرب بحيث لا يكون بينها بلدة من بلاد الاسلام يلحقهم المدد منها والثالث زوال الامان الاول اي لم يبق مسلم او ذمي فيها آمنا الا
بامان الكفار ولم يبق الامان الذي كان للمسلم باسلامه وللذمي بعقد الذمة قبل استيلاء الكفرة وعندهما لا يشترط الا الشرط الاول وقال شيخ الاسلام
والامام الاسبيجابي ان الدار محكومة بدار الاسلام ببقاء حكم واحد فيها كما في العمادي وغيره فالاحتياط ان يجعل هذه البلاد دار الاسلام والمسلمين

وان كانت للملاعين اليد في الظاهر بهؤلاء الشياطين ربنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين ونجنا برحمتك من القوم الكافرين كما في المستصفى ونحوه
ثم اشار الى تفصيل الجهاد وتبيين شروطه وغيره فقال فيحاصرهم اي يحيط الامام مع التابعين بالكفار في ديارهم او غيرها في موضع حصين
لئلا يتفرقوا والفاعل ضمير المتكلم مع الغير لشهادة لنا وعلينا ويجوز ان يكون ضميرا غائبا للامام وكذا قوله ويدعوهم الى الايمان
والاسلام ليعلموا انا لماذا نقاتل فلو قتل قبل الدعوة اثم بلا شيء من الدية والكفارة وقيل ان هذا اي وجوب الدعوة في ابتداء
الاسلام واما اليوم فالاسلام انتشر فهي مستحبة لزيادة التاكيد بشرطين احدهما ان لا يكون في التقديم ضرر بالمسلمين كالاستعداد للقتال والتحصن
والاحتيال بحيلة فان دفع الضرر عنهم واجب والثاني ان يطمع فيهم ان يدعوهم اليه كما في المحيط فان ابوا عن قبول الاسلام فالى
الجزية يدعوا اهلها منهم كاهل الكتاب والمجوس وعبدة الاوثان من العجم دون العرب والمرتدين كما ياتي ويبين كمية الجزية وزمان ادائها
لئلا يفضي الى المنازعة فان قبلوا الجزية فلهم ما للناس من عصمة الدماء والاموال وعليهم ما علينا من التعرض بهما كما في المضمرات
وان ابوا عن قبول الجزية يقاتلهم اي الامام بعد الاستعانة بالله تعالى فانه الناصر للاولياء والقاهر للاعداء بما يهلكهم من نحو
ضرب السيف ورمي السهم ونصب المنجنيق وان كان فيهم مسلم اسير او تاجر او طفل الا انه لم يقصدهم بالاهلاك وعن الحسن انه لا يحرق
ولا يهدم حصنا فيه احد منهم والاول ظاهر الرواية وهو الاصح كما في المضمرات وقيل لا يكره حمل رؤسهم الى دار الاسلام ان لحق
الهم بها وهو حسن كما في قاضي خان او كان فيه فراغ قلب المسلمين بان كان المقتول من قواد المشركين او عظماء المبارزين كما في الظهيرية
وقطع شجرهم ولو مثمرة وزرعهم ولو عند الحصاد وغير ذلك مما يغيظهم كتخريب بيوتهم وقتل دوابهم وتحريق اسلحتهم بلا غدر بفتح الغين
المعجمة وسكون الدال المهملة وهو نقض العهد كما اذا عهد ان لا يحاربهم في زمان كذا ثم حاربهم فيه فلو لم يعهد وخادعهم باستعمال
المعاريض بان يتخادع مع مبارز شيئا يتوهم خلافه جاز فان عليا رضي الله عنه يوم الخندق قال لعمرو بن عبد ود لم اشترط ان لا تستعين
على بغيرك فمن هؤلاء الذين دعوتهم فالتفت كالمستبعد لذلك فضرب على ساقيه فقطع رجليه كما في الظهيرية ولا غلول بالضم وهو
خيانة وسرقة من الغنيمة مثل ان لا يظهر شيئا مما غنمه هو او غيره او يحتال بحيلة يلحق بها بعض الاسارى الى دارهم والغلول في الاصل
الخيانة في كل شيء خفية كالاغلال على ما قال ابن الاثير ولا مثلة اي لم يجعلهم عبرة بان يسود وجوههم ويقطع بعض الاعضاء كالاذن
والانف كما في المغرب وقال ابن الاثير المثلة بالضم اسم من المثل بالفتح هو قطع الانف او الاذن او الذكر او شيء آخر من الاطراف
وانما نهى عن المثلة اذا كانت بعد الظفر بهم واما قبله فلا باس به لانه ابلغ في وهنهم كما في الاختيار ولا قتل عاجز عن القتال
حقيقة او حكما كاصحاب الصوامع والراهبين وشيخ فان واعمى ومقعد ومفلوج ومقطوع اليمنى او اليد والرجل وامراة
وصبي ومجنون وفيه اشعار بانه يقتل مقطوع اليد اليسرى والاخرس والاصم ومن يجن ويفيق في حال افاقته لانه ممن يقاتل
الا امراة ملكة اي ذات ملك فانها تقتل ليتفرق قومها او ذا راي في الحرب او ذا مال يحث اي يحرض الكفار
على حرب المسلمين به اي الراي او المال فان احدا من هؤلاء الزائدة على العشرة المذكورة اذا كان ملكا او ذا راي او مال يقتل فانه
مقاتل يتعدى ضرره الى المسلمين وقالا روي عنه ان اصحاب الصوامع والراهبين يقتلون وبعض المشايخ وفق

بحق بينهما اختلاط وعدمه وتمامه في المحيط ولا يقتل اب كافر ابداً ولا يقل لها اف وفيه رمز الى انه يبتدأ القتال كل ذي رحم
محرم سوى الاب والام والجد والجدة فانه لا يبتدأ به لكن يلجئه الى موضع ويستمسك به حتى يجي غيره فيقتله والى انه اذا قصد قتله ولم
يمكنه الهرب منه فلا بأس بقتله على ما قالوا كما في المحيط واخراج مصحف الى دارهم لخوف الاستخفاف ان غلبوا وذكر الطحاوي ان النهي
قد كان لفوت شيء منه وفي زماننا قد كثر وهم لا يستخفون به لانهم مقرون بانه كلام الله تعالى الا ان الاول اصح لانهم فعلوا ذلك
مغالظة للمسلمين كما في المحيط ولا يبعد ان يراد به ذو المصحف فيشمل كتب التفسير والحديث والفقه فانها بمنزلة المصحف كما في الاختيار
وغيره وامرأة ولو عجوزاً وجارية لمنفعة المسلمين كمداواة الجرحى وسقي الماء وغيرهما الا في جيش يؤمن على المصحف والمرأة
من الاستخفاف والاستمتاع فانهما يخرجان الا ان اخراج الشابة مكروه وفيه اشعار بان الاخراج مع السرية مكروه كما في المحيط
وقد فرق ابو حنيفة رح بينهما بان اقل الجيش اربعمائة واقل السرية مائة وقال الحسن اقلها اربعة آلاف واقلها اربعمائة كما في قاضيخان
وان ابو اعنه يصالحهم ان كان الصلح خيراً كما اذا نزل بعض حصونهم ولم يكن له قوة فاراد ان يمر الى غيره فانه يصالحهم على ان لا يقاتلوا
لان هذا جهاد معنى فاذا كان به قوة لا ينبغي ان يصالح لما فيه من ترك الجهاد صورة ومعنى او تأخيره ويصالح بالمال اي
باخذه عنهم او دفعه اليهم عند الحاجة اي الاحتياج الى احدهما فلا يصالح بدون ذلك والمال الماخوذ غنيمة فيخمس ثم يقسم الباقي
لانه اخذ بعد المحاصرة فلو اخذ قبلها بان ارسل اليهم رسولاً كان جزية فيصرف الى مصرفها ولا يخمس كما في الاختيار ونبذ
اي الامام الصلح اي نقضه جوازاً ان كان هو اي النبذ انفع له من الوفاء وانما آثر النبذ على النقض اشارة الى اشتراط علم
ملك الكفار بالنقض او مدة يبلغ الخبر الى ملكهم تحرزاً عن الغدر قال ابن الاثير النبذ نقض العهد والقاؤه الى من كان بينه وبينه
فلو مضت تلك المدة ولم يعلم به ملكهم قاتلهم لان التقصير منه فلم يكن غدراً كما في الكافي ويقاتلهم الامام قبل نبذ اي نقض الصلح
ان خانوا جميعاً وفيه اشعار باشتراط علم ملكهم بتلك الخيانة فلو قطع بعضهم الطريق في دارنا بلا علمه لم يكن نقضاً الا في حق ذلك البعض
فلا يقاتل الا اياه كما في الهداية وصولح المرتد للطمع في اسلامه بلا مال فانه كالجزية ولا جزية عليه لان في ذلك تقريراً على الارتداد
وان اخذ منه المال بالصلح لا يرد اليه لانه مال غير معصوم ولا يباع اي يكره كراهة التحريم ان يملك بوجه كالهبة سلاح منهم ما
استعمل للقتل ولو صغيراً كالابرة وحديده ما في حكمه من الحرير والديباج فان تمليكه مكروه لانه يصنع منه الراية وخيل منهم لئلا
يتقوى به الكفار فلا بأس بتمليك الثياب والطعام والرصاص ونحوها كما لا بأس لتاجر ان يدخل دارهم بامان ومعه مثل سلاح وهو لا
لا يريد بيعه منهم وهذا اذا علم انهم لا يتعرضون له والا فيمنع عنه كما في المحيط ولو كان البيع بعد الصلح لانه قد نبذ وصح امان حر وحرة اي
صح من الحر والحرة المسلمين ان يزيل الخوف عن كافر او اكثر واهل بلد او حصن بلا قصد بها اياه باي لسان فلو قال انت آمن او لك الامان
او الله او عهد الله او ذمة الله او لا بأس عليك او لا تخف او مترس الا يقاتله احد من المسلمين ولو قال لكافر تعال الا قتلتك ثم الكافر اول
الكلام لا غير كان امنا من آمن يؤمن اي ازال الخوف كما في المحيط والمشهور انه كالامن بالسكون والفتح مصدر امن بها الكافر وانما خص
بالجر لان ذلك غالب فيصح امان العبد المقاتل كما في النظم فان كان الامان خيراً للمسلمين بان امن واحد امير اهل حصن الغنيمة اخذه

ان كان شرا لهم نبذ اي نقض الامام ذلك الامان واعلمهم بذلك كما مر وادب في ذلك المؤمن اذ اعلم ان ذلك منهي شرعا فان لم
يعلم ذلك لم يؤدب اعتبر جهله عذرا في دفع العقوبة كما في المحيط ولغا امان الذمي المستعين للمسلمين لانه متهم وكذا امان اسير وتاجر
مسلمين معهم اي وقت كونهما مصاحبين للمسلمين فيكون ظرفا لا صفة كما ظن فانه لم يسمع صفة في كلامهم وكذا امان من اسلم ثمة اي
في دارهم ولم يهاجر الينا وكذا امان صبي عاقل ولو مراهقا وعبد محجورين عن القتال وصح امانهما عند محمد رح واضطرب قول
ابي يوسف رح وفيه اشعار بانه صح امانهما ماذونين وهذا بلا خلاف في العبد واما الصبي فقد اختلف فيه ولم يصح عند العامة كما
في الاختيار لكن الصحيح انه يصح اتفاقا كما في الهداية وغيره وامان مجنون لانه اشترط لصحة الامان ان يكون المؤمن ممتنعا مجاهدا
يخاف الكفار كما في الاختيارات وانما اخره عن الصبي لان اقتران الصبي العاقل بالمسلم احسن من اقتران المجنون فتقديمه
على الصبي ليس باحسن كما ظن

فصل في المغنم والقسمة ما فتح من البلاد عنوة بفتحة اسم من العنو كالعنو مصدر وهو التخضع اسيرا اي قهرا احترازا عما اذا اسلم اهله فانه
عشري وعما اذا صالحوا فانه بالمال خراجي او عشري قسمه اي المفتوح القابل للقسمة بينهم الامام بين الجيش اي جيشنا الفاتحين
وحينئذ تكون ارض البلاد عشرية وفيه اشعار بانه يسترق نساؤهم وذراريهم ويرفع الخمس للفقراء ثم تقسيم الباقي بينهم وسيأتي التفصيل
للقتال او اقر اهله عليه اي من عليهم بتمليك الرقاب النساء والذراري والاموال بالجزية على رؤسهم والخراج على اراضيهم كما
فعله عمر رض وقالوا الاول اولى عند حاجتهم والثاني عند عدمها ذخيرة لهم في الزمان الثاني فانهم يعملون لهم كما في الاختيار وفيه
اشعار بانه حينئذ لا يقسم الكل الا الاراضي فانه جعلها بمنزلة الوقف على المقاتلة ابدا كما في المضمرات وفي الاكتفاء ايماء الى انه لا يجوز ان
يمن عليهم بالرقاب ويقسم اراضيهم وسائر اموالهم ولا بالرقاب والاراضي ويقسم سائر الاموال الا اذا دفع اليهم من المنقولات ما يسر لهم
الزراعة فانه حينئذ يجوز لكنه يكره كما في المحيط وغيره وخير الامام في حق الاسرى بين ثلثة قتل الامام الاسرى الذين يأخذهم من المقاتلين
سواء كانوا من العرب او العجم وفيه اشعار بانه لا يقتل النساء والذراري بل يسترقون لمنفعة المسلمين كما في التحفة وغيره واللام في الاسرى
للعهد اي الاسرى الكائنين منهم فصح عطفه على قسم او اقر وليس من حذف العائد في شيء كما ظن والاسير الاخيذ والمقيد والمسجون و
يجمع على الاسرى بفتح الهمزة وسكون السين وعلى الاسارى بضم الهمزة وفتحها كما في القاموس لكن السماع الضم لا غير كما ذكره الرضي وغيره
من المحققين فيجمع جمع الجمع كما ظن او استرقهم اي الاسرى المقاتلين ثم قسمهم كما ذكر او تركهم احرارا الا ما يأتي من مشركي العرب
والمرتدين ذمة لنا اي حفاظا واجبا لنا عليهم من الجزية والخراج فان الذمة الحق والعهد والامان وسمي اهل الذمة لدخولهم في
عهد المسلمين وامانهم كما قال ابن الاثير وقد ظن ان المعنى ليكونوا اهل ذمة لنا ولغى منهم اي لم يجز اطلاق الاسرى بلا شيء من الاسترقاق
والذمة ونفى فداؤهم اي اطلاقهم ببدل هو المال وهذا لا يجوز في المشهور ولا بأس به عند الحاجة على ما في السير الكبير كما في الهداية و
قال محمد رح لا بأس به اذا كان بحيث لا يرجى منه النسل كالشيخ الفاني كما في الاختيار واما باسير مسلم وهذا لا يجوز عنده ويجوز عندهما
والاول الصحيح كما في الزاد لكن في المحيط انه يجوز في ظاهر الرواية وعنه انه يجوز وفي الاختيار قال الكرخي انه لا يجوز عند ابي يوسف رح الا قبل القسمة

مطلقا عند محمد رح ونفى ردهم الى دارهم اى دار الحرب بعد المن والفداء لما فيه من تقوية الكفار وانما عقب بها اشارة الى ان النهى ليس مجرد المن مع الفداء واطلاقهم من الحبس وقسمة مغنم ثمه اى لا يجوز قسمة الغنيمة فى دار الحرب وهو المشهور من مذهب اصحابنا لانهم لا يملكونها قبل الاحراز وعن ابى يوسف رح الاحب ان لا يقسم كما فى المضمرات وقيل يكره كراهة تحريم عندهما وكراهة تنزيه عند محمد رح كما فى الهداية والحاصل ان القاسم ان كان هو الامام او كان القسمة عن اجتهاد فالخلاف فى الكراهة والا ففى النفاذ بناء على ان الملك بالاستيلاء او الاحراز كما فى الكرمانى الا ايداعا اى قسمة ايداع بان لم يكن للامام ما يحمل الغنيمة فاودعها الغانمين ليخرجوها الى دار الاسلام باجر ثم يقسمها ثم ولا يجبرهم على ذلك فى رواية وان لم يكن لهم ما يحمل فرجع واحرق وقتل وفى المحيط انه يقسم بينهم حتى كلف كل فى حمل نصيبه على ما قالوا والرد ء بالكسر معين المقاتلين بالخدمة وقيل المقاتل بعد المقاتلين ويقرب منهم وهو فى الاصل الناصر كما قال ابن الاثير ومدد وهو الذى يرسل الى الجيش ليزيد وا وفى الاصل ما يزاد به الشئ ومكثر لحقه اى لحق المدد الامام ثمه اى فى دار الحرب كمقاتل فيه اى مشابهان له فى استحقاق المغنم وفى حكم الردء من مرض منهم او صار مجروحا قبل شهود الوقعة او اسر من العسكر ثم خرج اليهم ولو بعد الاحراز قبل القسمة كما فى قاضى خان فلو فتح بلد من بلادهم واحرز المغنم بدارنا او قسم فى دارهم او بيع فيها ثم لحقهم مدد لم يشاركهم كما فى الاختيار وقوله ثم مشير الى انه لو قاتلهم فى دارنا للمقاتل والمستعين لا للمدد ولحقه بعد القتال كما فى المحيط لا يشبه المقاتل سوقى اى رجل منسوب الى سوق العسكر لم يقاتل فانه لا شئ له فيه لانه تاجر فان قاتل فكالمقاتل وفيه ايماء الى انه لو دخلت امرأة دارهم لخدمة الزوج او عبد لخدمة المولى ولم يقاتل ليس له شئ كما فى الاختيار ولا من مات منا قبل قسمة المغنم لقرينة قوله ثمه اى فى دار الحرب فلا يورث شيئا من المغنم واما من مات بعدها ثم فيورث بلا خلاف كما فى المحيط وغيره ويورث قسط مغنم محرز منا من مات ولو قبل القسمة ههنا اى فى دار الاسلام لتحقق سبب الملك ههنا بخلاف ثم الا ان كلامه لا يخلو عن تسامح وحل من اموالهم لنا اى لعسكر الاسلام ومتعلقيهم كنسائهم وذراريهم وعبيدهم دون اجير ثمه اى فى دار الحرب طعام كالخبز والسمسم والزيت والفاكهة مطلقا والعسل والسكر وغير ذلك مما يوكل عادة للتعيش فان الطعام لغة ما يوكل عادة للتعيش اى مقصودا اولا لاصلاح الغير والشاة مطبوخة ماكولة وان لم تيسر اكلها الا بالذبح كالبر والشعير واللحم واما ما نبت فيها من الادوية فان كان له قيمة لا يباح الانتفاع به والا فيباح والشراب كالطعام ولم يذكره لظهوره وعلف كالتبن والقت وغيرهما مما يأكله الدواب ولا بأس بان يعلفها البراذ لم يوجد الشعير لان كلما ابيح الانتفاع به بجهة يباح الانتفاع به بجهة اخرى ودهن كالسمن والزيت للاكل والاستصباح بخلاف مثل دهن البنفسج فانه لم يوكل لكن جاز الانتفاع به للاحراق وحطب كالخشب والقصب وغيرهما مما اعد للاحراق فان كان معد الاتخاذ القصاع وله قيمة لا يباح احراقه وسلاح ومتاع ودواب مما به حاجة اى بذلك الطعام وغيره فان الاصل الاشتراك فى العقيد فلا يباح اخذ الماكول والمشروب وغيرهما الا مقدار ما يحتاج اليه اذا استعمل السلاح ونحوه يرده الى المغنم وهذا اذا لم ينههم الامام عن الانتفاع بذلك لانه اذا نهاهم لا يباح ذلك او منهيد على انه غير محتاج اليه ويجوز ان يكون الضمير فى به راجعا الى السلاح لانه اقرب والانتفاع به مقيد بالحاجة باتفاق الروايات الا انه يوهم انه

مخصوص بالسلاح وليس كذلك فانه لو وجد ثوب مستعار او مستاجر او مشترى لم ينتفع بثياب المغنم لدفع البرد والشديد الكل
في المحيط لا يحل لنا غنى مما ذكر بعد الخروج منها اى من دارهم والدخول في دارنا لان اباحته للضرورة وقد زالت فلو فضل شئ
منها رده الى المغنم اذا لم يقسم والا فكاللقطة فان انتفع به بعد الخروج تصدق بقيمته غنيا ومن اسلم ثمة احتراز به عمن اسلم في دارنا
وكان اهله وولده الصغير والكبير وجميع امواله ثم فان الكل يكون فيئا وعن محمد ان من دخل دارهم فانه وان كان مثل من اسلم
ثم في جميع ما ياتى الا ان وديعته عند حربى لم يصر فيئا في رواية ابى سليمان كاولاده ولو كبارا لانهم مسلمون عصم نفسه من القتل حقا
لله تعالى ويسمى بالعصمة المؤثمة فلا يسترق ولا يجب الكفارة لقتله خطاء ولم يصر معصوما عن القتل حقا للعبد فيكون مضمونا بالاتلاف
ويسمى بالعصمة المقومة في ظاهر الرواية انه لم يصر معصوما فلا يجب لقتله عمدا القصاص وخطاء الدية وعن ابى يوسف رح عليه الدية
والكفارة وطفله بالتبعية فاولاده الكبار وزوجته وجنينه يكون فيئا لان الجنين يسترق تبعية الام وان كان حرا مسلما بالاصالة
وما لا معه ثم من المنقول واما العقار فهو فيئ او مالا او دعه معصوما مسلما او ذميا لانه في يده حكما فلو غصب مالا او كان عند
احدهما كان فيئا عند ابى حنيفة رح خلافا لهما ولو اودع مالا عند حربى كان فيئا لانه خرج عن يد الكل في المحيط ولضرب من اربعة
اخماس المغنم للفارس ولو امير الجيش سهمان سهم لنفسه وسهم لفرسه عنده واما عندهما فله ثلاثة اسهم ولفرسه سهمان وللراجل ولو اميرا سهم
سهم بالنص والكلام يشير الى ان العربى والبرذون سواء والى انه لا يستحق شيئا للبعير والبغل والحمار والى انه لا سهم الزائد على فرس
وقال ابو يوسف رح يسهم فرسان كما في الاختيار وينبغي للامام او نائبه ان يعرض الجيش عند دخول دارهم ليعلم الفارس من
غيره فيقسم بينهم بقدر استحقاقهم ويعتبر في الاستحقاق وقت مجاوزة الدرب على قصد القتال وهو بفتح الدال وسكون الراء
مدخل في دارهم وفي الاصل باب السكة الواسع وبفتح الراء اسم فقيل السكون لغير النافذ والفتح للنافذ كما في القاموس لا يعتبر وقت
شهود الوقعة اى وقت التقاء الصفين للقتال وعن ابى حنيفة رح انه يعتبر هذا الوقت والاول ظاهر الرواية فمن هلك فرسه
بعد المجاوزة ففارس ومن اشترى بعدها فراجل وفي رواية ومن جاوز فارسا ثم باعه او رهنه او اجاره فراجل في ظاهر الرواية لانه
لم يقصد القتال عند المجاوزة وعن ابى حنيفة رح انه فارس للمجاوزة ولو باعه بعد المجاوزة ثم اشترى آخر او وهب له آخر كان فارسا
ولو باعه في وقت القتال كان راجلا على الاصح وبعد القتال فارس بالاتفاق ومن جاوز بفرس كبير او صغير او مريض فراجل
ولو غصب فرسه قبل المجاوزة ثم اخذه بعدها كان فارسا استحسانا ولو جاوزه مستعيرا كان فارسا بخلاف ما اذا استعار بعدها كما في المحيط
وغيره والخمس لليتيم المحتاج والمسكين وابن السبيل اى قسم واحد من خمسة اقسام المغنم والمعدن والركاز مختص بهؤلاء الثلثة غير متجاوز
عنهم الى غيرهم فيصرف الى جميعهم او بعضهم كما في التتمة والسراجية وغيرهما وفيه اشعار بان سبب الاستحقاق بهؤلاء الثلثة احتياج اختلف سببه
من اليتم والمسكنة وكونه ابن سبيل كما في المضمرات وفيه اشعار بان لا يصرف الى الغنى لكن يأباه قوله وقدم فقراء ذوى القربى اى فقراء
اقارب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من بنى المطلب وبنى هاشم دون بنى نوفل وعبد شمس من نحو جبير وعثمان فيقدم اليتيم منهم على اليتيم
من غيرهم والمسكين على المسكين وابن السبيل على ابن السبيل التقديم في البعض والاوضح ان يقال خمس الغنيمة والمعدن والركاز للمحتاج فذوى القربى

منه اى ولا شئ من الخمس لغنيهم لان سهمهم سقط بموته صلى الله تعالى عليه وسلم وبقي سهم فقرائهم كما قال عامة العلماء منهم الكرخي وقال
بعض اصحابنا ان سهم ذوي القربى مطلقا سقط بموته وقال بعضهم انه سقط بموته واما سهمه تعالى فقد قال عامة اصحابنا انه لافتتاح الكلام
تبركا وقال ابو سعيد البردعي ومجاهد وعطاء من اصحابنا انه لعمارة البيت الحرام واتفق اصحابنا ان سهمه صلى الله تعالى عليه وسلم سقط بموته
كسهم الصفي وهو الذي اختاره من راس الغنيمة قبل الخمس لنفسه او لاهل بيته لانه اخذه صلى الله تعالى عليه وسلم لاجل النبوة وهذا ما قال
الله تعالى واعلموا انما غنمتم من شئ فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل ان كنتم آمنتم بالله
كما في النظم ومن دخل دارهم فاغار الا اى نهبه منهم خمس اى اخذ منه الخمس والباقي للمغير لا من لا منعة له اى لا قوة له مانعة
للمغير عن ارادة السوء به او لا جماعة له من الانصار ولا اذن له من الامام فانه لا يخمس فيكون الكل له لانه لم يدخل ثم لاعزاز الدين
بل لاكتساب الدنيا والكلام يشير الى انه لو اغار واحد بلا اذن وله قوة خمس وهذا عند ابي حنيفة رح خلافا لابي يوسف رح فبناء
على الخلاف ان اقل السرية واحد او تسعة كما في الينابيع والى انه لو اغار واحد او اثنان باذن بلا قوة خمس في المشهور لالتزام الامام
النصرة بالاذن كما في الهداية لكن في المضمرات لو اغار ثلثة او اقل لم يخمس في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رح انه لم يخمس الا اذا
بلغوا تسعة وفي النظم انهم قالوا لا يخمس عنده الا بالاذن او الجماعة ويخمس عندهما بالاثنين ولو بلا اذن واعلم ان الاغارة في الاصل
سرعة عدو الفرس ثم قيل للنهب كما في الاساس والنهبة بفتح النون وقد يسكن كما في المغرب وقيل بالفتح جمع ما نهب كما قال ابن الاثير
ويستحب للامام على ما في قاضيخان وغيره ان ينفل وقت القتال المباح تحريضا عليه فلو نفل من لا يباح قتله كامراة ونحوها فقاتلت
لم يستحق النفل كما في الظهيرية وفيه اشارة الى انه يجوز التنفيل قبل القتال بالطريق الاولى والى انه لا يجوز بعده لكن بعد القسمة لانه تقرر فيه
حق الغانمين والى انه يجوز في الخمس الا للغني فان الخمس للمحتاج والى انه لا ينفل يوم الفتح اذ فيه ابطال حق الغير ولا ينبغي ان يطلق التنفيل
بلا استثناء يوم الفتح لكن ان اطلق فالنفل له وهو بفتحتين لغة الزيادة ثم سميت الغنيمة لانها زائدة على محللاة هذه الامة فانها
لم يكن حلالا على سائر الامم وفي الشريعة ما يخص به الامام بعض الغانمين كما في المحيط وغيره ثم اشار الى تفسير التنفيل فقال فيجعل للغازي
مثلا شيئا زائدا على سهمه من الغنيمة بان يقول مثلا من قتل قتيلا او جاء باسير او بذهب او غيره من الاموال فله سلبه او بعضه
او كله وفيه اشارة الى انه ينقطع حق باقي الغانمين بالتنفيل لكن الملك لم يثبت الا بعد الاحراز عندهما واما عند محمد رح فقد ثبت بمجرد
التنفيل فلو قال من اصاب جارية فهي له فاصابها واستبراها لم يحل له وطيها ولا بيعها في دارهم عندهما خلافا لمحمد رح كما في الكافي والى انه
لا ينبغي ان ينفل بجميع الماخوذ لان فيه قطع حق الضعفاء قالوا هذا هو الاولى فان فعله مع سرية جاز لجواز ان يكون المصلحة في ذلك كما
في الاختيار والى انه لو عمم ذلك بان يقول من قتل قتيلا فكذا فقتله الامام كان له النفل استحسانا عملا بالعموم بخلاف القياس كما لو قال
منكم فقتل اثنان كان النفل لهما استحسانا لا قياسا كما في المحيط وغيره كالسلب مبهما فلا يخمس الا ان يقول فله سلبه بعد الخمس فانه يخمس
وكذلك ان جعل له الربع او النصف او الثلث مطلقا لم يخمس الا ان يقول فله الربع بعد الخمس كما في الاختيار وغيره ومثل
نحوه اى السلب كالمجن والاواني والثياب والاسير وغير ذلك والسلب بفتحتين بمعنى المسلوب اى ما نزع من الانسان وغيره

فهو مركبه اي المقتول وما عليهما اي المقتول ومركبه من اللجام والسرج والثياب والسلاح والمجرين وغيرها بخلاف ما مع غلام او مركب
آخر من الامتعة وغيرها فانه ليس بسلبه بل من جملة الغنائم فيقسم بينه وبين غيره

فصل يملك بعض الكفار كالكفار الصين بعضا آخر منهم كالخطا بالاستيلاء التام لان العاصم هو الاسلام والذمية وفيه
ايماء الى ان مجرد استيلاء حربي يثبت للملك كما قال بعض المشايخ واليه اشار محمد رح وقال بعضهم انه يثبت بشرط اعتقاده كونه مثبتا
للملك واليه اشار محمد رح ايضا وعنه في النوادر ان الحربي لا يملك حربيا بالاستيلاء اصلا كما في المحيط ويملك بعضهم اموالهم
اي اموال بعض آخر منهم ويملك كلهم اموالنا بالاستيلاء اي الغلبة والاحراز بدارهم للايضاح فان الاستيلاء لا يتحقق
الا بذلك ولذا لو اسر الترك امرأة من الروم فاسلمت قبل ان يدخلوها دارهم كانت حرة وان ادخلوها فيها فهي رقيقة وان
اسلمت هناك كما في المحيط واطلاق الدار مشير الى انه لا يشترط الاحراز بدار المالك حتى انه لو استولى كفار الترك والهند
على الروم واحرزوها بالهند ثبت الملك لكفار الترك لكفار الهند كما في الملاحة لا يملكون بالاستيلاء التام حرنا واتباعه
من المكاتب والمدبر وام الولد لان الاصل هو الحرية وسيترق للاستنكاف عن طاعته تعالى وعبدنا الآبق القن الخارج
منها اليهم فاخذه المالك بلا شيء الا ان يقسم فان الامام حينئذ يعطي قيمته من بيت المال وهذا عنده واما عندهما فيملكونه و
الصحيح هو الاول كما في المضمرات وفيه اشعار بانه ان اخذوه من دارنا ملكوه وذا بلا خلاف لتحقق الاستيلاء وحكم الامة كذلك
الا انه لم يذكره للاشتراك وفيه اشارة الى انهم يملكون عبيدنا بالشراء لكن يجبر على بيعه اذا كان مسلما كما سيشير اليه ونملك
نحن بهما اي بالاستيلاء والاحراز حرهم للاستيلاء على مباح فلو اهدى ملك من اهل الحرب الى مسلم هدية من احرارهم ملكه الا
اذا كان قرابته له ولو دخل دارهم مسلم بامان ثم اشترى من احدهم ابنه ثم اخرجه الى دارنا قهرا ملكه واكثر المشايخ على انه لا يملكه في دارهم
وهو الصحيح وعن محمد رح انه يملكه حتى لا يجبر على الرد وعن ابي يوسف رح يجبر وقال الكرخي ان كانوا يرون جواز البيع فالبيع جائز
والا فلا كما في المحيط وفيه اشعار بان الكفار في دارهم احرار وليس كذلك فانهم ارقاء فيها وان لم يكن ملك لاحد عليهم على ما في
عتاق المستصفى وغيره ويملك بهما ما هو ملكهم للاستيلاء على مباح بلا عصمة وهذا اي كوننا مالكين لحرهم ومالهم بالاستيلاء قد علم
مما سبق ومن وجد منا ماله في يد الغانمين بعد الاستيلاء اخذه بلا شيء ان لم يقسم بين الغانمين وبالقيمة اي قيمته يوم
اخذ الغانم ان قسم ان شاء وهذا اذا لم يتصرف الغانم فيه فلو باعه اخذه بالثمن في ظاهر الاصول وعن محمد رح له نقض البيع واخذ
القيمة كما في النظم واضافة المال للعهد اي المال الذي يملك الكفار فلو دخل في دارنا حربي بامان وسرق من مسلم طعاما او متاعا
واخرجه الى دارهم ثم اشتراه مسلم واخرجه الى دارنا اخذه بلا شيء وكذا الوابق عبد اليهم ثم اشتراه مسلم كما في المحيط وغيره وفي قوله بالقيمة
اشعار بانه لو كان المال مثليا لم ياخذه بها بعد القسمة لانه غير مفيد وتمامه في الهداية واخذه بالثمن ان شراه منهم اي من الكفار
تاجر بالثمن ثم اخرجه الينا ولو اشتراه بالعرض اخذ بقيمة العرض كما في الكافي وفي قوله اخذه اشارة الى انه اذا مات المالك لا سبيل
لورثته لان الخيار لم يورث وهذا كله اذا استولوا على المالك القديم فلو استولوا على التاجر ثم اشتراه ثانيا اخذه بالثمنين ولو وهبه

فبالثمن والقيمة جميعا كما في المحيط وغيره وعبد لهم اي لاهل الحرب اسلم ثمه فجاءنا اي جاء دارنا او عسكرنا او ظهرنا اي غلبنا عليهم عتق العبد في الصورتين لانه استولى على نفسه واحرز بدارنا وهذا اذا جاءنا مراغما لمولاه فلو جاءنا بامان باعه الامام ووقف ثمنه لمولاه وفيه اشعار بان مولاه يكون كافرا في دارهم فلو جاءنا مسلما ثم جاء عبده مسلما او كافرا كان عبداله كما في المحيط نعم ان الكفار لو استولوا على دارنا فاسر حربي عبدا مسلما لمسلم ثم كاتبه او دبره ثم ظهرنا عليهم فانه عتق كما في قاضي خان كعبد مسلم او ذمي شراه كافر مستامن هنا اي في دارنا وادخله في دارهم فانه عتق عنده خلافا لهما وفيه اشارة الى انه لو باعه الحربي من تاجرنا او ظهرنا عليهم كان حرا عنده وفيما عندهما كما في المحيط ولا يتعرض تاجرنا ثمه لدمهم ومالهم لانه دخل بامان فالتعرض غدر الا اذا اخذ ملكهم بانه او اخذ غيره بعلمه اي الملك فانه يتعرض تاجرنا لهم لانهم نقضوا العهد وفي قيد التاجر اشارة الى انه يباح التعرض به الا الاسير والمتلصص طوعا كما في الهداية وما اخرجه التاجر من دارهم بطريق التعرض بدا ملكه بالاستيلاء ملكا حراما لانه حصل بالغدر حتى لو كانت جارية كره وطيها للمشتري كما للبائع بخلاف ما اذا اشترى شراء فاسدا فانه لا يكره وطيها الا للبائع فيتصدق به لانه ملك خبيث سبيله ذلك ولا يمكن من التمكين حربي من الاقامة هنا اي في دارنا سنة لضرر الاطلاع علينا وقيل اي قال الامام له اي للحربي ان اقمت هنا سنة نضع عليك الجزية اي المال الذي يوضع على الذمي وهي فعلة من الجزاء كانها جزيت وكفت عن قتله ويسمى بالخراج وخراج الراس وقد ثبت ذلك بالكتاب والسنة والاجماع وما وقع عن بعض الملحدين ان في ذلك تقرير الكافر على اعظم الجرائم وهو الكفر فمردود بانه دعوة الى الاسلام باحسن الجهات وهو ان يسكن بين المسلمين فيرى محاسن الاسلام فيسلم مع دفع شره في الحال فان اقام سنة وقيل له ذلك فهو ذمي وفيه اشارة الى اشتراط القول والمدة لصيرورته ذميا كما دل عليه كلام الكافي وغيره لكن في كلام المبسوط دلالة على انه صار ذميا بمجرد اقامة سنة وفي قاضي خان انه يضرب مدة على قدر ما يرى والى ان الحربي المستامن لم يصر ذميا بنفس تزويج الذمية كما في بعض نسخ الهداية قبيل باب النفقات وما ظن انه يصير ذميا كما في بعض نسخ الهداية فسهو لا من سهو الناسخين كما في النهاية وغيره والحربية الكتابية المستامنة تصير ذمية بنفس تزويج الذمي كما في عامة الكتب ثم اشار الى بعض احكامه فقال لا يترك الذمي ان يرجع الى دارهم بعد ما اقام سنة ولما كان الجزية على ضربين اشار الى الاول منهما فقال ولا يغير جزية وضعت بالصلح لان في التغير ترك الوفاء بالعهد فلا يتعدى بالتغير كما لا يغير ما يوضع على بني تغلب من المضاعفة وعلى بني نجران من الحلل فلو ولد من جارية منها ولد فادعياه معا وكبر الولد فهو بينهما فيوخذ منه نصفا من هذا ونصفا من ذلك كما في السراجية وكذا لو مات الابوان معا واما اذا مات احدهما فيوخذ منه مثل جزية الاخر كما في النظم ثم اشار الى الضرب الثاني فقال واذا غلبوا على صيغة المجهول كقوله واقروا على املاكهم يوضع على كتابي يهودي او نصراني او صابي فانه اخذ الدين من التوراة والانجيل جميعا عند بعض المشايخ ومن التوراة والزبور عند آخرين ولا يوضع على صابي عندهما لانه ليس من اهل الكتاب كما في قاضي خان وعلى مجوسي لانه في حكم اهل الكتاب الا في المناكحة واكل الذبيح ووثني اي عابد وثن وهو ماله صورة كصورة الآدمي معمولة من جواهر الارض او الحجارة او الخشب والصنم صورة بلا جثة كما قال ابن الاثير وعجمي هو خلاف العربي وان كان فصيحا بخلاف الاعجمي فانه الذي في لسانه عدم فصاح

بالحرية وان كان عربيا كما في المغرب وفيه اشعار بانه يوضع الجزية على العربي والعجمي من الكتابي والمجوسي وفي الاكتفاء اشارة
الى انه لا يوضع على المبتدع والمسترق وان كان كافرا لكن يباح قتله اذا اظهر بدعته ولم يرجع عن ذلك وتقبل توبته وقال
بعضهم لا تقبل توبة الاباحية والشيعية والقرامطة والزنادقة من الفلاسفة وقال بعضهم ان تاب المبتدع قبل الاخذ والاظهار
تقبل وان تاب بعدهما لا تقبل كما هو قياس قول ابي حنيفة رح كذا في التمهيد السالمي وقال الكرخي وغيره ان المبتدع الغير الداعي
كالكتابي ان لم يكفر ببدعته كفرا والا فيقتل كالمرتد وقيل انه كما في زمانه صلى الله تعالى عليه وسلم كذا في الجواهر ظاهر غناه
اي غنى ذلك الفرق الثلث في اكثر السنة وكذا في المتوسط والفقير كما في المضمرات لكل سنة ثمانية واربعون درهما
ويوضع على المتوسط منهم نصفها اي اربعة وعشرون وعلى فقير منهم يكسب ربعها اي اثنى عشر والاحسن ان يقال و
توسطه نصفها وفقره ربعها وفيه اشارة الى ان الفقير هو الذي يعيش بكسب يده في كل يوم فلو فضل عن قوته وقوت عياله اكثر
السنة الربع والا فلا والى ان غيره من لا حاجة له الى الكسب للنفقة في الحال والفرق ان المتوسط يحتاج الى الكسب في بعض
الاوقات بخلاف الغني وهذا قول عيسى بن ابان كما في المبسوط وقيل الفقير المحترف والمتوسط من له مال ويعمل بنفسه والغني من له
مال ويعمل باعوانه وقيل الفقير من له اقل مائتي درهم والمتوسط من له الزائد عليها الى اربعة آلاف والغني من له الزائد عليها وقيل الفقير
المكتسب والمتوسط من له نصاب والغني من له عشرة آلاف درهم وقيل الفقير من له اقل من النصاب والمتوسط من له
الزائد عليه الى عشرة آلاف والغني من له الزائد عليها كما في النظم والصحيح في معرفته هؤلاء عرف كل بلد هو فيه فمن عده الناس
فقيرا او متوسطا او غنيا في تلك البلدة فهو كذلك كما في الكرماني وهو المختار كما في الاختيار لا يوضع على وثني عربي منسوب
الى عرب اسم جمع لهذه الطائفة اقاموا بالبوادي او المدن فيشمل الاعراب فان ظهر عليه اي غلب المسلمون على هذا الوثني فطفله
وعرسه اي الطفل والمرأة من هذه الطائفة فيء كشيء ما اخذ من اموال الكفار سواء كان غنيمة او جزية او مال صلح او خراجا والامر
عطف على وثني فيكون مقيدا بالعجمة كما هو الاصل فالمعنى لا يوضع على مرتد فان ظهر عليه فطفله وعرسه فيء كما في عامة المتداولات
فمن الظن ان الوجه تاخير القيد ويدخل فيه الزنديق اي الملحد المبطن للكفر ان كان في الاصل مسلما والا يوضع عليه الجزية كما
في التجنيس وقال بعضهم ان الملحد اذا اظهر الشيء بقول امام الوقت فكالمرتد وان لم يظهره فكالباغي وقال بعضهم انه مطلقا كالمرتد
وقال بعضهم انه كالباغي ولا خلاف في وجوب القتال معه ولا استتاب عنه لان وضع اللفظ لا يعتقده ولذا قال ابوحنيفة رح
اقتلوا الزنديق وان قال تبت واما امواله وذريته ففيء لاهل الاسلام وتمامه في الجواهر فلا يقبل منهما اي من ذلك الوثني
والمرتد الا الاسلام او السيف اما العرب فانهم بالغوا في ايذائه صلى الله تعالى عليه وسلم واما المرتد فلانه كفر بعد اطلاعه على محاسن الاسلام
ولا يخفى انه لو اكتفى به وترك قوله ولا على وثني والمرتد لكان اخصر ولا على راهب اي عابد من النصارى لا يخالط الناس اي يعتزل
عنهم ويتزهد في الدنيا ويترك ملاذها ويتحمل المشاق حتى ان منهم من يخصي نفسه ويضع سلسلة في عنقه وغير ذلك من انواع التعذيب وعن
ابي حنيفة رح انه يوضع عليه الجزية اذا قدر على العمل وهو قول ابي يوسف رح كما في الكافي لكن في قاضي خان انه يوضع الجزية

على الرهابين والقسيسين في ظاهر الرواية وعن محمد رح انها لا يوضع وفي المحيط لو وضع عليها صنده لا عندهما وصبي ومجنون ومعتوه
وامرأة غير امرأة من بني تغلب فانها توضع عليها والشيخ الفاني في حكم المرأة ومملوك قنا كان او مدبرا او مكاتبا او ام ولد او ابنة
واعمى وزمن اي من طال مرضه ومفلوج والاصل فيه ان الجزية لاسقاط القتل فمن لا يجب قتله لا يوضع عليه الجزية وهؤلاء لا يجب
قتلهم فلا جزية عليهم الا اذا كانوا ذوي رأي ومال يعينون به فانهم واجبة الجزية كما في الاختيار وفيه اشعار بانه لا يوضع على مقطوع اليد والرجل كما
في المنتقى وفقير لا يكسب اي لا يقدر على تحصيل الدراهم او الدنانير ولو بالسؤال فلو قدر على ذلك وضع عليه الجزية واعلم انه
لو ادرك الصبي وافاق المجنون وعتق العبد وبرء المريض قبل ان يضع الامام الجزية على اهل الذمة اي في اول السنة وضع عليهم جزية هذه السنة
ولو بعد وضع الجزية لا يضع عليهم حتى يمضي هذه السنة كما في الاختيار وتسقط الجزية بعضا وكلا بالموت على الكفر فلا يؤخذ من تركته
كما يسقط الباقي من جزية السنة اذا صار شيخا كبيرا او فقيرا او مريضا نصف سنة او اكثر كما في المحيط ويسقط بسبب الاسلام ايضا
وتداخل الجزية بحذف احد التائين فانه معطوف على يسقط بالتكرر اي تكرر الحول ولو مصرا على الكفر فان مضى حول او اكثر بلا
اخذ الجزية لا يؤخذ لما مضى عنده لانها عقوبة فيتداخل وتؤخذ عندهما لان الامتداد يؤكد السبب وتجب في اول السنة عندهم
لانها جزاء القتل وبعقد الذمة سقط الاول فوجب خلفه في الحال الا انه يخاطب باداء الكل عنده في آخر الحول تحقيقا او باداء قسط
شهرين عند ابي يوسف رح في آخرهما وقسط شهر عند محمد رح في آخره كما في المحيط ويجوز تعجيل جزية سنة او اكثر وينبغي ان يؤخذ
على وصف الذل فيكون الآخذ قاعدا والذمي قائما ولو اخذ بتلبيبه ويهزه هزا ويقال اعط الجزية يا عدو الله ولو بعثها اليه على يد نائب
لم يؤخذ منه على الاصح فيكلف ان ياتي به بنفسه لانها عقوبة وعندهما يجوز النيابة لانها للزجر بتنقيص المال كما في الاختيار وغيره
ولا يحدث الكتابي بيعة ولا كنيسة ولا يحدث المجوسي بيت نار في دارنا اي في دار المسلمين عن عمر رضي الله تعالى عنه
اني امنع من احداثها في البلاد المفتوحة من خراسان وغيرها كما في قاضي خان والدار شاملة للامصار والقرى والفناء الا انه لا يحدث
في الامصار في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى انه لا يحدث في القرى ايضا لان فيه اعلان الكفر كما في المحيط
وقيل لا يمنع عن ذلك في قرى لا يقام فيها الجمعة والحدود وهذا في قرى اكثرها ذمية واما في قرى المسلمين فلا يجوز وهذا في ارض العجم
واما في العرب فيمنع عن ذلك في القرى والامصار كما في الاختيار وفي كلامه اشارة الى انه لا تهدم القديمة من ذلك
لا في القرى والسواد ولا في الامصار وذكر محمد رح في العشر والخراج انها تهدم في امصار المسلمين وفي الاجارات انها
لا تهدم فيها وهو الاصح عند الحلواني كما في قاضي خان وهذا كله في دارنا الفتحية واما في الصلحية فتهدم في المواضع كلها في جميع الروايات
كما في التتمة والبيعة بالكسر معبد النصارى واليهود وكذلك الكنيسة الا انه غلب البيعة على معبد النصارى والكنيسة على اليهود وهما معربا
كليسا وكنشت كما في موضعين من النهاية ويحتمل ان يكونا عربيين فالبيعة من البيع كالجلسة لانها نوع تبع على نحو قوله تعالى ان الله اشترى
من المؤمنين انفسهم الآية والكنيسة من الكنس بمعنى الاستتار فعيلة بمعنى الفاعل والتاء للنقل لان العابد فيها مستتر عن الناس لا نخالطهم ولهم
اعادة البناء المنهدم من البيعة والكنيسة ولا يحولوها ظاهره عن دار الى غيره يبنونها في الموضع القديم على قدر البناء الاول فلم يكن لهم ان يحولوا الى

موضع آخر ومنعوا على الزيادة على الاول كما في قاضي خان واكتفاؤه ايماء الى انهم منعوا عن اظهار الفواحش والربوا والمزامير والطنابير
والغناء وكل ما هو محرم لان هذه الاشياء كبائر في جميع الاديان ولا يمكنون من اظهار بيع الخمر والخنزير كما في الاختيار ويميز الذمي
اي وجب تمييزه عن المسلم لانه وجب تعظيم المسلم وتحقير الذمي كما في الاختيار في زيه اي لباسه فلا يلبس ما يخص باهل الذمي والعلم كالرداء
والعمامة بل قميصا خشنا من الكرباس جيبه على صدره كالنساء كما في المحيط ويميز في مركبه وسرجه اي سرج مركبه بحذف المضاف
والا يلزم انتشار الضمير وسلاحه فلا يركب الذمي خيلا لان ركوبه عز ولا جلالا لانه جمال لحاجة كاستعانة الامام بهم في الذب عن المسلمين
وفيه اشارة الى انه لا يمنع عن ركوب الحمار لان ركوبه ذل ولا البغل لانه نتيجة الحمار والبرذون كالحمار وقالوا الاولى ان لا يركبوا الا للضرورة
كالمرض واذا ركبوا فلينزلوا في مجامع المسلمين كما في التمرتاشي ولا يعمل بسلاح اي لا يستعمله ولا يحمله فان فيه عزة وليظهر
الذمي بالشد فوق ثيابه الكستيج بضم الكاف وبالجيم هو ما يشد على وسطه من علامة بها يمتاز عن المسلم وينبغي ان لا يكون
رقيقا بحيث لا يقع عليه البصر الا بدقيق النظر وان يكون من الصوف او الشعر وان لا يجعل له حلقة يشده كما يشد المسلم
المنطقة بل يعلقه على اليمين والشمال كما في المحيط وكستيج النصارى قلنسوة سوداء من اللبد وزنار من صوف يجعل
ذلك بخيط غليظ يشده على وسطه واما العمامة والزنار من الابريسم فزينة تمنع عنه كما في قاضي خان ويركب على
سرج كالاكاف في الهيئة فيكون قربوس سرجه مثل مقدم الاكاف وقال بعض المشايخ يكون على مقدمه شيء من الخشب كالرمانة
والاول اصح لانه اوفق الرواية الجامع كما في المحيط ويميز نساؤهم عن نساء المسلمين في الطرق والحمام فيمشين في
ناحية الطريق والمسلمات في وسطه وتجعل ازارهن مخالفة لازار المسلمات ويعلم اي يجعل علامة على دورهم لئلا يستغفر
اي السائل لهم عند عطائهم كما هو العادة وظاهر الكلام مشعر بانه لا يكفي بعلامة بل بعلامتين وثلث وفيه اختلاف وقال
بعضهم انه يكفي بعلامة واحدة اما على الراس كالقلنسوة الطويلة المضروبة واما على الوسط كالكستيج واما على الرجل كنعل يخالف النعال و
قال بعضهم لا بد من ثالث لان التمييز لا يحصل بواحدة لا محالة وقال ان النصراني يكتفي بعلامة واليهودي بعلامتين والمجوسي
بثلث والاحسن ان يكتفي الكل بثلث كما قال شيخ الاسلام وذكر الحاكم ان كان الدار صلحية اكتفى بعلامة وان كان فتحية فلا بد
من الثلث كما في المحيط والمقصود التمييز على وجه يخلو عن معنى التعظيم والزينة فيكتفي في كل بلدة بما تعارفه اهله من العلامة
وتمامه في متفرقات وصايا التمرتاشي ومصرف الجزية والخراج والعشر كما في المشاهير الا في النظم وقاضي خان ومصرف
ما اخذ منهم اي من الكفار سواء كانوا من اهل الذمة او اهل الحرب بلا حرب كهديتهم الى الامام وصدقة بني تغلب ومال بني نجران
وعشر المستامن ونصف عشر الذمي مصالحنا خبر المبتدأ جمع مصلحة بفتح الميم واللام وهي ما يعود نفعه الى الاسلام والمسلمين كسد ثغر
اي مثل جماعة من المجاهدين الذين يحفظون موضع المخافة الفاصل بين دار الاسلام ودار الحرب فسد الثغر حفظ موضع ليس وراءه
اسلام وفي الاصل السد بالضم والفتح التوثيق وقيل بالضم ما كان خلقة وبالفتح ما كان صنعة والثغر بالفتح وسكون الغين المعجمة موضع
المخافة من فروج البلدان كما في القاموس وفيه اشعار بانه ليصرف الى جماعة يحفظون الطريق في دار الاسلام عن اللصوص ومثل بناء مسجد

وحوض ورباط وبناء جسر بالكسر والفتح والقنطرة كما في القاموس وهي ما بني على الماء للعبور والجسر ما يعبر به النهر وغيره مبنيا كان او غيره
كما في المغرب وغيره وهذا بناء على اضافة بناء الى جسر على ما ذكره المصنف من انه ما يتخذ من نحو الخشب فيرفع والقنطرة ما يتخذ من نحو الآجر
فلا يرفع وهذا موافق لما في شرب قاضي خان ويدخل فيه كري نهر عظام غير مملوك كالنيل وجيحون ورزق اي نصيب العلماء
وما يكفي للمفسرين والمحدثين والمفتيين لا غير كما في الكبرى والخزانة وغيرهما فاللام للعهد والرزق بالكسر اسم من الرزق بالفتح مما ينتفع
به كما في القاموس وقال الراغب الرزق يقال للعطاء الجاري دنيويا كان او دينيا وللنصيب ولما يصل الى الجوف ويتغذى
به وتمامه يأتي في العاقلة والعمال بالضم والتشديد جمع العامل وهو الذي يتولى امور رجل في ماله وملكه وعمله كما قال ابن الاثير
فيدخل فيه المذكر والواعظ بحق وعلم كما في المنية وكذا الوالي وطالب العلم والمحتسب والقاضي والمفتي والمعلم بلا اجر كما في المضمرات
وذكر في النظم وقاضي خان ان الفقيه والعلوي والمعلم والقاضي والامام والمؤذن من اهل الخراج عند الفضلي واصحابه
وليسوا منهم عند غيرهم والمقاتلة اي المجاهدين في سبيل الله فالتانيث باعتبار الجماعة ولا شك انهم كالعلماء داخلة في العمال
فالتخصيص للتشريف وذريتهم اي اولاد العلماء والعمال والمقاتلة لانه لو لم يصرف اليهم لاحتاجوا الى الاكتساب لهم فلا يتفرغون
الى اعمال المسلمين والمقاتلة وان كانت اقرب الا ان جمعية الضمير يأبى عنه ظاهرا والاحسن تقديمه لانه يصرف اليهم اولا كما في الظهيرية
وفي الكافي اشعار بان يصرف الى غيرهم كاعوان العمال وفي الرزق بانه لا يحل لهم منها الا مقدار ما يكفيهم فان قصر السلطان
في ذلك كان عليه الاثم ويستحق اسم الظلم كما في شرح الطحاوي والاطلاق مشعر بجواز الصرف اليهم وان كانوا اغنياء وليس كذلك
فانه ليس للاغنياء نصيب من بيت المال الا القاضي والغازي ومعلم القرآن والفقه كما في التجنيس ولما فرغ عن بيان احكام الحربي
والذمي شرع في المرتد ترقيا الى الاعلى فقال ومن ارتد اي ترك ملة الاسلام ونعوذ العياذ بالله فهو مفعول مطلق لمكسور اللين
عرض كل يوم عليه الاسلام وان تكرر منه ذلك وفي النوادر عن اصحابنا انه اذا تكرر منه ضرب ضربا مبرحا ثم حبس الى
ان يظهر توبته وخشوعه وانما قال عرض وهو مستحب لما سيأتي على انه قد كثر مثله في كلامهم منها ما في المحيط انه لا بد من عرض الاسلام
عليه ثم قال وهو مستحب غير واجب لانه بلغته الدعوة وفيه ايماء الى ان اليهودي اذا تنصر او بالعكس لم يجبر على الاسلام كما
اذا تمجس احدهما فان الكفر كله ملة واحدة كما في الحقائق وغيره وكشف شبهته التي عرضت له في الاسلام فان استمهل
بعد العرض للتفكر حبس المرتد ثلثة ايام لانها مدة ابلاء العذر وفيه اشعار بانه لو ابى عن الاسلام بعد العرض ولم يستمهل
قتل في الحال في ظاهر الرواية وعن الشيخين يستحب ان يمهل بلا استمهال لرجاء الاسلام وقال علي رضي الله تعالى عنه
لان يهدي الله بك رجلا واحدا خير من ان تقتل ما بين المشرق والمغرب كما في الكرماني فان تاب بعد الاتيان
بكلمة الشهادة فبها ونعمت وانما لم يذكر الكلمة وقد ذكر في المبسوط والايضاح وغيرهما لان ذلك ظاهر معلوم والا اي وان لم يتب
قتل وجوبا بالترك الاسلام كما في حديث البخاري وفيه اشعار بانه لو سب نبيا من الانبياء عليهم الصلوة والسلام قبل توبته كما
في شرح الطحاوي وغيره لكن في شفاء القاضي عن اصحابنا وغيرهم من المذاهب المحققة ان توبته لم تقبل وقتل بالاجماع وهي

اى التوبة بالتبري والانفصال عن كل دين سوى الاسلام لانه لا دين له حتى يكلف بالتبري عنه وفيه اشعار بانه لو قال
الكافر لا اله الا الله محمد رسول الله لصار مسلما كما في الروضة ولا يشترط ان يعلم معنى هذه الكلمات اذا علم انه الاسلام على
ما قال الشيخ الجليل ويشترط معرفة اسمه صلى الله عليه وسلم دون معرفة اسم ابيه وجده على ما قال بعض الائمة كما في المنية او بالتبري
عما انتقل اليه من الاديان تبريا حقيقيا كما قال الكتابي لا اله الا الله محمد رسول الله وتبرأت عن ديني او حكميا كما انكر ردته فان
رجوع منه الى الاسلام كما في التتمة وفيه اشعار بانه لو تكلم بما به كفر ثم اتى بكلمة الشهادة على وجه العادة بلا رجوع عما قال لم
يرتفع كفره وهو المختار كما في الظهيرية وغيره وقتله اى المرتد قبل العرض اى عرض الاسلام عليه ترك ندب كما مر
بلا ضمان ودية على القاتل لان الارتداد يبيح القتل ويزول ملكه اى المرتد بالردة عن ماله زوالا موقوفا الى ان يتبين
حاله لانه ميت حكما والموت يزيل الملك عن الحي وهذا عنده وهو الصحيح كما في المضمرات واما عندهما فلا يزول لانه مكلف محتاج
فان اسلم عاد ملكه اليه كما كان لانه صار كالحي ولو احياه الله تعالى ميتا كان الحكم كذلك الا انه خلاف المعتاد كما في الكرماني
وان مات او قتل او لحق بدارهم وحكم به اى حكم القاضي باللحاق عتق مدبره عن ثلث ماله وام ولده عن كله
وحل دين مؤجل عليه فلزم اداؤه في الحال وكسب اسلامه اى ما حصل من سعيه حال كونه مسلما لوارثه المسلم اى لمسلم
كان وارثا له وقت موته حقيقة او حكما سواء كان موجودا وقت الردة او لا كما اذا علق بعد ما من امته مسلمة له على ما قال او روى
محمد عن ابي حنيفة رح او وارثا له وقت الردة وان لم يبق الى وقت موته ولا يبطل استحقاقه بالموت فان وارثه يخلفه على ما روى
ابو يوسف رح او وارثا له وقت ردته وبقي الى وقت موته فمن حدث بعد ذلك لا يرث على ما روى الحسن عنه وهو الاصح كما في
الكرماني وغيره فلعل اختيار الرواية الاولى لاتفاق الصاحبين وكسب ردته فيء للمسلمين فيوضع في بيت المال عنده واما عندهما
فلوارثه المسلم لان ملكه لا يزول والكلام لا يخلو عن اشعار بان الاحكام الثلثة تتحقق بمجرد الحكم باللحاق ولا يتوقف على قضاء
القاضي الا ان محمدا رح قد نص ان القاضي يحكم بالعتق ويجعل الدين حالا ويقسم المال بين الورثة وما ذكره من الحكم باللحاق
قول عامة المشايخ وقال بعضهم لا يشترط قضاء القاضي باللحاق وانما اشترط قضاؤه لشيء من احكام الموتى عنده واما عند
ابي يوسف رح فهو للوارث وقت القضاء باللحاق وعند محمد رح فله وقت اللحاق وتمامه في المحيط وقضى دين كل حال من
حالتي الاسلام والردة من كسب تلك الحال فقضى ما لزمه في حال الاسلام من كسب الاسلام وما في حال الردة من كسبها
على ما روى زفر رح عنه واما على ما روى ابو يوسف رح عنه فقد قضى من كسبه فان لم يف فمن كسبها وروى الحسن عنه عكسه فان كسبه حق
الورثة بخلاف كسبها وهو الصحيح وهذا اذا ثبت الدين بغير الاقرار والا فمن كسبها واما عندهما فقد قضى ديونه من كلا الكسبين لما مر وهذا
اذا كان له كسبان والا فقضى مما كان بلا خلاف كما في المحيط وبطل نكاحه اى لم ينعقد نكاح المرتد في حال الردة بلا خلاف ولو كانت
الزوجة ذمية لان النكاح يعتمد الملة المتقررة وفيه اشعار بان نكاح المرتدة باطل وذكر في الظهيرية لم يبين في الكتاب ان نكاحها باطل
او فاسد وكذا ذبيحته حقيقة او حكما كما اذا اصطاد بالكلب والرمي مثلا وترك المسئلتين اولى لانهما مبنيان في النكاح والذبائح وصح طلاقه

بلا خلاف كطلاق واقع بعد فرقة الا ترى انه صح الطلاق الرجعي بعد البائن في العدة على انه يجوز ان لا يقع الفرقة كما اذا ارتدا معا
فان الطلاق غير مفتقر الى تمام الولاية كما في النهاية وكذا استيلاده كما اذا جاءت امته بولد فادعاه فانه ثبت نسبه منه وصارت
ولاته ام ولد لانه لا يحتاج الى تمام الملك وكذا قبول الهبة وتسليم الشفيع والحجر على عبد ماذون كما في الاختيار ويوقف بيعه وان
لم يكن فيه خيار ومعاملاته كاليمين والعتاق واخويه والشراء والاجارة والرهن والهبة والوصية الا ان المتبادر المعاملات الخمسة
المشهورة الشاملة للنكاح الباطل والبيع ان اسلم نفذ وان مات او قتل ولحق بدار الحرب وحكم به اي باللحاق بطل فكذلك التصرفات
والاطلاقه مشير الى ان تصرفات المرتد يتوقف في الكسبين جميعا وهو الصحيح كما قال السرخسي وقال بعض المشايخ ان تصرفه في كسب الردة
نافذ في ظاهر الرواية وموقوف في رواية الطحاوي والاول اصح كما قال شيخ الاسلام وهذا كله عند ابي حنيفة رح واما عندهما فتصرفاته نافذة
في الكسبين الا انه عند ابي يوسف رح كالصحيح فيعتبر من كل ماله وعند محمد رح كالمريض فيعتبر من ثلثه والخلاف بينهم في تصرفات
وقعت قبل اللحاق واما بعده قبل الحكم فهي موقوفة بالاجماع كولايته على اولاده الصغار كذا في المحيط وان جاء الى دار الاسلام
بعد اللحاق مسلما قبل حكم للحاقه فكانه لم يرتد اصلا وكان مسلما دائما فلم يعتق مدبره وام ولده ولم يحل ما اجل من دينه و
ضمن الوارث ما اتلف عند العامة وفيه اشارة الى ان ما كان مع وارثه يعود الى ملكه بلا قضاء ورضاء من الوارث كما في المحيط
والى انه لا يسقط بالردة ما هو من حقوق العبد وكذا حقوقه تعالى التي يطالب بها الكفار كالحدود سوى حد الشرب كما في
شرح الطحاوي وكذا ما لا يطالبوا به مثل الصلوة والصوم والزكوة والنذر والكفارة فيقضي اذا اسلم على ما قال شمس الائمة
لان تركها معصية والمعصية بالردة لا ترتفع كما في قاضي خان وغيره وعن ابي حنيفة رح لو وجب عليه صوم شهرين متتابعين ثم
ارتد ثم تاب سقط عنه القضاء كما في التتمة وهو اللم وذكر التمرتاشي انه يسقط عند العامة ما وقع حالة الردة وقبلها من المعاصي ولا يسقط
عند كثير من المحققين ففي هذه الاقوال دلالة قاطعة على انه لم يثبت عن ابي حنيفة رح في ذلك شيء فقد رد ما اخبر التفتازاني في شرح
الكشاف من الطعن على امام المسلمين وقال انه في غاية الضعف ما احتج ابو حنيفة رح بقوله تعالى (قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم
ما قد سلف) على ان من عصى طول العمر ثم ارتد ثم اسلم لم يبق عليه ذنب لان المراد الكفر الاصلي على انه لو سلم ثبوت ما ذكره عن
ابي حنيفة فهو لا نسلم ان المراد الكفر الاصلي وان وضع الفعل للتجدد فالمعنى والله اعلم للذين حدث منهم الكفر كقوله تعالى (ولا تركنوا
الى الذين ظلموا) فان المعنى الذين وجد منهم الظلم على ما ذكره الزمخشري وغيره ويستثنى مما ذكر قضية الحج فانه لو حج ثم ارتد
ثم اسلم وجب عليه اعادته ان وجد شرطه كما في شرح الطحاوي وغيره وان جاء من دار الحرب بعده اي بعد الحكم به وماله
موجود مع ورثته اخذه اذ الوارث خلف وبطل حكمه لوجود الاصل وفيه رمز الى انه لا يعود الى ملكه ولا يشترط فيه القضاء والرضاء
فان الوارث ملكه بالموت والقرابة وهي باقية بالعود والى انه لا يضمن الوارث ما اتلفه وليس له على المعتق سبيل لكن لو كاتب ابنه
عبده فادى بدل الكتابة كانت على حالها بعد العود كما لو دبره ابنه كما في المحيط ولا تقتل مرتدة حرة كانت او امة عندنا وعن
ابي يوسف رح انها تقتل كما في النظم ثم ان ابت تجبر عليه وتحبس فتطعم كل يوم لقمة وشربة وتمنع عن سائر المنافع حتى تسلم او تموت

وعن ابي حنيفة رح ان الحرة تخرج كل يوم وتضرب تسعة وثلثين سوطا وعنه ان الامة تحبس في منزل المولى وتؤدب كالحرة وتستخدم حتى تسلم كما في المحيط وصح تصرفها في مالها كالبيع والهبة وغيرهما فان اسلمت في دارنا والا فان ماتت او لحقت بدارهم فالتصرف باطل عنده صحيح عندهما وفي التتمة ان كان تصرفا يصح من المسلم صح منها بلا خلاف وان لم يصح منه فان صح ممن انتحلت اليه من الملة كاليهود صح عندهما وكذا عنده وعند بعض المشائخ ولم يصح عند آخرين لانها في حكم المسلمين بسبب الجبر على الاسلام الا ترى انها لا تتصرف في الخمر وكسبهما اي كسب اسلامهما وردتهما لورثتهما الا انه لا ميراث لزوجها لانها بانت بالردة ولم يكن بشرفة على الهلاك حتى تكون فارة فترث وفي النظم انه يرث منها عندنا استحسانا اذا ماتت قبل العدة ولا يرث عند زفر رح قياسا وترث المرتدة من المرتد بلا خلاف وصح عند الطرفين ارتداد صبي بان اسلم بنفسه او بالتبعية ثم ارتد قبل البلوغ يعقل اي يعلم كلمة التوحيد وانه تعالى واحد وان الاسلام سبب النجاة وان البيع خلاف الشرى وحينئذ يحرم عليه امرأته ولا يبقى وارثا والعكس الحكم عند ابي يوسف رح في رواية عنه وفيه ايماء الى انه لم يصح ردة صبي غير عاقل كما لا يصح ردة المجنون والسكران ولم يشتهر عن ابي يوسف رح ان ارتداد السكران صحيح والخلاف في حق احكام الدنيا واما في الآخرة فلا خلاف في ذلك لان العفو عن الكفر ودخول الجنة مع الشرك خلاف حكم الشرع والعقل كما في الاصول وصح اسلامه اي ترتب احكامه من عصمة النفس والمال وحل الذبح ونكاح المسلمة والارث من المسلم وغيرها على اقرار الصبي العاقل وتصديقه جميع ما اخبر به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن الله تعالى وفيه ايماء الى ان هذا الصبي غير مكلف بالايمان وهو الصحيح وتمامه في الاصول ويجبر ذلك الصبي عليه اي على الاسلام ان ارتد ويحبس ويضرب ولا قتل على ذلك الصبي ان ابى عن الاسلام لانه كالمرتدة ليس من اهل المحاربة ولما كان القتال مع الباغي فرض كفاية كالقتال مع المرتد عقبه به فقال والبغاة جمع الباغي من البغي وهو التجاوز عن الحد وانما جمع في مقام الحد لانه قلما يوجد واحد يكون له قوة الخروج قوم مسلمون غير فاسقين هو المتبادر خرجوا بادعاء الامارة كما في التمهيد عن طاعة الامام اي الخليفة العدل كما في المحيط وغيره وهذا في زمانهم واما في زماننا فالحكم للغلبة لان الكل يطلبون الدنيا فلا يدرى العادل من الباغي كما في العمادي وغيره وفيه رمز الى انهم يكونون اهل البغي وان كان منعة الامام اقل من منعتهم لان اثر المنعة لا يظهر في حق الشارع كما في الكشف والى انه يشترط ان يكونوا ظانين انهم على الحق والامام على الباطل متمسكين بشبهة وان كانت فاسدة لانهم غير فاسقين بالاتفاق فان لم يكن لهم شبهة فهم في حكم اللصوص والى انه يشترط ان يكون الامام والقوم مسلمين والى انهم مرتكبون للكبيرة كما في شرح التاويلات فان طاعة الامام فرض والى ان الامام لا يطاع في معصية بالنص والاجماع كما في المحيط والى انهم لا يخرجون لظلم الامام بقرينة الاضافة فان ظلمهم جاز لهم الخروج عليه اذا كانوا اثني عشر الفا كلمتهم واحدة لتيقن غلبتهم حينئذ بوعده صلى الله تعالى عليه وسلم فلو كانوا اقل من ذلك لم يسعهم الخروج لعدم تيقن الغلبة كما في المضمرات فيدعوهم استحسانا الى العود الى الجماعة ويكشف شبهتهم لانه اهون الامرين فان تحيزوا اي مالوا الى حيز ومكان مجتمعين من افراد شتى حل لنا عند علمائنا

قتالهم بدأ اي قبل ان يبدؤا بالقتال كما في كثير من الكتب لكن في شرح التاويلات وجب كسر منعتهم بلا سلاح ان امكن و
الا فلا باس بالقتال بالسلاح وفي الكشف ان لم يعزموا على الخروج لا يتعرض لهم بالقتل والحبس والا يجب على كل من له قوة القتال
ان اجابهم مع الامام وفي القدوري ان بدؤا بالقتال قاتلهم والا فلا ويجهز من الاجهاز على جريحهم اي تمم قتل المجروح منهم ان
كان لهم فئة ويتبع موليهم اي ذاهب خائف من فروا منه ويقتل ان كان لهم فئة اي جماعة يلجئون بهم فان لم يكن لهم
فئة لا يجهز ولا يتبع وفيه اشعار بانه لو اسر منهم لم يقتل ان لم يكن له فئة والا قتل كما في المحيط وفيه ايماء الى وجوب الاجهاز
وكذا قتل الاسير كما في اصول فخر الاسلام لكن في المبسوط انه لا باس بهما ولا يسبي ذريتهم ونساءهم وزمنهم واعماهم وامراتهم لانهم
لا يقتلون اذا كانوا مع الكفار فهذا اولى لما في الاختيار وعلى هذا ينبغي ان لا يقتل ذراري ومال كما اذا كان مع الكفار ويحبس مالهم
بلا قسمة كما فعل علي رضي الله عنه الى ان يتوبوا فيرد عليهم بعد كسر منعتهم لانهم مسلمون ويستعمل في الحرب سلاحهم وخيلهم عند الحاجة
فلو كانا غير محتاج اليهما وضع السلاح عند سائر اموالهم وباع الخيل وحبس ثمنه لاحتياجه الى النفقة ولا ينفق عليه من بيت المال
وباغ قتل مورثه العادل لا ان ادعى ذلك الباغي حقيته يرثه اي كونه على الحق الى الآن يرث ذلك الباغي من هذا
العادل المقتول لانه قتل من يقتل في زعمه ولذا ليس عليه قصاص ودية وكفارة وقال ابو يوسف رح لا يرث لانه قتل
بغير حق وفيه اشارة الى انه لو ادعى بطلانه لم يرث لانه قتله بلا تاويل والى انه لو قتل عمدا لا يجب شيء لانه قتل بحق في زعمه
وكذا لو اتلف شيئا من امواله كما في المحيط وبعكسه بان قتل عادل باغيا فانه يرثه لانه قتل بحق وفيه اشعار بانه حل للعادل
قتل ذي رحم محرم منه الا انه لا يباشر قتله الا دفعا لهلاك نفسه ويحتال في اسبابه ليقتل غيره ولا يجب شيء من القصاص
وغيره بقتل باغ مثله اي باغيا آخر لان دار البغي كدار الحرب ولا يتغير به دار الحرب ولا يتغير دله مثله الى انه يجب شيء بقتله عادلا لما اشار اليه

بل الى ما رعى من حسن المختتم لاشتماله على لفظ الآخر

كتاب الجنايات

عقب بالجهاد مع اشتمال كل على الصيانة لانه من العبادات اللازمة وهو جمع جناية بالكسر في الاصل اخذ الثمر من الشجر نقلت الى
احداث الشر ثم الى فعل محرم كما اشير اليه في المغرب وانما جمعت لان الفعل المحرم انواع منها ما يتعلق بالعرض ويسمى قذفا او شتما
او غيبة ومنها بالمال ويسمى غصبا او سرقة او خيانة ومنها بالنفس ويسمى قتلا او احراقا او صلبا او خنقا ومنها بالطرف ويسمى
قطعا او كسرا او شجا او فقأ ثم عرفت باللام المبطل للجمعية اشارة الى ان خص المعنى المصطلح المراد بما يتعلق بالنفس والطرف ولهذا
عنون بعضهم بكتاب القصاص وهو تتبع الدم بالقود ولما كان تفصيل القصاص ان القتل خمسة اولى من اجمال سلفنا انه
ثلثة العمد وشبهه والخطأ الشامل لما يجري مجراه وما هو بطريق التسبيب تبعه المصنف بعد الاقوى فقال القتل العمد اي
قتل عمد موجب للضمان احتراز عن نحو قتل قطاع الطريق والحربي والمرتد ضربه اي ضرب المكلف ما يحرم ضربه كما هو المتبادر وهو خبر
عن الموت وانما فسر القتل وهو ازهاق الروح واخراجها بالضرب هو اسا[illegible] جسم بجسم لعنق لانه امر خفي مخصوص به تعالى اقيم مقسوم

سقاه كما قالوا فمن الظن انه تسامح في تفسيره فان المراد قتل حصل بضربه على ان تفسير القتل بالقتل لا يليق قصدا احتراز عن قتل الخطأ والصبي والمجنون واذا كان العمد والخطأ منهما سواء بما يفرق الاجزاء من نحو السلاح آلة الحرب احتراز عن شبه العمد كما ر ولو حكما كتنور محمي بالنار فانه لو احرق قتل به على الصحيح ولو قيده بحبل ثم القى في قدر فيه ماء مغلي جدا فمات من ساعته او فيه ماء حار فانضج جسده او تفسخ ومكث ساعة ثم مات قتل به كما في الظهيرية ومثل محدد ولو كان من خشب كرمح الاسنان الا انهم بالنص وقصب وغيرهما مما وقع به الذبح وفيه اشعار بان ما يتخذ منه السلاح كالحديد والصفر والفضة لم يشترط فيه الحدة فقتل اذا ضرب بعمود حديد او نحاس وعن ابي حنيفة رح انه لم يقتل واشترط في غيره فقتل اذا ضرب بحجر محدد وقشر قصب كما في الكرماني ولو قتل بالابرة او المسلة لم يقتل وعليه الفتوى فالمعتبر الحديد او الجرح كما في تتمة الواقعات وما اي بالعمد ياثم وان عفى عنه الولي النص فيه وفيه رمز الى ان التوبة واجبة عليه كما في المنية وتقديم الظرف مشعر بانه قد لا ياثم كما اذا راى مسلما يزني فقتله اذا لم يمتنع عنه ومنع عن القتل خوف ان لا يصدق انه زنى وعن ابي يوسف رح لو راى مع محرمته حل قتله كما لو راى محصنا فصاح ولم يهرب وعلى هذا جميع مرتكب الكبائر والظلم بادنى شئ له قيمة وقال ابو شجاع ان قتال الاعونة يباح في ايام الفترة فان امتناعهم ضروري كما في الزاهدي وغيره وذكر في الجواهر انه وجب قتل الآدمي المؤذي ويجب للولي عليه القود اي القصاص الا ان يعفو الولي او يصالحه على شئ من ماله والعفو افضل ويستثنى من ذلك ما اذا قتل الاب ولده والمولى عبده كما ياتي وفي الاكتفاء اشعار بانه لا كفارة فيه لانها فيما كان دائرا بين الحظر والاباحة وهو كبيرة محضة كالردة والقتل شبه العمد ويقال له شبه الخطأ ضربه قصدا بغير ما ذكره اي بما يفرق الاجزاء كحجر الرحا والعصا والسوط واليد وغيرها مما لم يكن جارحا ولذا سمي شبه العمد وفيه اي في شبه العمد الاثم لانه قتل عمدا لا القود لكن لو تكرر منه القتل كان للامام ان يقتله سياسة كما في الاختيار وفيه الكفارة لانه شبه الخطأ من حيث الآلة كما ذكره الطحاوي وغيره عن ابي حنيفة رح وقال ابو الفضل الكرماني اني وجدت في كتب اصحابنا ان لا كفارة فيه عنده لانها من باب التخفيف والاثم كامل هنا والاول الصحيح كما في الكفاية ودية مغلظة من مائة ابل فلو قضى بالدية في غير الابل لم تتغلظ على العاقلة الناصرة للقاتل واعلم ان ما ذكر من الاحكام الاثم والقود والكفارة كما لزم في العمد وشبهه عنده لزم عندهما الا ان عندهما ضربه قصدا بما يقتل به غالبا وشبه العمد بما لا يقتل غالبا فلو غرق بالماء القليل ومات ليس بعمد ولا شبه عمد عندهم ولو احرق بالنار كان عمدا عندهم ولو القى في بئر او من سطح او جبل ولا يرجى منه النجاة كان شبه عمد عنده وعمدا عندهما كما في الحقائق ويفتى بقوله كما في التتمة وهو اي ضربه قصدا ولو بالسوط فيما دون النفس من الاطراف عمد يوجب القصاص بلا خلاف فليس فيما دون النفس شبه عمد لان اختلاف الآلة لم يؤثر الا في اتلاف النفس ثم شرع في القسم الثالث من الخمسة فقال وفي القتل الخطأ الذي هو ضربه قصدا الى محل مباح في الواقع او في ظنه وقد اصاب غيره فهو ينقسم الى قسمين فعلا وقصدا فالاول كرميه اي القاء السهم غرضا محركا اي الى هدف وجاوز الهدف عند المتقين على راى فاصاب آدميا مسلما او ذميا او حربيا لم يعلم باسلامه او مرتدا كذلك وكذا لو رمى

زيدا فاصاب عمروا ثم اشار الى الثاني فقال او كرميه مسلما او ذميا ظنه صيدا او حربيا او ضرب يده بخشبة قصدا فاصاب عينه
فذهب بصره وجب الدية وعن محمد رح لو قصد عضوا من اعضائه فاصاب عضوا آخر منه كان عمدا وان اصاب عضوا من غيره فخطاء
كما لو قصد رجلا فاصاب حائطا ثم رجع فاصابه كما في الخلاصة ثم بين الرابع فقال وفي ما جرى من القتل مجراه اي الخطاء، وهو ضربه
بلا قصد كالنائم او غيره سقط او مثل حامل خشب او لبن سقط من يده على آدمي آخر فمات المسقوط عليه كفارة خبره الظرف
المتقدم ودية عليها اي العاقلة وفيه اشعار بانه لا شيء عليه سوى الدية والكفارة وذلك لانه ليس بها اثم القتل العمد انما اثم
ترك التثبت والتحرز حالة الرمي والنوم بان رمى ونام في موضع يتوهم ان يصير قاتلا لانه لم يباشر الرخصة لطريق السالك
والمباح مقيد بهذا كالمرور في الطريق فمرفوع بالكفارة وفي الكلام رمز الى انه لو قتل خطاء النفس من كل وجه يجب الكفارة فلا
كفارة لو ضرب لبطن حامل فالقت جنينا مات به ولو خطاء لما يأتي لانه جزء من الام من وجه وتمامه في الهداية وشروحه
فلا يليق ان يقال عليه بالتناقض بين الكلامين ويجاب بالامكان كما اجابوا وستذكر ان فيه كفارة في رواية وفي
قاضي خان لو دفع سكينا الى صبي فضرب نفسه او غيره بلا اذن الدافع لم يضمن وقال الحسن ان قتل غيره فالدية على عاقلته
ويرجع العاقلة على الدافع وان ادب صبيه فالدية والكفارة عند ابي حنيفة ولا كفارة عند ابي يوسف رح ولو ادبه مؤدب
باذن الاب كفر عنده خلافا لهما ولو ادب امرأته فما عليه عنده ثم اشار الى الخامس فقال وفي القتل بسبب كحفر بير
في غير ملكه وهلاك احد بالوقوع فيه ونحوه اي نحو الحفر كوضع الحجر والنوم في غير ملكه وهلاك احد بسببه دية عليها اي
على العاقلة لانه سبب الهلاك وفيه اشعار بانه لا اثم بهذا القتل ولذا لا يجب الكفارة لانها جزاء الفعل ولذا
يتعدد بتعدده ولا فعل هنا بخلاف الدية فانها ضمان المحل ولذا يتعدد بتعدده لا الفاعل لكن يأثم بالسبب كالحفر فلو حفر
في موات غير طريق لم يضمن ولو حفر في طريق وكبس بما هو من جزء الارض ثم فرغ آخر ضمن ولو كبس بالتبن من اجزائها كالطعام
ضمن الحافر ولا ارث للقاتل من المقتول فيما ذكره من انواع القتل الا هنا اي في القتل بسبب لان المسبب ليس بقاتل
ولا متهم فيه بخلاف الخطاء ومن الظن منع الحصر بانه يرث القاتل العادل الباغي والصبي والمجنون وعدها خطاء فان هذا
الباغي ادعى الحقية كما ذكره بخلاف ما نحن فيه والكلام في المكلف كما اشرنا اليه في الصدر ونقصان الصبى بكسر الصاد
فانه مقصور ولو كان مفتوحا لكان ممدودا كما في الصحاح والاضافة بيانية والانوثة والرق والجنون والعمى و
الزمانة بها داخلان في نقصان الاطراف وكفر الذمي ونقصان طرف من الاطراف كالعين واليد والرجل
والاضافة لامية ولذا اعيد النقصان هدر وباطل في باب القود والقصاص فان العبرة للتساوي في العصمة
والاحراز بالدار فيقاد البالغ بالصبي والرجل بالمرأة والحر بالعبد والعاقل بالمجنون والمسلم او الذمي باحدهما والصحيح
بالمعيب سواء كان اعمى او زمنا او اعرج او غيره وفيه اشعار بانه لا يقاد الذمي بالحربي والمستامن وعن ابي يوسف رح
انه يقتل بالمستامن وبانه يقاد المستامن بالمستامن وقيل لا يقاد استحسانا لانه على قصد الرجوع الى دارهم كما في الاختيار

ولا يقاد بمملوكه اى لا يقتل المولى ولكن يعزر بقتل قن ومدبر ومكاتب وام ولد له ولو كان المملوك مشتركا بين القاتل وغيره
لجز فيه وذكر في الخلاصة ان لا رواية فيه وعن الهندوانى انه يقتل ولا يقاد بالولد وعبده اى عبد الولد لجز مشهور مخصص لاذ ناسخ
للكتاب كما في الكرمانى وفيه اشعار بانه لا يقتل الام والجد والجدة بقتل الولد وولده وعبده وان علوا وسفلوا كما في الهداية
وبمكاتب له وفاء اى مال واف لما كان عليه من بدل الكتابة وله وارث وسيد ايضا للاشتباه ولى القود فلو لم يكن له وفاء
كان القود للسيد سواء كان له وارث آخر اولا لانه عبده ولو كان له وفاء ولا وارث له غير السيد فكذلك عند الشيخين ولا قود عند محمد رح
كما في الهداية لكن ذكر شيخ الاسلام انه اذا كان في قيمة المكاتب وفاء بالبدل لا يقاد ويجب قيمته على القاتل لان موجب العمد
وان كان هو القود الا انه يجوز العدول الى المال بغير رضى القاتل مراعاة لحق من له القود ما لم يجد مثل حقه بكماله لان وجود القيمة
انفع له كما في الكفاية ويسقط قود ورثه اى استحقه احد على ابيه مثلا فلو قتل اب احدا وارثه ولد ذلك الاب سقط القود عن ابيه
لحرمة الابوة وكذا لو قتل واحد من اخوانه لم يقتص منه بقيتهم لانه ورث جزاء من دم نفسه مع الاخوة ولو قتل احد الاخوين لاب وام
اباهما عمدا والآخر امهما كان للاول ان يقتل الثاني بالام وسقط القود عن الاول لانه ورث من احما الثمن من دم نفسه فسقط عنه
ذلك القدر وانقلب الباقي مالا فيغرم لورثة الثاني سبعة اثمان الدية ولو ان رجلين قتل كل واحد منهما ابن الآخر عمدا وكل يرث الآخر
سقط القود عنهما عند ابي يوسف رح وضمن كل منهما الدية في ماله وقال الحسن لم يقتل كل منهما وكيلا القتلة وقال زفر رح القاضي يبدا بالقود ايهما شاء
سقط القود عن الآخر الكل في المضمرات ولا يقاد الا بالسيف اى لا يقتل القاتل لشئ الا بحديد محدد كالخنجر والسكين وان قتل المقتول
بالنار او الحجارة كما في الكشف وفيه اشعار بانه لو اراد ان يقتل بحجر او عصا او سوق دابة عليه او القاء في البير او غيره من انواع
القتل منع عن ذلك ولو فعل عزر الا انه صار مستوفيا حقه كما في شرح الطحاوى ويستوفى الكبير قبل كبر الصغير قودا لهما
اى اذا قتل رجل له ولى كبير وصغير كان للكبير ان يقتل تماما عنده لانه حق لا يتجزى واما عندهما فليس له ذلك حتى يبلغ الصغير
لانه حق مشترك وفي الاصل ان كان الكبير ابا استوفى القود بالاجماع وان كان اجنبيا بان قتل عبد مشترك بين اجنبيين صغير وكبير
ليس له ذلك وفي الكلام اشارة الى انه لو كان الكل صغارا ليس للاخ والعم ان يستوفيه كما في جامع الصغار فقيل ينتظر بلوغ احدهم وقيل
يستوفى السلطان كما في الاختيار والقاضي كالسلطان والى انه لو كان الكل كبارا ليس للبعض ان يقتص دون البعض والى ان
يوكل باستيفائه لان في غيبة الموكل احتمال العفو فالقصاص يستحقه من يستحق ماله على فرائض الله تعالى ويدخل فيه الزوج والزوجة
كما في الخلاصة والى انه لا يشترط القاضي في استيفائه كما في الخزانة ولا الامام وشرط عند قاضي القضاة وبه قال بعض اهل
الاصول لكن الفقهاء على الاول كما في المنية والى انه لو كان القتل خطاء لم يكن للكبير الا استيفاء حصة نفسه كما في الجامع وفي
قتل مسلم مسلما كان في صف المسلمين ظنه المسلم مشركا اى كافرا عند التقاء الصفين من المسلمين والمشركين الكفارة
والدية لا القود لسقوط عصمته بتكثير سوادهم قال صلى الله تعالى عليه وسلم من كثر سواد قوم فهو منهم اى من تزيى بزيهم ولم
يتخلق باخلاقهم فكيف حال اهل زماننا المتزيين بزيهم والمتخلقين باخلاقهم كما في الزاهدى وفيه اشعار بانه لو كان المسلم في

صف المشركين فلا كفارة ولا دية لان من في صفهم مباح الدم كما في التمرتاشي وفي موت حصل بفعل نفسه المقتول وبفعل
زيد وسبع كالاسد وبفعل حية من اربع جراحات او اكثر ثلث الدية على زيد لانه مات بثلاثة انواع من الجنايات نوع هو
فعل نفسه هدر في الدنيا حتى يغسل بلا خلاف ومعتبر في الاخرة حتى يعاقب بالاجماع ونوع هو فعل السبعين هدر فيهما ونوع هو فعل زيد
معتبر فيهما فيكون ثلث الدية عليه في ماله لانه مات بثلثه بفعل المعتبر والدم عمد فلا شئ على عاقلته ولا يعتبر عدد الجنايات حتى
لو جرح رجل عشر جراحات وآخر جراحة كان الدية بينهما نصفين كما في الكرماني ولا شئ بقتل مكلف لدفع ضرره شهر بالفتح
والتخفيف سيفا اي مده على مسلم قصدا قتله ليلا او نهارا في مصر او غيره وفيه رمز الى انه لم يجب قتله بعينه كما ان قتل الحربي لم يجب
بعينه بل لاعلاء كلمة الله والى انه لو ترك المشهور عليه قتل الشاهر مع امكانه كان آثما وهذا كله اذا لم يكن دفعه بغير القتل كالتهديد
والصياح والا فالقود عليه بقتله كما في الكرماني وغيره والى انه ان لم يغيب شهر سيفه فعليه القود قضاء ولم يكن عليه شئ ديانة كما
في اقرار الخلاصة او شهر عصا ولو صغيرا عليه الا نهارا في مصر فانه لو قتل المشهور عليه بالعصا فيه عمدا قتل به عند ابي حنيفة رح
لان الغوث يلحقه فلا ضرورة الى دفعه بالقتل بخلاف الليل مطلقا والنهار في غير المصر فانه لا يلحقه فاضطر وعندهما لا يقتل به لانه قتل
لدفع الضرر وهذا اذا كان عصا لبثا سبطا في القطع واما اذا كان غير لبث يحتمل ان يكون كالسلاح عندهما فيقتص به على ما قالوا
كما في الهداية والدية تجب في ماله اي القاتل لا العاقلة في قتل غير مكلف كالصبي والمجنون شهر سيفا او عصا وعن ابي
يوسف رح انه لا شئ عليه به والقيمة تجب في ماله في قتل جمل وغيرها من الدواب صال عليه لانه اتلف مالا معصوما
فعله غير مسقط للعصمة لعدم الاختيار ولما بين قصاص النفس شرع في قصاص الاطراف لان الجزء تابع للكل فقال ويجب
القود فيما دون النفس من الاطراف ان امكن المماثلة بين الفعلين في المقدار اذ هي الاصل في الباب فان لم يمكن
لا يجب الا الدية كقطع اليد عمدا من المفصل من الرسغ والمرفق والمنكب وفيه اشعار بانه لو قطع ما بين الرسغ والمرفق او ما بينه
وبين المنكب لم يجب القود لانه كسر العظم ولا ضابط له كما في التحفة وغيره وقطع الرجل من المفصل من الكعب والركبة والورك
وليشمل المفصلان مفصل اصابع اليد والرجل والاطلاق دال على انه لا عبرة لكبر اليد والرجل وصغرهما لتساويهما في المنفعة
كما في الزاهدي وقطع مارن هو ما لان من الانف دون قصبته كما في المغرب فلا حاجة الى ذكر الانف وفيه اشعار
بانه لو قطع القصبة او بعض المارن ليس فيه قود بل حكومة عدل كما في الزاهدي وذكر في المضمرات لو قطع الانف من اصل العظم
وجب القصاص وان وجد الريح وفي رواية ابي سليمان ان وجد ريح طيب فالدية وقطع الاذن من اصلها وكذا قطع الشحمة
والغضروف فلو كان القاطع صغير الاذن او مقطوعة فله نصف الدية كما في التتمة وفي كل شجة لغة جراحة في الراس فوقه او طرف
آخر منه كالجبهة والخد واللحي والذقن كما في الاختيار ثم استعملت في غيرها كما قال ابن الاثير فالمراد كل جراحة في الراس او غيره
يمكن المماثلة اي مماثلة شجة الشاج المشجوج في المقدار فحينئذ يوافق ما يأتي من ان لا قود في الشجاج الا في الموضحة فانه المراد المعنى
اللغوي لكنه لا يخلو عن استدراك فيه والاولى ان يقال انه مشير الى اختلاف الرواية فانه يقاد في ظاهر الرواية في الموضحة فما فوقها

من الشجاج الست وبه اخذ عامة المشايخ وروى الكرخي عن اصحابنا انه لا قود الا في الموضحة وبه اخذ بعض المشايخ فيستوفى
على مساحة الشجة طولا وعرضا ومكانا فلو كانت في مقدم الراس او مؤخره او وسطه اقتص الشاج مثله في ذلك الموضع بان يقدر
غورها بمسبار ثم يعمل حديدة على قدره فيقطع بمقدار ما قطع وفيه اشعار بانه لا يقاد ما دون الموضحة كما ياتي لعدم امكان المماثلة و
ذا بالاجماع كما في الذخيرة وغيره وبما ذكرنا ظهر ان الكل معطوف على الموصول السابق ولو عطف على قطع كما ظن فقد توهم تكرار امكان
المماثلة وفي كل عين قائمة مرئية ذهب ضوؤها بالضرب او غيره بحيث لا تدمع اذا كانت مفتوحة مقابلة للشمس او لم يهرب
من الحية وقال ذاك طبيبان وفيه رمز الى انه لو ابيض بعض الناظرة او اصابها قرحة او سبل وشئ مما يهيج بالعين ليس فيه قصاص
بل حكومة عدل والى انه لو ذهب بياضه ثم البصر لم يكن عليه شئ وقالوا انها اذا صار كما كان واما اذا عاد دون ذلك ففيها الحكومة
والى انه اذا كان عين الجني عليه اكبر من عين الجاني او اصغر فهو سواء لكن لا يقتص من العين اليمنى باليسرى ولا بالعكس بل فيه الدية
الكل في الذخيرة فيجعل من على كل جفن من عين المقتص فيها آلة مخصوصة حافظة له من الانضمام ثم على كل وجهه سوى عين المقتص فيها
قطن رطب اي خرقة منه مبلولة ويقابل عينه المقتص فيها بمرآة قريبة من تلك العين محماة بحيث تلهب حتى ذهب الضوء
على ما روي عن علي رض لا يجب القود بل الدية على الصحيح كما في الخلاصة ان قلعت العين اي نزعت لعروقها لانه لا يمكن المماثلة
في ذلك لا يجب في عظم لتعذر المماثلة الا السن استثناء متصل لانه ليس بعصب على المختار واللام للعهد اي سن اصلية فانه لا قصاص
في السن الزائدة فتقلع وفي رواية القدوري يبرد ان قلعت وانما اطلق ولا يقاد الا بعد برء موضع السن لما ياتي لاحتمال
السراية وقالوا ينتظر سنة اذا كان الجني عليه صغيرا لان الغالب ان تنبت وقال بعض المشايخ انه ينتظر سنة مطلقا لاحتمال
فينبغي للقاضي ان ياخذ منه كفيلا ثم لو جاء بسنة من وقت القلع فاذا مضت سنة ولم تنبت اقتص منه كما روي عن ابي حنيفة رح
وينبغي ان يقتص الضرس بالضرس والثنية بالثنية والناب بالناب ولا يوخذ الاعلى بالاسفل ولا بالعكس لانه فات المساواة
وتبرد من المبرد اليابان سابهان على قدر المكسور الى اللحم بلا تجاوز ان كسرت فلو دخل فيها عيب من الاسود او او
الاخضرار او غيره لم يقتص فيه الدية الكل في الذخيرة ولا يجب القود فيما دون النفس بل الدية بين رجل وامراة فلا تقطع
طرفها بطرفه ولا بالعكس لان الاطراف كالاموال وقاية للنفس وبينهما تفاوت في دية الطرف فيتعذر القود لتعذر المساواة
كما في اكثر الكتب لكن في الواقعات لو قطعت المراة يد رجل كان له القود لان الناقص يستوفى بالكامل اذا رضي صاحب الحق
ولا بين حر وعبد ولا بين عبدين لتفاوت القيمة ولا في الجائفة التي هي جراحة بلغت جوف الراس او البطن
على ما قالوا كما في الهداية وفيه اشعار بالاختلاف وانما سميت بها لانها حصلت الى الجوف وفيها ثلث الدية فلو نفذت
الى جانب الآخر صارت جائفتين وفيهما ثلثا الدية وهي تكون في اعلى الصدر والبطن والظهر والجنبين كما في الذخيرة فلا تكون
في العنق والحلق والفخذ والرجلين كما في الاكمل ولا يجب في ظاهر الرواية في اللسان والذكر كلها او بعضها لانهما ينقبض
وتنبسط فلا يمكن المماثلة وعن ابي يوسف رح انه يقتص اللسان ان امكن ويقتص براسه وفي اللسان الاخرس الحكومة كما في

التتمة وفي الاكتفاء رمز الى انه يقتص بقطع كل الحشفة بخلاف ما اذا قطع بعضها فانه لا يقتص لانه متعذر كما في الهداية والى انه ينبغي
ان يقتص بالانثيين لكن لم يذكر في الظاهر كما في الظهيرية الا من الحشفة اي حشفة ذكر يتحرك فانها يقتص لان لها حدا بخلاف
ما اذا بقي شئ منها فان فيه الحكومة وخير المجني عليه بين القود والدية ان كانت يد القاطع ناقصة من حيث الصفة
بان كانت شلاء او مجروحة بحيث يوهن في البطش او من حيث القدر بان فاتت اصبع او اصبعان لانه يتعذر استيفاء
حقه كاملا وقال برهان الائمة الخيار فيما اذا كان ينتفع بالناقصة واما اذا لم يكن ينتفع بها فالدية كما اذا لم يكن للقاطع يد اصلا
وبه يفتى وفيه اشارة الى انه يقتص فيما اذا كان ظفره اسود والا انه لا يوجب نقصانا في البطش كما في الذخيرة والى انه لا يخير
اذا كان النقصان في يد المجني عليه بل فيه الحكومة ولو سقط المعيبة قبل اختيار المجني عليه او قطعت ظلما فلا شئ له كما في الهداية او
كانت الشجة تستوعب وتشتمل ما بين قرني اي جانبي رأس المشجوج بان كانت بين الاذنين لا تستوعب ما بين قرني الشاج
وكذا الحكم في العكس لتعذر الاستيفاء وعلى هذا الشجة بين الجبهة والقفاء وفي ذكر هذين تنبيه على ان التخيير ثابت في غيرهما فالرجل
كاليد فيما ذكرنا واما الانف فان كان اصغر او اصابه شئ لا يجد الريح به فله الخيار كما لو كان اذنه صغيرة او مشقوقة ولو فقئ عينه
وفي بعضها بياض كان له ان يقتص وان ياخذ الدية كما في الذخيرة وان سقط سنه المتحركة بالوكز ولو بعد ثلثة ايام ففيه
الحكومة ولا يحيل على التحرك السابق لان الوكز آخر السببين على ما قال شيخنا كما في المنية وهذا لا يخلو عن الاشعار بالخلاف
ويسقط القود ولا يجب للولي شئ من التركة بموت القاتل لفوات محله ويسقط بعفو ولي من الاولياء وبسبب
صلحه على مال ولو قليلا سواء كان القود حقه فله الاسقاط والتعويض مطلقا وعنه ان الصلح على اكثر من الدية باطل وفيه
رمز الى انه لو عفى عن نصف القصاص لم ينقلب مالا بل سقط الكل كما في المنية والى انه لو اخذ عن القاتل الف درهم على انه
يعفو عنه يوما الى الليل فهو عفو وصلح جائز لان التوقيت يلغو في ذلك والى ان القاتل وان برأ عن القصاص لا انه لم يبرأ عن
الظلم والعدوان ديانة والى ان العفو يكون افضل من الصلح كما يكون افضل من القتل الكل في الظهيرية وهذا كله في العمد واما في الخطاء فالصلح على
اكثر من الدية باطل لان الدية امر مقدر فالزيادة ربوا واعلم انه لو كانت القتلة جماعة فعفى الولي عن واحد منهم او صالحه لم يكن له ان
يقتص غيره كما في جواهر الفقه وغيره لكن في قاضي خان وغيره انه له ان يقتصه وللباقي اي لغير العافي والمصالح من الاولياء حصته من الدية
في ثلث سنين لانقلاب القود مالا حيث تعذر استيفاؤه بالعفو والصلح واطلاقه مشعر بانه لو قتله الباقي لكان له حصته من الدية وان وجب عليه
القصاص وهذا اذا علم بالعفو والصلح وحرمة دم المقتول والا فعلى الباقي للقاتل نصف الدية من ماله لا القود للشبهة كما في شرح الطحاوي ويقتل
جمع بعزوري بقتلهم الفرد بالسلاح لورود الاثر في ذلك وفيه اشعار باشتراط الجرح الصالح لزهوق الروح من الكل حتى يكون الكل قاتلا
على الكمال فلو اعانوه عليه بنحو الامساك والاخذ ليس عليهم القود كما في الزاهدي وفيه رمز الى انه لو اشترك رجلان في قتل
رجل احدهما بالعصا والاخر بحديد عمدا وجب الدية عليهما مناصفة كما في قاضي خان والاولى ان يعرف الجمع بالاسم الاعم
فانه لو قتل فردا جمع واحد منهم ابو او مجنون ليس عليهم القود اصلا كما في جواهر الفقه وغيره و بالعكس بان قتل فرد

جمعا فانه لیقتل بهم علی الکفایة بلا لزوم مال لان الزهوق لا یتجزی فیصیر الکل اخذا بحقه **فان حضر** فی هذه الصورة **ولی** واحد **فقتل له**
ای لاجل ذلک الولی بلا حضور الآخرین **وسقط حق الباقین** لفوات محل الاستیفاء **ولا یقطع یدان بید** ای لا یقطع یدا رجلین
قطعا ید رجل لعدم المماثلة لان کلا قاطع لبعض الید فعلیهما نصف الدیة لانه دیة ید واحدة وفیه اشعار بانه لا یقطع ید بیدین لکن لهما ان
یاخذا منه نصف الدیة ایضا ولو قطع واحد منهما یده فللآخر نصف الدیة لفوات المحل کما فی الهدایة **ولیقاد عبد ولو محجورا اقر**
بقود ای بقتل عمد لانه غیر متهم وفیه اشعار بانه لو اقر بخطأ لم یجز ولو ماذونا لانه اقرار بالدیة علی العاقلة **ومن رمی سهما عمدا**
الی رجل **فنفذ** السهم منه الی رجل آخر **فماتا یقتص** الرامی **للاول** من الرجلین لانه عمد **وعلی عاقلته الدیة للثانی** لانه خطاء
والفعل یتعدد بتعدد الاثر فاذا ارسل سهما فسمی رمیا واذا مزق الجلد فجرحا واذا فرق الترکیب فکسرا واذا مات منه فقتلا واذا
نفذ السهم الی غیر المرمی الیه صار بمنزلة فعل آخر هو مخطی فیه کما فی الکرمانی **ومن قطع یده** بالفم او شج راسه او جرح **فعفی عن**
قطعه او شجته او جراحته ای قال عفوت عن ذلک ولم یضم معه ما یحدث منه ولم یقل عن جنایته **فمات** العافی **منه** ای
من جهة قطعه **ضمن قاطعه** ای جارحه **دیته** فی کل ماله لان العفو عن القطع عفو عن موجبه وهذا فی العمد المتبادر واما فی الخطأ
فالدیة علی العاقلة کما فی شرح الطحاوی فمن ظن انها علی القاطع فقد اخطأ **ولو عفی** المریض **عن الجنایة** الواقعة عمدا او خطأ سواء
ذکر معه ما حدث عنها او لم یذکر او عن **القطع** کذلک او الجراحة **وما یحدث** من السرایة منه ای القطع ثم مات منه فهو ای عفو
المجنی علیه **عفو عن موجب قتل النفس** فسقط القود لان کلا منهما شامل للمقتصر والساری ثم فصل الاجمال فقال **فالخطاء** ای
العفو فی الخطاء **یعتبر من ثلث ماله** ای مال العافی لتعلق حق الورثة فان خرج من الثلث والا فعلی العاقلة ثلثا الدیة کما فی شرح
الطحاوی فمن ظن انها علی القاطع فقد اخطاء قطعا وفیه اشعار بانه لو عفا الصحیح لم یعتبر من الثلث **والعمد من کله** ای العفو فی
العمد یعتبر من کل ما یتعلق بالعافی فی الجملة من مال هو الدیة لانه لم یتعلق حق الورثة به وانما تعرض له وموجب العمد القود ساقط
بالعفو الدال علیه اجماله دفعا للتوهم وجوب الدیة فی هذه الصورة الا تری انه لو لم یقید القطع بما یحدث منه وجبت الدیة فی مال
القاتل عنده واما عندهما فهو عفو عن الدیة فلا شیء علیه کما فی شرح الطحاوی فسقط ما ظن ان الموجب قود لیس بمال فلا وجه
للقول بانه من کل المال **والقود یثبت بدأ** ای ابتداء بطریق الخلافة للورثة ای لکل واحد منهم فاقیم الکل مقام المورث فی ابتداء
وقوع ملک القود لهم لان شرعیة القود لتشفی صدورهم والمیت لیس باهل له لا یثبت القود للورثة ارثا ای بطریق الوراثة بان یثبت للمورث
ابتداء ثم انتقل الیهم وهذا عنده خلافا لهما لان القود یجب عوضا عن نفس المقتول فیکون حقا له کالعوض فلا یصیر احدهم **خصما**
عن البقیة ای قائما مقامهم فی اثبات حقهم بلا وکالة وهذا عنده خلافا لهما علی ما ذکر من الاصلین **فلو اقام احد الابنین حجة**
بقتل ابیه احد عمدا غائبا اخوه حال **فحضر** ذلک الاخ **یعیدها** ای الحجة عنده خلافا لهما والاولی اعاد وفیه اشارة الی انه
یقبل حجة الحاضر الا انه لم تقبل لاحتمال العفو عنه لکنه یحبس لانه متهم والی انه لا یقضی بالقود ما لم یحضر الغائب لان المقصود من
القضاء الاستیفاء والحاضر لا یتمکن منه بالاجماع کما فی الکفایة وغیره **وفی الخطأ** من قتل ابیه **وفی الدین** لابیه علی آخر **لو اقام الحاضر**

حجة على ذلك لا يعيدها الغائب اذا حضر لان المال ثبت للورثة ارثا عندهم وفيه ايماء الى انه ادعى كل الدين واقام الحجة على كله وقضى القاضي لكله والى انه اتحد القاضي للحاضر والغائب فلو اثبت قدر نصيبه بينه او كان القاضي متعددا اعاد الحجة وانما خص الدين لان في اعادة الحجة للعقار اختلافا وان كان الاصح ان لا يعيدها كما في العمادي والعبرة في حق الضمان بحال الرمي لا الوصول لانه ليس باختياره ولم يصر جانيا الا بالرمي فتجب الدية عنده على من رمى ولو خطا سهما مسلما اي الى مسلم فارتد المسلم فوصل السهم اليه فمات لانه قتل مسلما لا كافرا وانما سقط القود لشبهة اعتبار الوصول ولم يجب على الرامي شيء عندهما لان بالارتداد سقط تقومه ويجب القيمة عند الشيخين على من رمى الى عبد خطا فاعتق فوصل واما عند محمد رح ففضل ما بين قيمته مرميا الى غير مرمي كما في الهداية وذكر في الكرماني ان صفة المحل قد اعتبر عند الوصول فلو كان صيد في الحل ورمى اليه فدخل الحرم فوصل لم يحل وانما ختم على الوصول اشعارا برعاية حسن المختتم

كتاب الديات

عقب بالجنايات لكونها موجبة للديات في الجملة فهي اجزية لها جمع دية محذوفة الفاء كالعدة مصدر ودى القاتل المقتول اي اعطى وليه المال الذي هو بدل النفس ثم قيل لنفس ذلك المال دية وقد يطلق على بدل ما دون النفس من الاطراف من الارش وقد يطلق الارش على بدل النفس وحكومة العدل وانما جمعت اشارة الى تنوعها ثم عدل عن الاضمار الذي يشير الى المعنى المصدري الذي يبحث في الفن عنه بالمأخوذ من الجاني في شبه العمد والخطاء والجاري مجراه من المال فقال الدية عنده واحدة من الثلثة من الذهب الف دينار اي مثقال مضروب ومن الفضة عشرة آلاف درهم بوزن سبعة ومن الابل مائة وعندهما وفي رواية عنه واحدة من الستة ثلثة مذكورة ومن الغنم الفان ومن كل من البقر والحلل مائتان وفائدة الخلاف انه لو صالح على اكثر من مائتي حلة لم يجز عندهما وجاز عنده لانه صالح على ما ليس من جنس الدية وقد مر والصحيح ما ذهب اليه ابو حنيفة رح كما في المضمرات وفيه رمز الى انه يتعين واحدة منها بالاحضار او القضاء وقال شيخ الاسلام ان التعيين الى القاتل وعلى الاول عمل القضاة والى ان كل الانواع اصول كما قال ابو بكر الرازي وهذا ظاهر مذهب اصحابنا وعند البلخي الابل هو الاصل فلا يصار الى غيرها مع القدرة الا برضاء ولي المقتول وعند العجز يقضى بالدنانير او الدراهم باعتبار قيمة الابل وان زادت على الالف او العشرة وعند الاولين لا يلزم الزيادة ثم الابل لا يجب من سن واحد بل من اسنان مختلفة كما يأتي واما الغنم فيجب ان يكون قيمة كل خمسة دراهم وعن ابي حنيفة رح لو قضى بها كان كلها ثنيا من الضان والمعز وقال محمد رح الثنيان من المعز والجذع من الضان كالاضحية واما البقر والحلة فقيمة كل تكون خمسين درهما كما في المحيط وغيره والحلة ازار ورداء وقيل في زماننا بدل الحلة قميص وسراويل والاول المختار كما في النهاية وهذه اي الدية من الابل في شبه العمد كما مر ارباع اي اربعة اصناف خمس وعشرون من بنت مخاض مما تم عليه حول وكذلك من بنت لبون مما تم عليه حولان ومن حقة مما تم عليه ثلثة احوال وجذعة مما تم عليه اربعة احوال وهي اي الدية في الشبه من الابل ارباعا الدية المغلظة

ويقال لها المغلظة الواجبة من حيث السن دون العدد فلا يزاد على مائة والتغليظ في نوع واحد وهو الابل دون الاولين وهذا كله عند الشيخين
واما عند محمد رح فهي اثلاث ثلثون جذعة وثلثون حقة واربعون ثنية كلها خلفة بفتح الخاء المعجمة وكسر اللام حامل من النوق و
الدية في الخطاء وما يجري مجراه اخماس منها اي الابل المذكورة عشرون من كل من بنت مخاض وبنت لبون وحقة
وجذعة ومن ابن مخاض فان هذا اخف فبالخطاء اليق وكفارتها اي كفارة شبه العمد والخطاء وانما عدل عن لام
العهد الى الاضافة دفعا لتوهم اختلاف الكفارة تنبيه على ان في كفارة شبه العمد اختلافا كما مر عتق رقبة اي اعتاق رقبة
كاملة وفيه اشارة الى ان المعتق يجب ان يكون سالم الاطراف من العين واللسان واليد والرجل وغيرها والى انه يكفي الرضيع
لا الجنين كما يأتي التصريح به لانه لا كافرة بخلاف سائر الكفارات فان عجز عن ذلك وقت الاداء لا الوجوب صام شهرين
بنية من الليل ولاء اي متتابعين فلو افطر يوما منهما وجب عليه الاستيناف وفي الاكتفاء اشعار بانه لا يجوز فيه الاطعام بخلاف غيره
من الكفارات وصح عن الكفارة رضيع سالم الاطراف مسلم بالتبعية ولذا لم يكتف بالسابق واشار اليه فقال احد ابويه مسلم
لا يصح الجنين الذي في البطن لانه لم يدخل تحت الرقبة المطلقة ثم اشار الى تفاوت دية الرجل والمرأة فقال وللمرأة نصف
ما للرجل في دية النفس الحر ولو صغيرا رضيعا وما دونها اي وفي ارش ما دون النفس كما يأتي للاثر ففي قتل المرأة خطاء خمسة
آلاف وفي قطع يدها الفان وخمسمائة وهذا اذا كان له دية مقدرة واما اذا لم يكن مثل ما فيه الحكومة فمنهم من قال انها كالمقدرة و
قال بعضهم انه يسوى بينهما عند اصحابنا كما في الظهيرية والاشمل للانثى والذكر ولم يرد الجنين الذي ديته خمسمائة ذكرا كان او انثى
فانه مستثنى لما يأتي والذمي والمستامن رجلا او امرأة كالمسلم في دية النفس وما دونها فانها على عاقلته ان كانت والا فعلى الجاني
لانه كالمسلم في المعاملات كما في الكرماني ثم فصل دية ما دون النفس فقال ففي اتلاف الانف كلا او بعضا وقيل في الارنبة حكومة
عدل على الصحيح كما اذا جنى على الانف وصار بحيث لا يتنفس منه بل من فيه واطلاقه لا يخلو عن شيء فانه لو قطع المارن ثم بقيته الانف
فان كان قبل البرء فدية واحدة وان كان بعده ففي المارن دية وفي الباقي الحكومة كما في الظهيرية والحشفة كلها او بعضها لانها
اصل منفعة الايلاج واتلاف العقل بالضرب على الرأس لفوت الادراك فان العقل نور يبصر به الانسان عواقب الامور
الدماغ كالقنديل له زيت كما في الكرماني واحدى الحواس الظاهرة من السمع والبصر والشم والذوق وعن محمد رح ان في الشم الحكومة
ويعرف تلفها بتصديق الجاني او نكوله والمخاطب مع الغفلة وتقريب الكريه واطعام الشيء المر وانما لم يتعرض للباطنة لان في ثبوتها
كلاما كما في الكلام واللسان كلا او بعضا لان منع الاتلاف اداء اكثر الحروف اي حروف المعجمة فان تكلم بالاكثر فالحكومة
وقيل يقسم على عدد الحروف فما تكلم به منها حط من الدية بحصته سواء كان نصفا او ربعا او غيره وهو الاصح وقيل يقسم
على حروف اللسان الالف والتاء والثاء والجيم والدال والزاءين والسينين مع الصادين والطائين واللام والنون فان
تكلم بالنصف فقط سقط نصف الدية وقس عليه وهو الصحيح كما في الكرماني واتلاف اللحية بالحلق والنتف خطاء بان تطينه
سباح الدم ثم يظهر انه غير سباح الدم وهذا اذا اتصل شعرها فان كان كوسجا بضم الكاف وفتحها ففيه الحكومة الا اذا كان ذقنه شعرات

يستره فانه لاشئ فيه وهذا اذا اجل سنة ولم ينبت فان نبت بعضها ففيه الحكومة كما في الذخيرة وفي الاكتفاء اشعار بانه لو حلق
شاربه لم يجب الدية بل الحكومة في الصحيح كما في الكافي وشعر الرأس للذكر والانثى اذا لم ينبت فلو قطع ضفيرة امرأته لم يجب
شئ في الحال وعن محمد رح لاشئ عليه الا انه يؤدب كما في الظهيرية والمختار عند الطحاوي ان فيه الحكومة كما في المنية والمتبادر
ان يقتص بحلق اللحية والشعر عمدا لكن في الكافي وغيره انه يستوي فيه العمد والخطاء اذ لا فرق في شئ من الشعور والاضافة مشعر بانه
لا يلزم شئ بقطع شعر الصدر والساعدين والساقين كما في الظهيرية كل الدية من واحدة من الانواع الثلاثة لاتلاف جنس
المنفعة او الجمال الذي في الآدمي كاتلاف النفس تعظيما له كما يجب كل الدية في تلاف اثنين مما كان في البدن اثنان
كالحاجبين والعينين والشفتين واللحيين والاذنين واليدين والرجلين والاليتين والانثيين والثديين والحلمتين وسيأتي
منهما ثديا الرجل وحلمتاهما فان في الاولى الحكومة وكذا في الثانية لكن دون الاولى ولم يوجد في الظاهر ان في اتلاف
ثدي المرأة عمدا قصاصا كما في الظهيرية وفي احدهما اي الاثنين نصفها اي الدية وكما في اشفار العينين الاربعة
جمع شفر بالضم وهو حرف ما غطى العين من الجفن لا ما عليه من الشعر وهو الهدب ويجوز ان يراد مجازا فان في قطع كل دية
كاملة كما في قطع الجفن مع الاهداب كما في الهداية وفي احدها اي الاشفار حقيقة او مجازا ربعها فانها اربعة وفي كل
اصبع من اصابع اليد او الرجل عشرها اي الدية فان في جميع الاصابع دية كاملة فيقسم دية كل عليها اعشارا وفي كل
مفصل لاصبع غير الابهام ثلثه اي ثلث العشر وفيه اي في مفصل الابهام نصفه اي نصف العشر لانه يقسم دية
كل اصبع على مفصله فان كان ثلثا كما لغير الابهام فثلث وان كان اثنين كما للابهام فنصف كما وجب نصف العشر في
كل سن لم ينبت فان كان الجني عليه عبدا فنصف عشر قيمته وان كان حرا فنصف عشر ديته فان نزع جميع الاسنان في الاغلب
اثنان وثلثون خطاء فعليه دية وثلثة اخماس ودية هي ستة عشر الفا من الدراهم وان نزع ثلثون فدية ونصف دية هي خمسة
عشر الفا وان نزع ثمانية وعشرون فدية وخمسا دية هي اربعة عشر الفا واطلاقه مشعر بانه لو احمر السن او اخضر او اسود وجب
الارش وكذا ان اصفر على المختار وهذا اذا لم يصنع والا فان لم يرغب شئ فيه والا ففيه الارش الكل في الخزانة واعلم ان
من الناس من له اربعة اجذار فيكون اسنانه ستا وثلثين كما في الرضي وغيره وان اسنان الكوسج ثمانية وعشرون كما
قال ابو حنيفة رح وبهذا يعرف بها كما في النهاية وكل عضو كالعين واليد ذهب نفعه كالرؤية والبطش بضرب
ونحوه كادخال نورة في العين ففيه دية الكاملة ولا قود في شجة من الشجاج بالكسر جمع الشجة بالفتح وقدرت الا في
الموضحة الباقية الاثر بكسر الضاد المعجمة وهي شجة الجلدة التي بين اللحم والعظم ويوضح العظم كما في الذخيرة عمدا لتحقق المماثلة
بانهاء السكين الى العظم فانها يقاد وفيها اي الموضحة خطاء نصف عشر الدية والمتبادر ان يكون المشجوج غير اصلع والا
ففيها الحكومة لان جلده انقص زينة من غيره كما في الذخيرة وفي الهاشمة وهي شجة تكسر العظم من الهشم وهو كسر شئ اعظم
عشرها اي الدية سواء كان اصلع او غيره وفي المنتقى انه لو كان اصلع ففيه ارش دون ارش الهاشمة واتمام التقييد بالخطاء كما

التي بعدها لان كل شجة لا قود فيها فالعمد والخطاء فيه سواء كما في الذخيرة والمنقلة من التنقيل بفتح القاف وكسرها وهي شجة يخرج منه العظم كما في الظهيرية او يحول العظم من موضع الى موضع كما في الذخيرة او يجعل العظم كالنقل وهو الحصى كما في النهاية عشرها ونصفه اى عشر الدية ونصف عشر الدية الف وخمسمائة درهم شاء والآمة بالمد وهي شجة تصل الى ام الدماغ اى الجلد الذي تحت العظم فوق الدماغ كما في الظهيرية وانما لم يذكر الدامغة بالمعجمة وهي شجة تصل الى الدماغ لان بها هلاك النفس عادة فهي قتل لا شجة كما في الهداية لكن عن ابي يوسف رح فيها ثلثا الدية كما في المضمرات والجائفة وهي شجة تصل الى الجوف والقعر والمراد جائفة الرأس فان حكم جائفة غيره قدر ثلثها اى ثلث الدية وفي جائفة نفذت الى الجانب الآخر ثلثاها اى ثلثا الدية ثم شرع في اول الشجاج وبين مرتبة كالسابق كما ترى فقال والحارصة بالمهملات والخادشة وهي شجة تحرص الجلد اى تشقه بلا اخراج شيء منه كما في قاضي خان وقال الطحاوي ولا يدميه كما في الذخيرة والدامعة والدامية فالدامعة بالمهملة شجة يظهر الدم بها بلا تسييل والدامية ما تسيله كما في الهداية والكافي واكثر المتداولات وفي الذخيرة الدامعة على ما ذكره الطحاوي شجة تسيل الدم وعلى ما ذكره شيخ الاسلام ما تسيله اكثر ما يكون في الدامية من السيلان فالدامية على ما ذكره ما يدمي الجلد سواء كان سائلا او غير سائل وعلى ما ذكره الطحاوي ما يدميه ولا يسيله في الظهيرية هي ما يدميه من غير ان يسيله وهو الصحيح والدامعة ما يسيله كدمع العين والباضعة بالصاد المعجمة والعين المهملة وهي شجة تبضع اى تقطع قليل اللحم و قيل تقطع الجلد كما في الاختيار والمتلاحمة وهي شجة تقطع اكثر اللحم بلا اظهار جلدة رقيقة بين اللحم والعظم والسمحاق بكسر السين المهملة وسكون الميم وهي شجة تظهر تلك الجلدة وفي الاصل اسم لتلك الجلدة كما في الظهيرية حكومة عدل بالاضافة اى حكم مقوم وما قومه به من قدر التفاوت او غيره كما ياتي وقدر في الجنايات وجه مخالفته للسابق ثم اشار الى تفسير الحكومة فقال فيقوم عبدا اى يفرض المقوم كون المجني عليه عبدا بلا هذا الاثر اى صحيحا ثم يقوم معه اى مع هذا الاثر اى مشجوجا او غيره من النقصان فقدرها اى مقدار التفاوت بين القيمتين هو اى القدر هي اى الحكومة فان قوم بغير الاثر الف وسعه تسعمائة يكون قدر التفاوت عشر الالف هو مائة درهم فيوخذ من الجاني عشر الدية وهو الف درهم وبه اى بما ذكره مما روي عنهما وقال الطحاوي ومشائخ بلخ واختاره الحلواني يفتى كما في الكافي وغيره الا ان الكرخي ضعفه بانه يودي الى ان موجب هذه الشجاج التي فوق الموضحة اكثر من موجب الموضحة ان كان نقصان قيمتها اكثر من نصف عشر الدية فالصحيح ان ينظر كم مقدار هذه الشجة من موضحة فان كان نصفا فنصف ارش الموضحة وكذا ان كان اقل او اكثر لانه ثابت في الموضحة فيرد غير الثابت الى الثابت وقال الصدر الشهيد انه يفتى به ان كان الشجة على الرأس وبالاول ان كانت على غيره كما في الظهيرية والاصح انها ما يرى القاضي بمشورة اهل البصيرة لانه اعم كما في المضمرات وقيل انها قدر ما يحتاج اليه من النفقة الى ان يبرأ وقيل ينظر الى ارش ذلك العضو بكماله والى ما نقصه تلك الجراحة فيجب بذلك القدر من ارش ذلك العضو وهذا اذا ابقى للجراحة اثر والا فعندهما لا شيء عليه وعند محمد رح يلزم

قدر ما النفق الى ان يبرأ وعن ابى يوسف رح حكومة العدل فى الالم وتمامه فى الذخيرة والمشهور انه غرم فى كل جراحة برأت كما فى
التمرتاشى ويجب عند الطرفين فى اصابع يد مع نصف الساعد وهو ما بين المرفق والكف نصف دية للاصابع لانها
كية وحكومة عدل لنصف الساعد وعند ابى يوسف رح الساعد تابع للاصابع وفيها الدية وفيه اشارة الى ان فى
اصابع رجل مع نصف الساق دية وحكومة وهذا على ذلك الخلاف والى ان الاصابع من نصف العضد والفخذ على هذا
الخلاف والصحيح قولهما كما فى الذخيرة والكف تابع للاصابع ومفاصلها فلو قطع الكف مع كل الاصابع او بعضها او مفصل
وجب الارش ولا شئ فى الكف عنده وهو الصحيح واما عندهما فكذلك اذا كان مع الكف ثلاثة اصابع فصاعدا واما اذا كان
معه اصبعان او اصبع او مفصل فينظر الى ارش الكف وهو الحكومة وارش الاصبع فالواجب الاكثر منهما كما فى الذخيرة والعبرة
للاصابع تفسير للسابق مع التنبيه على ان الحكم لم يتغير بكل الاصابع او بعضها فان اللام يرد الى الجنس ومن الظن انه تاكيد
للسابق فان الواو يابى عنه كما بين فى المعانى وكذا ان الواحد احسن لانه لم يعلم حكم الاثنين حينئذ وفى اصبع ليد او رجل
زائدة قطعت عمدا او خطاء ولو لا تماطع شلها وعين صبى ولسانه وذكره حكومة عدل لو لم يعلم الصحة اى صحة هذه
الثلاثة بما دل من الدليل على نظره اى الصبى وكلامه اى بكلامه فيكون معطوفا على كلمة ما وحركة ذكره للبول
فلا يكتفى بان الاصل هو الصحة وفيه اشارة الى ان الصبى فى غير ما ذكر من الانف واليد والرجل وغيرها كالبالغ فى القود
بالعمد والدية بالخطاء والى انه ان علم الصحة به وجب كمال الارش والى انه لو استهلك ففيه الدية وقال محمد رح ان فيه الحكومة
كما فى الذخيرة ولا يقاد جرح للمجنى عليه فى الطرف الا بعد برء لانه ربما يسرى الى النفس فما لم يستقر على شئ بالبرء او الهلاك
لم يدر انه اى جناية فيترتب عليه الحكم والاصل فى كل الجنايات عمدا او خطاء ان يستانى حولا فلعل فصلا يوافقه فيبرأ او يخالف
فيهلك كما فى الكرمانى وغيره وعمد الصبى والمجنون والمعتوه لا السكران والمغمى عليه خطاء فى الحكم فوجب المال فى
الحالين وفيه اشعار بانه لو جن بعد العقل قتل وهذا اذا كان الجنون غير مطبق والا فيسقط القود كما ذكره شيخ الاسلام وعنهما
انه لا يقتل مطلقا الا اذا قضى عليه بالقود وفى المنتقى انه لو جن قبل الدفع الى ولى القتل لم يقتل كما لو عته بعد القتل وفيه الدية
فى ماله كما فى الظهيرية وعلى العاقلة اى عاقلتهما الدية فى الحالين وفيه اشعار بانها لم يجب فى مالهما وفى شرح الطحاوى
ان الجناية ان كانت فى النفس فعلى العاقلة وكذا ان كانت فى طرف الحر والدية بلغت نصف عشر الدية فصاعدا واما
اذا كانت فى العبد او لم تبلغ نصف عشرها وهو خمسمائة فى الرجل ومائتان وخمسون فى المرأة ففى مالهما حالا ولا وجوب
كفارة وبلا حرمان ارث الا ان الاول عقوبة والثانى امر دائر بينها وبين العبادة فلا يليق بهم ويحرم المرتد عن ميراث
ابيه لاختلاف الدينين لا اجزاء للردة ومن ضرب ولو زوجا البطن امرأة ولو زوجة يجب غرة بالتنوين خمسمائة درهم
حقيقة او حكمية كما اذا كانت فرسا او امة او عبدا قيمته تلك فانه اى ادى اجبر على القبول وانما سميت بها لانها اول مقادير
الديات وغرة الشئ اوله كما فى الظهيرية وفيه اشعار بانه لا يجب به الكفارة كما فى الذخيرة وفى رواية تجب كما فى العمادى

والافضل ان يكفر ويستغفر لانه ارتكب محظورا كما في الهداية على عاقلته اي على عاقلة الضارب لا عليه في رواية عليه كما يأتي
ان القت المرأة ولدا ميتا مذكرا او مؤنثا ولا يستوي في الميت المذكر والمؤنث كما ظن وآية لهم الارض الميتة وفيه اشعار
بانها لو القت ميتين او اكثر وجب غرة في كل كما في الذخيرة والكلام مشير الى انه اريد بالميت الحر بان كانت امه حرة او امة
علقت من سيدها او من المغرور وهو حر بالقيمة فان حرية الجنين شرط لوجوب الغرة كما في العمادي ويجب دية كاملة ان
القت حيا فمات لان الضارب قاتل له شبه عمد وفيه ايماء الى انه يجب الكفارة فيه كما في شرح الطحاوي وغيره والى انه
لو القت حيا مقطوع اليد كان فيه نصف الدية على العاقلة كما في الذخيرة ثم شرع فيما اذا ماتت الام فقال وغرة للجنين ودية
هي خمسة آلاف درهم للام ان القت الام ميتا فماتت الام بالضرب ودية الام فقط لا غرة الجنين ان ماتت
الام فالقت بعد الموت ميتا لاحتمال ان يكون موته بالاختناق في الرحم بعد الموت وديتان ان ماتت الام
فالقت حيا فمات الحي لانه قتل نفسين وورث الحي من دية الام لانه مات بعدها وفيه اشعار بانه لو القت حيا فمات
ثم ماتت الام وجب ديتان والام ترث من دية الحي كما في شرح الطحاوي وما يجب في الجنين من الغرة او الدية وهو بالفتح
الولد في البطن من جن اي ستر فهو لوارثه لانه بدل نفسه سوى ضاربه اي غير ضارب الجنين فهو مستثنى منقطع لانه ليس
بوارث فانه قاتل له وقد اشير في الجنايات وغيرها انه لم يجب الكفارة عليه فلا عليه بترك التصريح كما ظن وفي جنين الامة اي
في جنين مملوكة القته الامة ميتا بالضرب فالاضافة للعهد نصف عشر قيمته بهذا المكان على لونه وهيئة فرض حيا في الذكر
اي وقت كونه ذكرا وعشر قيمته في الانثى لان قيمة المذكر في العادة اكثر من قيمة الانثى وان تساويا في السن والجمال
وعن ابي يوسف رح لا شيء عليه الا اذا نقص الولادة الامة فانه يضمن النقصان حينئذ وفيه اشارة الى ان ما في الجنين على
الضارب حالا والى انه اذا لم يمكن الوقوف على كونه ذكرا وانثى فلا شيء عليه كما اذا القى بلا راس لانه انما يجب القيمة اذا نفخ فيه الروح
ولا ينفخ من غير الراس كما في الذخيرة واعلم ان المعتبر في الجنين حال الضرب حتى انه اذا اعتقه مولاه بعد الضرب ثم القى حيا
لم يجب الا القيمة كما في العمادي وما استبان من الجنين بعض خلقه كالظفر والشعر كالتام خلقه في وجوب الغرة
والقيمة وغيرهما لانه متميز حينئذ عن العلقة والدم وفيه اشعار بان استبانة بعض الخلق شرط للاحكام المذكورة فلا يجب
شيء بالقاء جارية الغير مارا او دما كما في المنية لكنه يشكل بما مر وذكر في العمادي ان المعتبر في جنين الامة معرفة الذكورة
والانوثة وضمن الغرة بالنصب عاقلة امرأة كما في الزيادات او المرأة لنفسها كما في المنتقى بناء على ما قالوا ان لا عاقلة
للعجم والاول المختار الا اذا لم يكن لها عاقلة فانها عليها في سنة كما في العمادي اسقطت جنينا ميتا فلا يجب شيء
باسقاط ما لم ينفخ فيه الروح ولم يستبن بعض خلقه فحينئذ يكون نطفة او مضغة او علقة ومدتها مقدرة بمائة وعشرين يوما فان
زمان كل منها اربعون يوما على ما قال بعض المشائخ وقال علي بن موسى ان اسقاطه مكروه لان الماء الواقع في الرحم
ما نفخ فيه لما في الذخيرة عمدا بدواء فلو شربت للتداوي شيئا يوجب السقوط لم يجب شيئا من الغرة الا في رواية ولا من

الكفارة الا في رواية وورثت الا في رواية كما في العمادي او فعل كضرب البطن او الحمل الثقيل او معالجة الفرج او غيره بلا قصد
الاسقاط لا يوجب شيئا منها بلا اذن زوجها فان كان مع الاذن لم يضمن الغرة الا انها تاثم عليها التوبة والاستغفار
فصل من احدث في طريق العامة اي طريق للعامة نافذة واقعة في الامصار والقرى دون الطريق في القفاو ز
والصحارى لانها لا يمكن العدول عنها كما في الزاهدي وسياق الخلاف وطريق العامة ما لا يحصى قومه او ما ترك للمرور قوم
بنوا دورا في ارض غير مملوكة فهي باقية على تلك العامة وهذا اختيار شيخ الاسلام والاول مختار الامام الحلواني كما في العمادي
كنيفا اي مستراحا وميزابا اي ما ركب في الحائط من مجرى ماء من خشب او غيره وان لم ينقل عنه وعن ابن الاعرابي انه
من وزب الماء اي سال وقيل هو فارسي معناه بل الماء فعرب بالهمزة دون الياء وانكر ابن السكيت ترك الهمزة اصلا
كما قاله المطرزي والاولى تركه اعتمادا على ما يتحمله الابعد او جرصنا بضم الجيم وسكون الراء وضم الصاد المهملة والنون
وهو دخيل قيل معناه البرج وقيل الميزاب وقيل جذع يخرج من الحائط للبناء عليه كما في المغرب او دكانا عربي او فارسي في
الصلوة وسعه ذلك اي جاز له الاحداث فان الجائز غير مضيق كما قاله المطرزي ان لم يضر بالناس فان ضرهم لا يسع
كما في النهاية وفيما ذكرنا ايماء الى انه يحل له ذلك ويحل له الانتفاع بها. ان منع عنه كما في الكرماني وقال الطحاوي انه لو منع
عنه لا يباح له الاحداث ويأثم بالانتفاع والترك كما في الذخيرة والعرس والجلوس للبيع على هذا التفصيل كما في التمرتاشي
ولكل من احاد الناس كما في الذخيرة او من اراد المرور ومنعهم كما في النهاية لكن فيه فتنة او من اوساطهم ولو كافرا كما في
الكرماني نقضه اي ابطال ذلك المحدث بعد الاتمام وكذا قبله كما هو مذهبه وهو الصحيح وقال محمد رح له منع الاحداث
لا النقض وقال ابو يوسف رح ليس له المنع والنقض وعن محمد رح ان لغير العبيد والصبيان نقضه وان لم يضرهم
وقال ابو القاسم الصفار له نقضه اذا لم يكن له مثل ذلك المحدث والا فهو متعنت حيث لم يبدأ بنفسه فلا يلتفت الى خصومته
وهذا اذا علم احداثه واما اذا لم يعلم فقد جعل حديثا حتى كان للامام نقضه وعن ابي يوسف رح انه ينقض ان ضرهم وهذا كله اذا
احدث لنفسه فان احدث للمسلمين كما اذا بنى مسجدا في بعض الطريق ولم يضرهم لا ينقض كما في العمادي ومن احدث في
طريق الخاصة غير نافذ فذلك الطريق وهي ما يحصى قومه او ما ترك للمرور قوم بنوا دورا في ارض مشتركة بينهم كما في الذخيرة
لا يسعه احداث ذلك بلا اذن الشركاء سواء كان ضرهم ام لا لانه ملكهم فلو احدثه كان لكل نقضه وهذا اذا علم احداثه والا
فقد جعل قديما حتى لا يكون لاحد نقضه كما في العمادي وضمن عاقلته اي المحدث دية من مات بسقوطها اي بسقوط
واحد من هذه الاشياء عليه لانه متعد بشغل هواء الطريق كما في الذخيرة لكن في الهداية وغيرها لو اصابه الطرف الخارج من
الميزاب ضمن لانه متعد واما اذا اصابه الداخل فلا يضمن كما اذا اصابه الطرفان فانه لم يضمن الا النصف سواء علم ان اي
طرف اصابه او لم يعلم وفيه اشعار بانه لو جرح بلا موت فان بلغ ارشه ارش الموضحة فهو على عاقلته وان لم يبلغ فعليه وفي
الاكتفاء اشعار بانه لا يجب الكفارة ولا يحرم من الميراث كما في الذخيرة كما ضمن العاقلة الدية لو وضع حجرا

شاخصا فی الطریق او حفر بئرا فی الطریق ای طریق العامة او الخاصة فتلف به ای السقوط نفس ای آدمی لانه متعد فی ذلک وفیه ایماء الی انه لو وضع حجرا فی الطریق او المتاع او الخشبة او ربط الدابة او القی التراب او قعد للاستراحة او للمرض او رش الماء ضمن فی کلها و هذا اذا لم یعلم المار بالرش بان کان اعمی او لیلا فان علم لم یضمن وقیل هذا اذا رش جمیع الطریق فلو رش البعض لم یضمن والی انه لو انتفع بملکه ولو بوجه لم یضمن کالقاء الثلج او الطین او الحطب او ربط الدابة او القعود فی فناء داره ولو فی غیر النافذ لکن لو بنی فیه احد من اهله او حفر بئرا الصب الماء او نصب دربا علی راسه ضمن وان اجمع علی ذلک اهله کلهم لان للعامة فیه نوع حق فان لهم ان یدخلوه عند الزحام حتی یخف الکل فی الذخیرة والی انه لو حفر فی مفازة فی غیر ممر الناس لم یضمن لانه غیر متعد واما لو حفر فی طریق المفازة ففی شرح صدر الاسلام انه لم یضمن وفی المبسوط انه ضمن والی انه لو حفر فی فناء القری ضمن کما اشیر الیه فی المنیة ولو بنی قنطرة فی نهره لم یضمن وان بنی فی نهر العامة وتعمد المشی علیه ضمن والا فلا کما فی الکرمانی وبهذا تبین انه انما یضمن فی حفر البئر و وضع الحجر اذا لم یتعمد الواقع المرور کما قال الزاهدی لا یضمن العاقلة ان مات الواقع فیها جوعا او عطشا او غما و لو بسبب انبعاث العفونة عن البئر کما فی النهایة و هذا عنده واما عند ابی یوسف رح فقد ضمن بالغم لا غیر وعن محمد رح ضمن بالکل وعلی هذا اذا اخذ رجلا و ادخله بیتا و سد علیه الباب حتی مات جوعا او عطشا والفتوی علی قول ابی حنیفة رح کما فی الخلاصة وان تلف به ای بذلک من احداث الکنیف والجرصن والدکان و وضع الحجر و حفر البئر فی الطریق بهیمة ضمن ذلک المحدث والواضع والحافر هو تاکید لا العاقلة فان ضمانهم خلاف القیاس ثم شرع فی ذکر اشتراط النقض والضمانین وقال ان لم یاذن به ای بذلک من الاحداث ونحوه الامام ای السلطان وذلک لانه غیر متعد حینئذ فان للامام ولایة عامة علی الطریق اذ ناب عن العامة فکان کمن فعله فی ملکه وقال مشائخنا انما جاز له الاذن اذا لم یضر العامة بان کان الطریق وسعا اما اذا کان ضیقا فلا یجوز کما فی الذخیرة وفیه اشارة الی انه لو بنی فی طریق او سوق باذن الامام کان مثل البناء باذن المالک و هذا فی اسواق الکوفة واما فی بلادنا فالسوق لاصحاب الحوانیت فلا یکون لاذنه فائدة وقیل الاذن یستقیم اذا کان فیه طریق نافذ لان الطریق اذا کان نافذا یکون التدبیر فی ذلک الی السلطان کما فی خزانة المفتین ولما انجر الکلام الی القتل تسبیبا ذکر الحائط المائل وان کان جمادا والحاقا بآخر الکتاب فقال مبتدا بمبتدا خبره ما یاتی من ضمن ربّ حائط ای مالک جدار حقیقی او حکمی کالواقف والقیم وصورته انه اذا مال حائط الوقف من نحو المسجد او الدار فطلب عن احدهما فلم ینقضه حتی تلف نفس به ضمن عاقلة الواقف کما فی الخزانة وغیره مال عما هو اصله من الاستقامة وغیرها فیشمل المنصدع والواهی الی طریق العامة او الخاصة فهو من قبیل الاکتفاء کقوله وطلب بالفتح نقضه و اصلاحه وصورة الطلب ان یقول انه مائل او مخوف فانقضه وفی ضمیر الحائط المائل ایماء الی انه لا یصح الطلب قبل المیل لانعدام التعدی کما فی الکرمانی وغیره ولعدم الاطلاع علیه ظن ان الاحسن الفاء مقام الواو وفی الاکتفاء اشعار بان شرط الضمان هو الطلب لا الاشهاد وانما ذکره لیتمکن من اثباته عند انکاره وصورته ان یقول اشهدوا انی قدمت الیه فی هدم حائط کما فی الکافی وذکر فی المنتقی انه تعالیٰ

اي هدم هذا الحائط فانه مائل كان اشهادا بخلاف ما اذا قال ينبغي لك ان تهدمه فهو مشورة وفي الكرماني عن محمد رح انه يجب الاشهاد على ثلثة اشياء
حتى يضمن على التقدم وعلى كون الحائط مالكا للمتقدم اليه وعلى كون الهلاك بسقوط الحائط مسلم واحد ولو عبدا غريبا او صبيا او ذميا
واحد كذلك وامرأة ويشترط الطلب من واحد من العامة في طريق العامة ومن الخاصة في الخاصة للاشتراك في المرور كما في
الذخيرة وذكر في شرح الطحاوي انه يشترط في الصبي والعبد اذن وليه ومولاه بالخصومة فيه ممن ظرف طلب يملك نقضه
فلا يطلب من احد من الورثة لانه غير مالك للنقض لكن في الاستحسان يصح ذلك لانه متمكن من الطلب من الشركاء ليجتمعوا على
نقضه فيضمن المطلوب بقدر حصته من الحائط كما في قاضي خان كالراهن فانه يملك النقض بفك رهنه لانه ملكه فان
كان مفلسا بيع الرهن وقضي الدين من ثمنه حتى ينقضه الا اذا لم يوجد المشتري فانه يطلب منه حتى يرفع الى القاضي فامر المرتهن
بالنقض ان كان حاضرا او اذن المرتهن به حتى اذا لم ينقضه يكون متعديا كما في الكرماني ومثل الولي من الاب والجد والوصي ام الصبي
فلو سقط حائط الصغير بعد الطلب من وليه كان الضمان في مال الصبي فلو بلغ او مات الولي بطل الطلب فلا يضمن بالتلف بعده
كما في العمادي ومثل المكاتب لانه مالك على نقض حائطه فان لم ينقضه حتى يتلف شيأ فان كان آدميا يسعى في اقل من قيمته ومن
قيمة الآدمي وان كان غيره يسعى في قيمته بالغة ما بلغت اعتبارا بالجناية الحقيقية كما في الكرماني والعبد التاجر فان له ولاية النقض
سواء كان مديونا او لا فان تلف آدمي فالدية على عاقلة المولى وان كان غيره ففي ذمة العبد يباع فيه فلم ينقض الحائط على
طلب في مدة اي زمان اوله بعيد الطلب وآخره قبل السقوط يمكن نقضه اي يدوم قدرته على نقضه في تلك المدة كما
يشعر به المضارع فلا التساهل في اطلاق المدة كما ظن فالحاصل انه يشترط للضمان دوام القدرة بعد الطلب الى وقت السقوط حتى
لو ذهب به بعد الطلب ليطلب من يهدمه وكان في ذلك حتى سقط الحائط لم يضمن لانه ما قدر التمكن من نقضه الا انه استثنى في الشرع
كما في الذخيرة وغيره ولو جن بعد الاشهاد بطل الاشهاد لانه لم يبق له ولاية الاصلاح بعد الجنون فكذا اذا افاق ولا يعود الا باشهاد مستقبل
كما في العمادي ضمن رب الحائط مالا بالتنوين تلف به اي بسبب الحائط المائل وفي العمادي لو سقط على حائط الجار
فهدمه ضمنه الجار الحائط وترك النقض عليه او اخذ النقض وضمنه النقصان وضمن عاقلته النفس التي تلفت به لانه صار متعديا
بشغل هواء العامة لا يضمن من طلب نقض حائطه فباع حائطه وقبضه المشتري فسقط الحائط لانه قد زال التمكن من
الهدم بالبيع كما في الهداية فلا يشترط القبض كما في عامة الكتب فهو قيد اتفاقي ولا يضمن المشتري لانه لم يطلب منه واطلاق البيع
يدل على انه لو رد على البائع بقضاء او غيره او بخيار شرط او رؤية للمشتري لم يضمن الا اذا طلب بعد الرد وكما اذا كان الخيار للبائع فانه
بعد نقض البيع ضامن كما في الظهيرية او طلب اي رفع طلبه من لا يملك اي نقضه كالمودع ونحوه من المرتهن والمستاجر
والمستعير والغاصب وغيرها فانهم لا يملكونه ولا يخفى ان ما بين القوسين من مفهوم ما سبق من الاصلين وان مال الحائط
الى دار احد من مالكها وساكن باجارة او غيرها فاضافة الدار لادنى ملابسة فله الطلب لدفع الضرر فيه بما مر الى انه
لو مال بعضه الى الطريق وبعضه الى الدار فطلب احد من اهل الدار ضمن لانه من العامة لكن لو طلب من غير اهلها ضمن ايضا

لانه صح الطلب فيما مال الى الطريق كما في الظهيرية واعلم انه لو اجل القاضي رب الحائط يوما او اكثر لم يصح فلو تلف شيء بالسقوط ضمن ربه لانه الحق للعامة وتصرف القاضي في حق العامة نافذ فيما ينفعهم لا فيما يضرهم كما في الذخيرة بخلاف تاجيل احد من اهل الدار اياه فانه صحيح فلم يضمن كما في المضمرات وان بنى الحائط مائلا الى الطريق او الدار ابتداء ضمن ما تلف بلا طلب من احد لانه تعدى بهذا الفعل لشغل الهواء وان طلب النقض بالضم احد الشركاء في حائط مائل او حفر احدهم بئرا في دار مشتركة بلا اذن الباقي وتلف شيء بالسقوط فالضمان عنده للنفس والمال بالحصة للحائط والدار فان كانوا ثلاثة فعلى الحائط ضمن ثلث المال والعاقلة ثلث الدية وفي الحفر ثلثي المال والدية لانه لم يتعد الا في الحصتين لشريكيه وضمن عندهما النصف في المسئلتين لان التلف قسمان معتبر وهدر

فصل ضمن الراكب السائر في الطريق ما اتلفه دابته من النفس والمال بان ضربته برأسها او كدمته او عضته باسنانها او خبطته اي ضربته بيدها او وطئته بها او برجلها اي وضعت عليه او صدمته اي ضربته بجسدها لان السير في الطريق مباح نظرا الى حقه فقيد بشرط السلامة نظرا الى حق غيره ولم يوجد مع امكان الاحتراز لا ما نفحت برجلها بالحاء المهملة اي ضربت بها فهو من باب استعمال المقيد في المطلق لا من قبيل علفتها تبنا وماء باردا وكما ظن يقال نفحت الدابة اي ضربته بحد حافرها كما في المغرب او بذنبها او ما اتلفت بما راثت اي بالقاء روثها او بالت الدابة الراكب عليها في الطريق حال كونها سائرة في زمان الاتلاف باحد من هذه الافعال فهما قيدان لجميعها وانما لم يضمن بالنفح والروث والبول لان الاحتراز عنها غير ممكن وانما قيد بالسير لانه لو اتلفته في القعود ضمن ان قدر على منعه والا فلا كما في احكام السكارى من العمادي او اوقفها في الطريق لغة فصيحة كما مر لذلك اي للروث او البول فلو وقف لغيرهما فهو ضامن باتلافها في كل الوجوه الا اذا اوقفها باذن السلطان فانه لم يضمن به كما في شرح الطحاوي فان اوقفها في سوق الدابة لم يضمن لانه باذن السلطان كما اذا اوقفها في المفاوز في غير المحجة فانه لم يضمن ولو بغير اذنه لانه لا يضر الناس بخلاف المحجة كما في الاختيار وفيه اشعار بان الراكب في ملك نفسه لم يضمن بفعل الدابة وهذا في غير الوطي فانه بمنزلة فعله فيضمن وبان السائق والقائد لا يضمنان اصلا سواء كانت واقفة او سائرة كما اذا لم يكن الصاحب معها كما في الذخيرة او بما اصابت الدابة بيدها او رجلها في سير الطريق حصاة او حجرا صغيرا او هو غير الحصاة في العرف او نحوه من النواة والغبار ونحوه ففقأ اي شق عينا فانه لم يضمن لانه لا يحترز عنه وقيل لو عنف على الدابة في هذه الصور ضمن كما في الذخيرة وضمن الراكب بالكبير اي باصابة الحجر الكبير ففقأ العين لانه يحترز عنه والسائق والقائد من القود ونقيض السوق فهو من امام وذلك من خلف والمرتدف كالراكب في الضمان بالكل الا النفحة على ما قال مشايخنا وذهب مشايخ العراق الى ان السائق يضمن بالنفحة ايضا وفي الاصل ما يدل على القولين والاول الصحيح كما في الكفاية وفيه اشعار ما بانه لو اجتمع سائق وقائد كان الضمان عليهما نصفين لان احدهما سائق للكل والآخر قائد له و انه لو اجتمع السائق والراكب خاصة لانه مباشر كما في الاختيار ولو اجتمع السائق والقائد والمرتدف والراكب ضمنوا اربعا كما في الجيد

الا ان الكفارة اي كفارة تلف النفس في الوطي دون غيره بقرينة اللام فلا تساهل في اطلاق الكفارة كما ظن عليه اي الراكب
فقط دون السائق والقائد والمرتدف لانه مباشر وهم مسببون وفيه اشعار بان الدية في جميع هذه الوجوه على العاقلة والمال
في مال الجاني وبان الكل يرثون سوى الراكب في الوطي كما في الكافي واذا اصطدم اصطداما صدم اي تضارب بالجسد فارسان
فماتا ضمن عاقلة كل منهما لورثة الآخر دية الآخر لان علة القتل صدمة كل فلو كانا عامدين ضمن كل من المصطدمين نصف دية
الآخر وهذا اذا كانا حرين واما اذا كانا عبدين فهدر في الخطاء والعمد واذا كان احدهما حرا كان الوجب على عاقلة الحر ففي العمد نصف
قيمة العبد فياخذه ولي القتيل وفي الخطاء كل قيمته فياخذه ورثة الحر وانما خص فارسان لانه لو اصطدم رجلان فان وقع كل في جهة
فلا شئ على واحد منهما وان وقع احدهما على قفاه والآخر على وجهه فدمه هدر ودية الاول على عاقلة الآخر وان وقع كل على قفاه
فدية كل على عاقلة الآخر كما في الخلاصة وغيره وان ارسل في الطريق كلبا فاصاب شيا فاتلفه في فوره اي فور الارسال
بلا سكون وميل الى جانب آخر ضمن المرسل ان ساقه اي كان يمشي خلفه فلو ارسل الى صيد لم يضمن كما لو سكن ساعة ثم سار
اليه ولم يسقه وعن ابي يوسف رح انه ضمن بكل حال وباخذ المشايخ كما في الكرماني وعليه الفتوى ولو اغراه حتى عض رجلا لم يضمن
عنده وضمن عند محمد رح ان ساق او قاد كما في الخلاصة لا يضمن في ارسال الطير اي البازي السوق المصيب في فوره لانه
يحتمل السوق فوجوده كعدمه وعن ابي يوسف رح انه يضمن ولا في اتلاف الدابة من الكلب والثور والغنم ونحوها المنفلتة اي
النافرة من المالك فانها لم يسقها وفيه رمز الى انه لو عضه كلب عقور ضمن ان يقدم اليه قبل العض كالحائط كما في النهاية والى
انه لو اكل الكلب عنب كرم لم يضمن لانه انما يضمن اذا اشهد عليه فيما يخاف منه التلف للنفس على ما قال نجم الائمة والى ان
الراعي لو بيت الغنم في ارض مزارع بالتماسه فنام فيفسد زرع الغير لم يضمن احد منهما على ما قال الزجاجي كما في المنية والى انه
لو ارسل دابة فافسدت زرعا في فوره ضمن المرسل الا اذا مالت يمينا وشمالا وله طريق آخر فانه لم يضمن لان سيرها مضاف اليها
كما في الكافي واذا اجتمع الراكب او السائق او القائد والناخس اي طاعن دابة بعود ونحوه بلا اذن الراكب واخويه
ضمن هو اي الناخس ما اتلفه الدابة في كل الوجوه حتى النفحة اي الضرب باليد او الرجل لانه متعد وعن ابي يوسف رح انه ضمن هو
والراكب في الوطي مناصفة وفيه رمز الى ان الراكب لو تلف بالنخس فديته على عاقلة الناخس والى انه لو هلك الناخس فدمه
هدر والى انه ان نخسها الراكب فلا ضمان في النفحة والى انه ان نخسها الناخس باذنه فوطيت في فوره فالدية عليهما ولم يرجع على
الراكب بذلك على الاصح لانه لم يامره به وهذا كله اذا كان الناخس عاقلا حرا فان كان صبيا فعلى عاقلته وان كان عبدا ففي
رقبته يدفع بها او يفدي بالكل في الكافي وانما خص النخس لانه لو وضع يده على ظهر فرس دابة فنفحته لم يضمن كما في المنية ويجب في
فقاء عين نحو شاة نحو القصاب النقص اي النقصان من القيمة فتقوم صحيحة العين ومفقوءة العين فيضمن الفضل ويدخل فيه ما سه
والدجاجة وغيرهما من الطيور وكذا الكلب والسنور كما في الذخيرة وفي فقاء عين نحو البقر والجزور اي ما اعد من البعير نحر
والحمار والبغل والفرس والبرذون ربع القيمة اي ربع قيمة البقر واخواته فان القيمة في البهائم كالدية في الانسان

وفي العين الواحدة منه ربع الدية وهذا اذا كانت مما يحمل عليها والا فضمان النقصان كما في الفصيل على ما قال في المنتقى وفيه اشعار
بانه وجب نصف القيمة في فقء العين على ما قال فخر القضاة وذكر ابو بكر ان المالك ان شاء ترك الجثة عليه وضمن جميع القيمة وان
شاء امسكها وضمن النقصان وانما خص بالعين لان قطع لسان الثور والحمار ضمان النقصان على ما نقل عن شرف الائمة وعنه
جميع القيمة كما في المنية وفي اذن الدابة وذنبها ضمان النقصان وفي اليد والرجل منها القيمة وعليه الفتوى كما في الذخيرة وانما
اضاف الشاة الى القصاب ولم يضف البقر اقتداء لمحمد رح في الجامع مع الاشارة الى ان الحكم لم يختلف بالاضافة فيستوي
فيه بقر القصاب وشاة غيره كما في النهاية فترك الاضافة لم يكن احسن كما ظن

فصل ان جنى عبد او امة على حر او مملوك في النفس او الطرف خطاء ولو حكما كما اذا جنى صبي عمدا او عبدا في الطرف فان
جناية كليهما خطاء حكما كما في الكافي دفعه سيده الى ولي الجناية بها اي بسبب الجناية فيملكه الولي او فداه بارشها اي الجناية
فامسك عبده وفيه اشعار بان الجناية للسيد فله ان يختار ايا منهما وان كان الاصل هو الدفع واختار فخر الاسلام انه الفداء
والاول الصحيح لانه لو هلك العبد برئ المولى كما في الكرماني وهذا عندهما واما عنده فالفداء لانه الثابت بالنص فلو اختاره
ولم يقدر على ادائه حتى وجده عنده واما عندهما فعليه الدفع حينئذ حالا لان التاجيل في الاعيان باطل والفداء في حكم العين
لانه بدل فالان وهبه السيد بعد الجناية او باعه بيعا صحيحا فانه بالفاسد لم يصر مختارا للفداء الا اذا سلم كما في الهداية او اعتقه او دبره
او كاتبه او استولدها اي الجانية والحال انه لم يعلم السيد بها اي بالجناية عند هذه التصرفات ضمن الارش او القيمة الاقل
بزيادة اللام من قيمتها اي قيمة الجاني تغليبا فيشمل ام الولد ومن الارش فمن تفضيلية مكررة وليس فيه مانع لفظي ولا معنوي
كما ظن وقدر غير مرة وان تصرف السيد واحدة من هذه التصرفات وقد علم السيد بها غرم وضمن الارش لان كلا منها دليل
لاختيار الارش وفي الاكتفاء اشعار بانه لو زوجها او وطيها او آجرها او رهنها لم يكن مختارا للارش وعن ابي يوسف رح ان في كل
منها سوى الاول اختيارا كما في الذخيرة ثم شرع في الجناية على العبد فقال دية العبد المجني عليه من الحر او العبد خطاء قيمته وكذا دية
الامة قيمتها فيجب تلك القيمتان على العاقلة ان لم تبلغا دية الحرين فان بلغت قيمة العبد او جاوزت هي دية الحر عشرة الاف
درهم وبلغت قيمة الامة او جاوزت هي دية الحرة خمسة آلاف نقص من كل من القيمتين اظهارا لفضيلة الحر على العبد
عشرة من الدراهم بالنص عند الطرفين وعنه في الامة خمسة آلاف الا خمسة دراهم كما في المحيط والتمرتاشي وغيرهما ولم ينقص
من كل خمسة في رواية عنهما كما ظن فانه سهو من وجهين وعند ابي يوسف رح انها قيمة كل منهما ما بلغت والاصل ان الواجب
في هذه الصورة اما ضمان النفس وهو قولهما او ضمان المال وهو قوله فالدية على العاقلة في ثلث سنين عندهما وعلى الجاني حالا
عنده والاول الصحيح كما في الذخيرة وعن ابي يوسف رح ان القيمتان ان زادت على الدية فمقدارها على العاقلة والباقي على الجاني
كما في الظهيرية وفي الغصب قيمته ما كانت اي ان غصب مملوكا فقتل عمدا او خطاء فعليه قيمته بالغة ما بلغت بالاجماع
لان ضمان الغصب مقابل بالمالية اذ الغصب لا يرد الا على المال وما قرر في الجناية على طرف الحر من دية الحر بيان ما

هو الاحسن ارش الحر قدر فيما على طرف العبد من قيمته فيجب في موضحة العبد نصف عشر قيمته بالغة ما بلغت لانه يجب في الحر نصف عشر ديته و هذا ظاهر الرواية وهو الصحيح وعن محمد رح انه نصف عشر قيمته الا اذا بلغت خمسمائة فحينئذ ينقص منه درهم وفي اليد نصف القيمة بالغة ما بلغت وعند محمد رح نصفها الا اذا بلغت خمسة آلاف فحينئذ ينقص خمسة دراهم كما في النهاية والكرماني وغيره وفيه اشعار بان ما لم يقدر له شئ من الارش اخذ النقصان والارش والنقصان كلاهما على الجاني حالا كما في شرح الطحاوي فذكره احسن ثم استثنى عن هذه الضابطة ما قال وفي فقاء عيني عبد دفعه سيده الى الجاني واخذ قيمته صحيحا او امسكه اى العبد بلا اخذ بدل النقصان عنده و اما عندهما فقد دفعه واخذ القيمة او امسكه واخذ النقصان وانما خص بالعينين لان في فقاء العين الواحدة نصف القيمة الا اذا بلغت خمسة آلاف فحينئذ ينقص منه خمسة دراهم كما في شرح الطحاوي وينبغي ان يكون هذا قول محمد رح واما في ظاهر الرواية فنصف القيمة بالغة ما بلغت لما مر من الاصل الا ان في الكافي يجب نصف القيمة اتفاقا ان جنى مدبر او ام ولد خطاء ضمن السيد الاقل من قيمته اى قيمة كل منهما بوصف التدبير والاستيلاد يوم الجناية وتمامه في الكفاية ومن الارش فيجب اقلهما فان جنى المدبر او ام الولد جناية اخرى شارك ولي الجناية الثانية ولي الاولى في قيمته دفعت اليه اى الى ولي الاولى ان دفعت بقضاء لانه استوفى ولي الاولى زيادة على حقه فلا يتبع ولي الثانية السيد اذ ليس في جناياته اى المدبر وام الولد الا قيمة واحدة لانه ليس للسيد الا رقبة واحدة واتبع ولي الثانية عطف على شارك السيد فاخذ منه نصف القيمة ثم رجع السيد به على ولي الاولى او اتبع ولي الاولى ان دفعت اليه بلا قضاء وهذا عنده واما عندهما فلا يتبع السيد كما اذا دفع بقضاء وفي القضاء اشارة الى انه ان جنى ولم يضمن حتى جنى اخرى فلولي الثانية ان يتبع السيد بلا خلاف سواء دفع بقضاء او بغيره كما في الذخيرة ومن غصب صبيا حرا غير بالغ اى من اذهب بلا اذن الولي حرا غير بالغ غير معبر عن نفسه فان عبر لم يثبت يد الغاصب حكما لان لسانه يعارضه ففي الكلام مجاز كما في النهاية فمات الصبي معه اى في يده موتا فجاءة بلا علة وهي بالضم والمد او بالفتح وسكون الجيم بلا مد او بحمى بلا تنوين اى بمرض من الامراض لم يضمن الغاصب وان مات ذلك الصبي بصاعقة اى نار تسقط من السماء او كل عذاب مهلك كما في القاموس فيشمل الحر الشديد والبرد الشديد والغرق في الماء والتردي من مكان عال كما في قاضي خان وغيره او نهش حية اى عضها في المغرب انه بالشين المعجمة وفي الصحاح انها والمهملة بمعنى وهو اخذ اللحم بمقدم الاسنان وقال ابن الاثير المهملة الاخذ باطراف الاسنان والمعجمة بجميعها ضمن عاقلته الدية لانه نقله الى مهلكة بخلاف ما مر فانه لا دخل للمكان في ذلك كما في صبي اودع عبدا اى جعل عنده عبد وديعة فقتله الصبي يوم ما فانه ضمن عاقلته الدية اى القيمة وانما اثر الدية اعتمادا على ما مر ان دية العبد قيمته واشارة الى ما ذكر ان الواجب في العبد ضمان النفس كما قالا وانما خص الصبي لانه لو غصب كبيرا وقيده ضمن وان لم يقيده لم يضمن وانما قيد بالحر لان بالعبد ضمن في الوجهين فان تلف الصبي مالا من طعام او غيره سوى العبد بلا ايداع او اقراض واعارة ضمن حالا بالاتفاق وان تلف بعده اى بعد الايداع والاقراض ومعه لا يضمن عند الطرفين واما عند ابي يوسف رح فقد ضمن والخلاف في صبي عاقل محجور واما غير العاقل فلم يضمن عندهم

كما في شرح الجامع لصدر الاسلام وقاضي خان والتمرتاشي وضمن بالاتفاق كما في الهداية وشرح الجامع لفخر الاسلام وهو الصحيح لان فعله معتبر كما في الكافي واما الماذون بالتجارة ولقبول الوديعة فقد ضمن بالاجماع كما في الهداية

فصل ميت مبتدأ فانه موصوف خبره حلف وهو اعم من الرجل والمرأة والحر والعبد والكبير والصغير ولو سقطا تام الخلق واما ناقصه فلا شئ فيه كما في الكافي وذكر في الظهيرية ان وجد الجنين قتيلا في محلة فلا قسامة ولا دية به جرح اي جراحة واكثر من فعل آدمي او اثر ضرب او خنق بفتحتين او كسر النون هو عصر الحلق او به خروج دم من اذنه او عينه فانه من فعل آدمي ولذا لم يغسل ان وجد في المعركة هكذا وانما آثر الميت على القتيل لارادة التفصيل والا كان صفته مغنيا عنه وفي الذخيرة ان الميت من ليس به اثر القتل والقتيل من به اثر القتل فهو اخص واعم وجد ذلك الميت في محلة بفتحتين اي مكان نزول كما في المفردات فيشمل المسجد والمحلة العرفية والدار وغيرهما يأتي من كلامه فمن الظن انه تسامح في اطلاق الحلف على اهل المحلة واحترز به عن الشارع والسجن ونحوهما مما لا قسامة فيه واعلم ان المحلة غرفة ما يسكن فيه اهل مسجد من الاماكن على ما اشار اليه كلامهم في الوصية للجيران او وجد اكثره اي اكثر الميت ولو بلا رأس او نصفه مع رأسه في محلة فان وجد نصفه مشقوقا بالطول او اقل من النصف مع الرأس او عضو منه فلا قسامة فيه حال كونه لا يعلم بالبينة او الاقرار قاتله اي الميت او اكثره وقد ادعى وليه القتل عمدا او خطاء على جميع اهلها اي تلك المحلة او على بعضهم باعيانهم او لا باعيانهم وعن ابي يوسف رح اذا ادعى على بعض معين فلا قسامة حلف خمسون رجلا احرارا مكلفا ولو اعمى او محدودا في قذف فلا قسامة على المرأة والعبد والصبي والمجنون منهم اي من اهل تلك المحلة كما في عامة الكتب وفي الظهيرية ان القسامة على عاقلتهم وفي المضمرات انه رواية عنه يختارهم الولي اي ولي الميت والجملة صفة لخمسون وفيه اشارة الى انه لا خيار للامام في ذلك والى ان للولي اختيار الفساق والشبان والصلحاء والمشايخ الا ان الاظهر ان يختار من يتهم بالقتل كما في الكافي ثم اشار الى كيفية الحلف فقال بالله اي حلفوا بالله ما قتلناه اي الميت فجز الجملة يشتمل على ضمير المقيد ابلا لكلف تقديرا لا جله او اشتمال المحلة او الولي عليه كما ظن ولا علمنا له قاتلا من قبيل تقابل الجمع بالجمع فيحلف كل واحد بالله ما قتلته ولا علمت له قاتلا كما في الظهيرية وغيره من المتداولات وفيه اشارة الى انه لا يحلف بصيغة الجمع لانه لا ينبغي ما اذا باشره احد منهم وحده ولا يرد ما اذا قتل جماعة واحدا فان كلا منهم قاتل ولذا اقتل في العمد وكفر في الخطاء واجتماع الفعلين في اليمين سطر وعندهم الا اذا ادعى الولي على واحد منهم وشهد عليه اثنان منهم فان كيفيته عند ابي يوسف رح ان يحلفهما بالله ما قتلته لانه انما يحلف على العلم ليظهر القاتل اذا علموا وهما يظهرانه فلا يحتاج اليه كما في الكرماني لا يحلف الولي وان كان منهم لانه غير مشروع ثم اي بعد التحليف قضى على جميع اهلها بالدية لذلك الميت حرا وجد او عبدا لتقصيرهم في حفظ المحلة فالقسامة والدية على اهلها كما في اكثر المتون وذكر في الظهيرية ان كليهما على العاقلة وفي الذخيرة عن شيخ الاسلام ان القسامة عليهم والدية على عاقلتهم وعليهم جميعا وفي النكات ان الدية على عاقلتهم في ظاهر الرواية وما في اكثر النسخ انه يقضى بها على اهلها فيحتمل ان يراد على عاقلة اهلها وان ادعى

الولي القتل على واحد من غيرهم اي غير اهل المحلة سقط القسامة والايمان عنهم كما سقط الدية فان اقام البينة على ذلك
الغير والا حلف وان نكل يحبس عنده حتى يحلف او يقر وعندهما يقضي بالدية كما في شرح الطحاوي والقسامة بالفتح اسم من
الاقسام بالكسر بمعنى الحلف ثم قيل الايمان يقسم على اهل المحلة كما في الكفاية وغيره وقيل للذين يقسمون كما في الكرماني وغيره
وقال الراغب وغيره انها في الاصل ايمان يقسم على اولياء المقتول ثم يقال ذلك لكل يمين فان لم يكمل الخمسون فيها
اي في تلك المحلة كرر الحلف عليهم اي على من كان فيها منهم الى ان تتم الخمسون وان كان واحدا يحلف خمسين مرة و
قس على هذا وفيه اشعار بانه ان كانوا خمسين لم يكرر الحلف على احد كما في الكافي ومن نكل منهم عن اليمين وابى عنها حبس
الناكل حتى يحلف او يقر فان ايس عن الحلف قضي بالدية وعن ابي يوسف رح انه لا يحبس ويقضي بذلك كما في
شرح الطحاوي وذكر في المحيط والذخيرة والكرماني وغيرها ان الحبس انما هو بالعمد واما في الخطاء فلا يحبس بل يقضي بالدية
على العاقلة لا يحلف ان خرج الدم من انفه وفيه كذا في الهداية وغيره وذكر في الذخيرة ان هذا اذا نزل من الراس
فان علا من الجوف فقتيل او دبره او ذكره او فرجها لانه يخرج منها بلا فعل احد وفي قتيل وجد على دابة يسوقها رجل
قسامة فاذا حلف فالدية على عاقلته كذا اجمل محمد رح ثم من المشايخ من قال ان هذا اعم من ان يكون للدابة مالك معروف
او لم يكن ومنه اطلاق الكتاب ومنهم من قال ان كان لها مالك فعليه القسامة والدية ويعرف ذلك بقول السائق او
القائد وعن ابي يوسف رح هذا اذا كان يسوقها مختفيا فان ساقها نهارا جهارا فلا شيء عليه وانما قال يسوقها رجل اشارة الى انه لو لم يكن
معها احد كانتا على اهل المحلة ويجيء هنا التفصيل السابق الكل في الذخيرة والراكب على الدابة عليها قتيل والقائد لها
كالسائق في وجوب القسامة والدية ويمكن ان يقال ان فيه اشارة الى ان اجتماعهم كالانفراد في وجوبهما لانه في ايديهم كما في
الكافي وفي قتيل وجد على دابة بين قريتين او سكتين او محلتين او قبيلتين كان القسامة والدية على اقربهما من القتيل وهذا
اذا كان في موضع لا يكون مملوكا لاحد والا فعلى مالكه وفيه اشعار بانه لو وجد بين ارض قرية وبيوت قرية كانتا على الاقرب ولو قرب
يشير الى ان صوت احد يبلغ اليه والا فلا شيء على احد والاحسن ترك قوله على دابة فانه لو وجد قتيل بين قريتين في موضع لا يكون
ملكا لاحد وبلغ صوتهم اليه كانتا على الاقرب الكل في الذخيرة وان استويا فعليهما كما في التمرتاشي وفي قتيل وجد في دار رجل
عليه القسامة اي خمسون حلفا وفيه اشعار بانه لا قسامة على العاقلة اصلا وهذا قول ابي يوسف رح واما عندهما فان غاب
العاقلة فكذلك والا فعليهم ايضا كما في الكافي ويدي اي يعطي الدية عاقلته ان ثبت انها اي الدار له اي للرجل بالحجة
اي البينة اذا انكروا وقالوا انها وديعة وفيه اشارة الى ان اقرار ذي اليد ليس بحجة على العاقلة والى انه لا شيء عليهم بمجرد ظاهر
اليد وفي الاوضح انما ذكره قول الطرفين واما عند ابي يوسف رح فلا يحتاج الى الحجة ويكفي مجرد السكنى وتدي عاقلة ورثته
اي ورثة القتيل ان وجد في دار نفسه لان الدار للورثة وقت ظهور القتيل فالدية على عاقلتهم وهذا اصح كما في المبسوط
وفيه اشعار بانه قيل بوجوب الدية على عاقلة القتيل وهذا اذا اختلف عاقلة الوارث والقتيل فان اتحدوا والعقل لحق نفسه

من الدية ويكون القتيل وينفذ وصاياه ثم يحلفه الوارث كما اذا قتل الصبي او المعتوه اباه فانه يجب الدية على عاقلته ويكون الميراث له
كما في الكفاية وظاهر كلامه ان القسامة على الورثة لا العاقلة كما قال بعض المشايخ وقال بعضهم انها عليهم وهذا على قوله واما على
قولهما وفي رواية عنه فهدر لان الدار في يده حالة القتل فكانه قتل نفسه كما في الاختيار وغيره والقسامة على
اهل الاراضي الخطة اي على الملاك بها القدماء وهي بالكسر في الاصل ما اختطه الامام اي افرزه وميزه من اراضي الغنيمة واعطاه
لاحد كما في الطلبة دون السكان كالمستاجرين والمستعيرين والمشترين الذين يملكون بالهبة والمهر او الوصية او غيره من
اسباب الملك وان كانوا يقيمون هنا فان باع كلهم اي كل اهل الخطة فعلى المشترين دون السكان والحاصل انه اذا كان
في محلة ملاك قديمة وحديثة وسكان فالقسامة على القديمة دون اخويها لانه انما يكون ولاية تدبير المحلة اليهم واذا كان فيها
ملاك حديثة وسكان فعلى الحديثة واذا كان سكان فلا شئ عليهم وهذا كله عندهما واما عند ابي يوسف رح فالفرق الثلثة سواء في
وجوب القسامة وتمامه في شرح الطحاوي قيل هذا في عرفهم واما في عرفنا فعلى المشترين لان التدبير اليهم كما اشير اليه في الكرماني وفي
قتيل وجد في دار او غيرها من الملاك مشتركة بين القسامة والدية على عدد الرؤس فان كان نصفها لزيد وعشرها لعمرو والباقي
لبكر فالقسامة عليهم والدية على عاقلتهم اثلاثا متساوية لان صاحب القليل والكثير سواء في الحفظ والتدبير وكذا لو وجد في نهر
مشترك وفي الفلك ونحوها كالعجلة كانتا على من فيه من السكان والملاح والمادلها والمالك وغيرهم سواء على ما قال بعض
المشايخ ومنهم من قال اذا كان لها مالك فالقسامة عليه والا فعلى السكان كما في الذخيرة وفي مسجد محلة كانتا على اهلها
لان تدبيره اليهم واضافة المسجد مشيرة الى انه لا قسامة في مسجد الجامع ومسجد الشارع لان القسامة انما يكون لقوم معروفين
وفيه الدية على بيت المال وهذا اذا لم يعرف بانيه والا فالقسامة عليه والدية على عاقلته كما في التمرتاشي والى انه لو كان
مسجد الاقرباء لم يكن الحكم كذلك بل القسامة والدية على بانيه وان لم يعرف فعلى عاقلة صاحب اقرب الدور منه كما في الذخيرة
وفي سوق مملوك لاحسن مملوكة كانتا على المالك عندهما وعلى السكان عند ابي يوسف رح كما في الكافي ويدخل فيها
سوق قريبة من المحال يجتمع الناس فيها في جميع الايام او بعيدة يسكن فيها في الليالي او فيها دار مملوكة فانها على اهلها لتقصير
حفظهم كذا في النهاية وفي سوق غير مملوك بان كانت بعيدة يجتمعون فيها للتجارة في بعض الايام دون البعض وليس
فيها ساكن ولا دار مملوكة ويدخل فيها سوق السلطان فانها لعامة المسلمين كما في التتمة والشارع اي الطريق الاعظم من
قولهم شرع الطريق اي تبين او على التجوز وحقيقته طريق يشرع فيه عامة الناس وفي السجن والجامع لا قسامة في شئ
منها والدية على بيت المال لان تدبيره الى الامام وعند ابي يوسف رح كلاهما على اهل السجن وفيه اشعار بان رباط العامة
وجسر العامة كالشارع كما في الهداية وغيره وكذا الاراضي المملكة فانها كالموات كما في شرح الذخيرة ولو وجد قتيل في موضع
مباح كالفلاة الا انه في ايدي المسلمين كانت الدية في بيت المال كما في قاضي خان واما الاراضي التي لها مالك اخذ اولا
فلما فينبغي ان يكون القتيل فيها هدرا لانه ليس على الغاصب دية كما في الكرماني وغيره وذكر في الذخيرة لو وجد في طريق عظيم غير مملوك

كانت الدية على اقرب المحال التي تشرع الى هذه الطريق **وفي برية** بتشديد الياء والراء وتخفيفهما وهي صحراء لا عمارة **بقربها** اي
لا يسكنها احد ولا يبلغ اليها صوت من مصر او قرى فان بلغ اليها فعلى اقرب ذلك وهذا اذا لم تكن مملوكة والا فعلى عاقلة المالك
وفي الكرماني ان القطع عن تلك البرية حق العامة فهدر والا فعلى بيت المال **او في ماء يمر به** اي اذهب **القتيل** بدرلانه
ليس في يد احد ولا في ملكه وفيه اشارة الى ان نهر ذلك الماء كبير كالفرات فلو كان النهر صغيرا لاقوام معروفين فالقسامة على
اهله والدية على عاقلتهم والى ان القتيل في وسط النهر فلو كان في شطه فعلى بيت المال والى انه لو احتبس في شطه لم يكن هدرا بل يجب
على اقرب القرى ان سمع صوت اهلها والا فعلى بيت المال وهذا كله اذا كان موضع انبعاث الماء في يد المسلمين والا فهدر بكل
حال كما في الذخيرة **ومستحلف** بفتح اللام وهو الذي يستحلف في القسامة مبتدأ لانه موصوف خبره حلف **قال قتله زيد** من
هذه المحلة **حلف** ولم يسقط اليمين عنه بهذا القول وان كان يريده بالله ما قتلته **ولا عرفت له قاتلا غير زيد** لجواز ان يكون
القاتل قاتلا مع غير زيد يعرفهم واما زيد فخارج بالاقرار **وبطل شهادة بعض اهل المحلة** كلا او بعضا **بقتل غيرهم** رجلا بعد دعوى
الولي القتل على ذلك الغير للتهمة فلا يثبت القتل لشهادتهم الا انهم يبرؤن عن القسامة والدية كما لو ادعى على غيرهم بلا اقامة
بينة وهذا عنده واما عندهما فلم يبطل بناء على الاصلين المجمع عليهما احدهما ان من انتصب خصما في حادثة ثم عزل عنه فشهد
لم يقبل شهادته في تلك الحادثة كالوكيل اذا خاصم ثم عزل والثاني ان من كان له عرضية ان يصير خصما ثم بطلت تلك
العرضية فشهد لم يقبل **او بقتل واحد منهم** بعد الدعوى لانه صار اهل المحلة خصما بالدعوى عليه **وفي رجلين كانا في بيت**
ليس فيه غيرهما وجد احدهما قتيلا **ضمن الرجل الآخر ديته** عند ابي يوسف رح خلافا لمحمد رح لانه عسى ان يقتل نفسه وله
انه توهم بعيد وفي قياس قول ابي حنيفة رح يكون القسامة والدية على صاحب البيت **وفي قتيل قرية امرأة كرر
الحلف** الى ان يتم خمسون **عليها** اي على تلك المرأة عندهما واما عند ابي يوسف رح فالعاقلة يدخلون معها في الحلف
وفي الكرماني ان موضوع المسألة فيما اذا كانت عاقلتها غيبا والا فيدخلون معها في القسامة او فيما اذا قتل في دار امرأة
في مصر ليس فيها احد من عشيرتها **وتدي عندهم عاقلتها** اقرب القبائل اليها في النسب وظاهره انه ليس عليها شيء من الدية
وهو اختيار الطحاوي وقال المتاخرون انها تدخل معهم في الدية

فصل العاقلة صفة غالبة من العقل الدية كما قال ابن الاثير او جمع عاقل وهو الذي يغرم الدية لانها تعقل الدماء
اي تمسك من ان يراق كما في الطلبة فان اصل العقل الامساك كما في المفردات وقال المطرزي وغيره ان العاقلة جماعة
تغرم الدية اهل الديوان بالكسر ويفتح اصله الدواو وهو كتاب فيه اهل الجيش واهل العطاء كما في القاموس وقال البيهقي
في الازاهير انه في الاصل موضع ضبط حسابات الناس من دونه اي ضبطه وقيل انه معرب ديوان فالمعنى كتاب كمردة
الشياطين والاول الصواب **لمن** اي الجاني **هو منهم** اي من اهل ديوان من اهل مصرهم لا من مصر آخر فيعقل عن اهل سواد
وقيل يعقل عن اهل مصر آخر ولا يعقل اهل البادية عن اهل المصر كما في التمرتاشي فعاقلة الرجل اهل ديوانه فان كان من الغزاة

فالغزاة وان كان من الكتاب فالكتاب وكذا غيره يؤخذ العقل من عطياتهم اي وظائفهم الثلث كما نبين لا من اصول
اموالهم فيشمل العطاء ما فرض للانسان في بيت المال كل سنة لا لحاجته والرزق ما فرض له بقدر حاجته والكفاية ما فرض له كل شهر
او يوم مما يكفيه كما في الكرماني وذكر في الظهيرية ان العطية ما فرض للمقاتلة والرزق ما لغيرهم من الفقراء المسلمين فان اجتمع العطية
والرزق في احد اخذ من العطية كما في الاختيار حين خرجت العطيات من بيت المال وفيه اشارة الى ان الدية تؤخذ
من ثلث عطيات ووظائف سواء اعطي في شهر او سنة او ثلث سنين والى انه لا تؤخذ مما خرجت في السنين الماضية قبل القضاء
لان الوجوب بالقضاء لان من عليه غير معلوم كما في الكافي والعاقلة حيه اي قبيلة الجاني وهي نوائب واحد لمن ليس منهم اي
من اهل الديوان ان يؤخذ من كل من عطية لهم في ثلث سنين اي من ثلث عطيات في شهر او اكثر او اقل ففي بمعنى من
كما في القاموس والسنين بمعنى العطيات كما اشير اليه في الكافي وغيره ثلثة دراهم عند بعض او اربعة منها عند بعض فيؤخذ
من كل وظيفة درهم او درهم وثلث درهم على الاختلاف كما في الخلاصة وقيل لا يزاد في هذه السنين على اثني عشر درهما والاول
الصحيح كما في المضمرات وان لم تتسع الحي لذلك بان يكونوا قلائل فيصير حصة كل عاقل اكثر من ثلثة او اربعة ضم اليه اي
الى الحي اقرب الاحياء اي القبائل نسبا الاقرب فالاقرب على ترتيب العصبات الاخوة ثم بنوهم ثم الاعمام ثم بنوهم
مثلا ان كان الجاني من اولاد الحسين رض ولم تتسع حيه لذلك ضم اليه قبيلة الحسن رض ثم بنوهم فان لم تتسع لهاتان القبيلتان له
ضم عقيل ثم بنوهم كما في الكرماني وآباء القبيل وابناؤه لا يدخلون في العاقلة وقيل يدخلون والنساء والصبيان والمجانين
والعبيد من عشيرته لا يدخلون فيهم وليس احد الزوجين عاقلة للآخر وذكر الحي من قبيل الاكتفاء فان اهل الديوان ان لم تتسعوا
لذلك ضم اليهم اقرب الدواوين من هذا المصر ثم العصبات ثم اقرب القبائل ثم وثم كما في الذخيرة وغيره واعلم ان ما ذكره
موافق للهداية لكن في الكرماني ان العاقلة هم الذين يتناصرون فاهل الديوان ثم اهل المحلة ثم اهل القرية ثم العشيرة من قبيل
ابيه ثم اقرب القبائل يضاف اليهم ثم وثم الى ان يكفي والباقي من الدية بعد الضم فهو على الجاني لانه جنى والقاتل كاحدهم
من العاقلة فيدي مثل احدهم ولو امرأة او صبيا او مجنونا على الصحيح وقيل لا شيء عليهم من الدية وان كانوا قاتلين لان وجوب
جزء من الدية باعتبار انه احد من العاقلة واللام للعهد اي القاتل الذي من اهل العطاء فالذي لم يكن من اهل العطاء فلا شيء
عليه من الدية عندنا كما في النهاية والعاقلة للمعتق بفتح التاء حي سيده لانه منهم بالنفس والمولى الموالات مولاه وحيه
اي حي مولاه اعتبارا للعقد والمعتبر للعاقلة في العجم اهل النصرة بان كانوا بحيث لو وقع لواحد منهم امر قاموا معه في كفايته
فان لم يكونوا كذلك فلا عاقلة له سواء كانت النصرة بالحرفة كالاساكفة بمرو والصفارين بكلاباد والسراجين بسمرقند
او لا تكون بالحرفة كطلبة العلم فان بعضهم عاقلة لبعضهم هذا القول بعض المشايخ وبه افتى الحلواني ومحمد بن سلمة وقال الفقيه
ابو الليث انه لا عاقلة للعجم وبه افتى الفقيه ابو بكر وابو جعفر رح والى الاغنياء لانهم لا يتناصرون وضيعوا انسابهم وليس لهم ديوان
كما في المحيط وغيره لا يخفى ان كلامه ناظر الى ان الترتيب المذكور في الصدر لم يعتبر الا في عاقلة العرب وان التناصر لم يكن منظورا اليه الا في

حقہم والمشاہیر تشتہر بخلافہ فان الاصل فی الباب ہو التناصر فان کان بین اہل الدیوان او العشیرۃ او المحلۃ فیہا وان کان بین الکل فاہل الدیوان ثم العشیرۃ ثم اہل المحلۃ فالعاقلۃ فی زماننا من یتناصرون فی الحوادث **ومن لا عاقلۃ لہ** من العرب والعجم کاللقیط والحربی والذمی وغیرہا والاولی ومسلم لا عاقلۃ لہ فان الدیۃ فی مال الذمی کما فی الذخیرۃ **یعطی الدیۃ من بیت المال ان کان** موجودا او منضبوطا **والا یکن کذلک فعلی الجانی فیؤدی فی کل سنۃ** ثلثۃ دراہم او اربعۃ علی ما قال الناطفی وہذا احسن لا بد من حفظہ اذ فی کثیر من المواضع انہ یودی فی ثلث سنین کما قال الزاہدی وعن ابی حنیفۃ رح انہ علی الجانی مطلقا ولا یجب فی بیت المال بالاجماع والاول ظاہر الروایۃ وعلیہ الفتوی کما فی الخلاصۃ وغیرہ وقال الزاہدی انہ علی الجانی فی زماننا لان العشائر فیہا قد ضعفت ورحمۃ التناصر قد ارتفعت وبیوت اموالہم قد اندرست **وتحمل العاقلۃ** ویؤدون بالقضاء **ما یجب** من الدیۃ علی القاتل **بنفس القتل** ای قتل الخطاء وشبہ العمد واحترز بہ عما یاتی وفیہ اشعار بان الدیۃ یجب اولا علی القاتل ثم علی العاقلۃ للتخفیف ولذا لو اقر بالقتل لم یکن اقرارہ اقرارا علی العاقلۃ کما فی قاضی خان وغیرہ **لا** یحملون **ما یجب بصلح** عن دم عمد فانہ علی القاتل حالا الا اذا اجل **او اقرار** بقتل خطاء **لم یصدقہ** ای القاتل **العاقلۃ** فی ذلک الاقرار فانہ علی المقر فی ثلث سنین وفیہ رمز الی انہم لو صدقوہ تحملوا لانہ ثبت العقل بتصادقہم والی ان القاتل والولی اذا تصادقا انہ قضی قاض کذا بالدیۃ علی عاقلتہ بالبینۃ وکذبہما العاقلۃ فلا شیء علیہم ولا علی العاقلۃ کما فی الہدایۃ فلو اقر بالقتل عند قاض فاقام الولی البینۃ علی ذلک فالمقر قبلات لانہا یثبت ما لم یثبت بالاقرار من وجوب الدیۃ علی العاقلۃ کما فی النہایۃ وغیرہ **ولا** یجب **بقتل عمد سقط قودہ لشبہۃ** کما اذا اقتل رجلا واحدہما صبی او معتوہ والآخر عاقل بالغ او احدہما بحدید والآخر بعصا فانہ نصف الدیۃ بینہما **او یجب بسبب قتل ابنہ عمدا** فانہ وجب القود بنفس القتل الا انہ سقط بحرمۃ الابوۃ فوجب الدیۃ علی الاب فی ثلث سنین صیانۃ للدم عن الہدر **ولا یتحملون جنایۃ عبد** علی حر خطاء فانہ علی مولاہ او جنایۃ **عمد** فی النفس او الطرف فان العمد لا یوجب التخفیف بتحمل العاقلۃ فوجب القود بہ ولا یخفی انہ مغن عما سبق الا انہ اراد التفصیل **ولا یتحملون ما دون ارش الموضحۃ** من بدل طرف ہو اقل من خمسمائۃ ہی ارش الموضحۃ فانہ لو کان خمسمائۃ او اکثر تحملوا وانما قلنا من بدل طرف لانہ من قتل عبد غیرہ خطاء وقیمتہ اقل من ارشہا تحملوا فان القیمۃ فی العبد قائمۃ مقام الدیۃ فی الحر کما فی الکفایۃ **بل یتحمل الواجب** بما ذکر من بدل الصلح وغیرہ **علی الجانی** تغلیبا فیشمل ما علی المولی من جنایۃ العبد ویکون بل لعطف جملۃ علی جملۃ لا یتحملون وفائدتہا الانتقال الی الاہم وفی لفظ الجانی الدال علی القطع رعایۃ حسن المختتم

کتاب الاکراہ

عقب بالدیات مع انہا بیان عن خلاف الرضاء لانہا بالتقدیم احری کما لا یخفی ہو فی اللغۃ حمل انسان علی امر لا یریدہ طبعا او شرعا والاسم منہ الکرہ بالفتح وفی الشریعۃ **فعل** سوء بقرینۃ الآتی والفعل یتناول الحکمی کما اذا امر بقتل رجل ولم یہددہ بشیء الا ان المامور یعلم بدلالۃ الحال انہ لو لم یقتلہ یقتلہ الامر او قطعہ فانہ اکراہ کما فی الذخیرۃ **یوقعہ بغیرہ**

ونحوه من الاشربة والاطعمة المحرمة كشرب الدم واكل لحم الخنزير لان حالة الملجى كالمخمصة في خوف تلف النفس او العضو وفيه اشعار
بانه لو اكره بغير الملجى لم يحل شرب المحرم واكله فلو هدد بضرب سوط او سوطين لم يعتبر الا ان يقول لاضربن على عينك او ذكرك كما في
النهاية وقال بعض ائمة بلخ ان الحبس في زماننا التعذيب فيباح التناول عند التهديد به كما في الكشف وينبغي ان يباح عند التهديد
باخذ كل المال حتى ان صبر عن التناول على التلف اثم واخذ به لانه امتنع عن مباح والقى نفسه في مهلكة وكذا اثم من له
المخمصة ولم يتناول وكلاهما ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رح انه لم يأثم في كليهما لاستفادة الاثم عن المضطر كما في الكافي وذكر شيخ الاسلام
ان المكره انما اثم اذا علم بالاباحة ولم يتناول واما اذا لم يعلم فقد رجونا ان يكون في سعة منه لانه يعذر بالجهل فيما فيه خفاء كما في الذخيرة
ورخص ولم يأثم به اي بالملجى لاظهار الكفر واجراؤه على اللسان حال كونه مطمئنا قلبه بالايمان اي غير متغير عقيدته فان المشركين
اكرهوا عمارا رض على سبه صلى الله تعالى وسلم ونسبه مع طمانينة القلب به فقال صلى الله تعالى عليه وسلم ان عادوا فعد اي ان
عادوا الى الاكراه فعد الى الطمانينة وفيه اشارة الى انه لم يرخص بغير الملجى وكفر باظهار الكفر به ولو قال بالطمانينة والى انه لو لم
يخطر بباله سوى ما اكره عليه من لفظ الكفر لم يكفر قضاء وديانة فلو شتم نبيا صلى الله تعالى عليه وسلم وقال لم يخطر ببالي شيئ
لم يكفر قضاء وديانة واما اذا شتمه وقال انما خطر ببالي رجل من النصارى فقد كفر قضاء لا ديانة كما في الذخيرة وبالصبر عن الكفر
على التلف اجر اي صار ماجورا وشهيدا فالامتناع عن التكلم بالكفر افضل وان قتل الا ترى انه صلى الله تعالى عليه وسلم سمى حبيبا
سيد الشهداء حيث اكرهه المشركون على سبه صلى الله تعالى عليه وسلم فصبر على ذلك ورخص به اتلاف مال مسلم او ذمي بالاكل او
غيره وبالصبر اجر وصار شهيدا كما في عامة الكتب لكن في الذخيرة علقه بالرجاء لانه ليس نظير حالة المخمصة من كل وجه من
حيث ان العذر ههنا من قبل العباد وفيه ايماء بان ترك الاتلاف افضل ولذا قالوا ان تناول مال الغير اشد حرمة من شرب الخمر
كما في الكرماني وذكر في قاضي خان ان الترك والفعل سواء وبانه رخص به شتم مسلم كما في المضمرات وبانه لو اكره به على الافتراء
على مسلم يرجى ان يسعه كما في الظهيرية وضمن في صورة اتلافه الحامل لان الفاعل آلة له وفيه رمز الى ان الحامل ضامن في صورة
الاكراه على اكل مال مسلم كما في التتمة لكن في الخلاصة ان الفاعل ضامن والى انه ضمن بالاكراه على اكل طعام نفسه هذا اذا لم يكن جائعا
والا فلا شيئ عليه كما في الكشف والى انه لو اكره بغير الملجى لم يرخص اتلاف مال مسلم ولو تلف ضمن الحامل لا يرخص به قتله اي مسلم و
بالصبر اجر لان قتله لا يباح بحال ويقاد هو اي الحامل فقط اي لا الفاعل عند الطرفين ويقاد الفاعل عند زفر رح ولا يقاد
واحد عند ابي يوسف رح لكن يجب الدية على الحامل في ثلث سنين ويحرم عن الميراث دون الفاعل لكنه يأثم ويفسق وترد شهادته
ويباح قتله للمقصود بالقتل ولو هدد بغير الملجى فقتل مسلما كان القود على الفاعل عندهم وعزر الحامل كما في الظهيرية وصح نكاحه
اي الفاعل ولو هدد بغير الملجى لان النكاح مما يصح مع الهزل وفي الاكتفاء اشعار بانه لو اكره بما زاد على مهر المثل لم يجب الزيادة
كما في الذخيرة وطلاقه واحدة او اكثر وعتقه اي اعتاقه ولو حكما كما اذا اكره حتى يجعل الطلاق والعتق بيد الزوجة والعبد وغيرهما
فصح طلاق المفوض اليه وعتقه ويرجع المامور على الآمر بنصف المهر اذا لم يطأ وبقيمة العبد ولو اكره بوعيد القتل على الطلاق والعتاق

فلم يفعل حتى قتل لم ياثم لانه امتنع عن ابطال ملك النكاح واتلاف المال كما في الظهيرية ورجع الفاعل بقيمة العبد على الحامل ولو معسرا
لانه اتلف المال ولا سعاية على العبد والولاء للفاعل لانه المعتق وهذا اي الرجوع بالقيمة اذا اكره بالملجي واما بغيره فلا ضمان
فيه كما في الظهيرية ونصفه اي رجع الفاعل بنصف المهر المسمى على الحامل او بالمتعة اذا لم يسم ان لم يطأ الفاعل ولو
حكما اذا لم يخل بها فان الخلوة في ذلك كالوطي وفيه اشارة الى ان بطلاقه بعد الخلوة لم يضمن الحامل شيئا لاستقرار المهر
قبل الاكراه كما في المضمرات والى ان الحامل اجنبي فلو كان زوجته لم يكن للفاعل عليه شيء وهذا اذا اكره بالملجي اما بغيره فعليه نصف المهر
كما في الظهيرية وصح نذره بكل طاعة كالصوم والصدقة والعتق وغيرها لانه مما لا يحتمل الفسخ فلا يأتي فيه الاكراه ويمينه على شيء من الطاعات
او المعاصي وغير ذلك لما مر وظهاره بان قال لها انت علي كظهر امي فيحرم عليه وطؤها حتى يكفر ولا يرجع على الحامل بشيء
في الصور الثلث ورجعته اي لو اكره ان يرجع [illegible] بالايلاء بان حلف ان لا يقرب امرأته
وفيئه فيه اي في الايلاء لانه كالرجعة [illegible] باللسان عما في القلب له اسلم
من هذه المسموعات والايمان [illegible] له الرجوع عن [illegible] ثلاثة بنته وان قتل لا يصح ابراؤه
عن دين لانه اقرار بفراغ الذمة وقد مر ان [illegible] غير صحيح ولا [illegible] لا تبين امرأته منه اما من الرخصة في
اظهار الكفر وهذا اذا اكره بالملجي واما بغيره [illegible] في النهاية [illegible] الشرائط صدق في جميع ما قال
عندهم الا اذا اكرهه السلطان اي [illegible] فانه لا [illegible] السلطان اشارة الى ان الاكراه عنده
لم يتحقق الا من السلطان كما اشار سابقا [illegible] تحقق [illegible] المستثنى منه وعليه ان يقبل
ان زنى لا يحد وذكر في عامة كتب [illegible] ولا يرجع الى انه لا يحد استحسانا وهذا اذا
اكره بالملجي واما بغيره فيحد بلا خلاف [illegible] بلا خلاف [illegible] حد ولو بغير الملجي كما قالوا
وفي لفظ الحد رمز الى ان الزنا لو [illegible] حتى [illegible] في الذخيرة وابسط ما عليه من غاية حسن الاختتام
كما لا يخفى هذا على ذوي [illegible]

كتاب الحجر

عقب بالاكراه مع اشتراك كل منهما [illegible] بالتعدي في [illegible] بلا اذن الا انه فان الحجر
فيكون تابعا له هو الحركات الحاصل [illegible] لذات [illegible]
الاصل فان الاصل حجره ثم استعمل حجرا [illegible] سياتي من كلامه وفي الشريعة [illegible] نفاذ القول اي لزومه فانه يعقد عقد
المحجور موقوفا واللام عهدية اي قول شخص مخصوص فلا يصدق على منع القاضي [illegible] واحترز به عن الفعل فانه
لا حجر فيه لانه لا يفتقر الى اعتبار الشرع بخلاف القول والاولى لزوم القول فان الاول فيه اعم من [illegible] في التوضيح على
انه غير جامع لقول صغير غير عاقل والحق [illegible] المكتسبة

الصغر والجنون والعته فان الصغير في اول الفطرة عديم العقل فالحق به المجنون وفي الآخر ناقص فالحق به المعتوه فلا يصح
قول الصغير والملحق به اصلا كالبيع ونحوه ولا ينفذ قول العاقل والملحق به الا باذن الولي فالمراد بالمجنون الذي لا يفيق اصلا
اذ المفيق كالعاقل والرق لانه ضعف حكمي جزاء للكفر ابتداء وحقا للعبد بقاء فيبقى رقيقا بعد الاسلام ولا ينفذ قوله كالاجارة و
نحوها الا باذن مولاه لتعطل منافع خدمته باشتغاله بالتجارة فضمنوا اي الصغير والمجنون والرقيق بالفعل كاتلاف مال الغير اذ الضمان
قد يجب بلا قصد كضمان النائم المتلف بالانقلاب واخر الى وقت العتق الاقرار اي اثر اقرار العبد بمال لا حد لانه
مكلف فينفذ اقراره في حق نفسه لا في حق مولاه ولذا يقع طلاقه لانه لا يبطل به ملك مولاه وفيه اشعار بان اقرار الصغير والمجنون
وطلاقهما لا يصحان بحال وعجل اقرار العبد بحد وقود لانه مركب من ذات تختص بمعنى العقل والنظر والفطنة وغيرها ومال محل معد
لاقامة مصالح العباد ومن المولى تتعلق باعتباره وغيره باعتبار الاول فيحد ويقاد وفيه اشعار بان غير العبد من المحجورين لا يحد و
لا يقاد كما مر ولا يحجر حر مكلف عن التصرف في ماله كالشراء بسفه بفتحتين في اللغة الخفة وفي الشريعة تبذير المال واتلافه على خلاف
مقتضى الشرع والعقل فارتكاب غيره من المعاصي كشرب الخمر والزنا لم يكن من السفه المصطلح في شيء واطلاقه مشير الى ان السفيه
لا يحجر عن تصرفات تحتمل الفسخ ويؤثر فيها الهزل كالبيع والاجارة وعما لا يحتمله ولا يؤثر فيه الهزل كالنذر واليمين ونحوهما لانه حر مخاطب
كالرشيد [illegible] عنده واما عندهما فيحجر عما يحتمله لا عن غيره نظرا له لا زجرا ثم لا يصير السفيه محجورا عند ابي يوسف رح الا بالقضاء ولا يغير مطلقا
الا باطلاق القاضي وعند محمد رح يحجر بدون الحجر ويطلق بترك السفه كما في الكافي وغيره والمختار قولهما على ما اشير اليه في التوضيح و
لا يحجر بسبب فسق لا تبذير المال فان الفاسق اهل للولاية على نفسه واولاده عند جميع اصحابنا وان لم يكن حافظا لماله كما
في الكرماني ولا بسبب دين وان زاد على ماله فطلب الغرماء من القاضي الحجر عليه لئلا يهب ماله ولا يتصدق ولا يقر لغريم آخر وهذا عنده
واما عندهما فيحجر عليه بهذه التصرفات ونحوها مما يؤدي الى ابطال حق الغرماء فان الحجر بالدين لا يؤثر الا فيه ولذا جاز بيعه بمثل القيمة واما
بالغبن يسيرا فلا يصح ولو يسيرا فينفسخ المشتري او ازال الغبن ثم المشائخ اختلفوا انه اختلاف مبتدأ او مبني على مسألة القضاء بالافلاس
وعلى هذا لا يمكنه القضاء بالافلاس ثم الحجر بناء عليه عنده لان القضاء بالافلاس لا يتحقق في حالة الحيوة خلافا لهما فيشترط لصحة الحجر
عندهما الافلاس ثم الحجر بناء عليه والحجر بالسفه يعم جميع الاموال والدين يخص المال الموجود حتى ينفذ تصرفه في مال حدث بعده
بالكسب ولا يثبت الحجر بالدين عندهما الا بالقضاء كما في الذخيرة ويحجر عن الافتاء مفت ماجن هو الذي لا يبالي ان يحرم حلالا
او بالعكس فيعلم الناس حيلا باطلة كتعليم الرجل والمرأة ان يرتد فيسقط عنه الزكوة او تبين من زوجها كما في الذخيرة ويدخل فيه المفتي
الفاسق كما في الملتقط والذي يفتي عن جهل كما في قاضيخان وفيه اشارة الى ان كل حيلة يؤدي الى الضرر لم تجز في الديانة و
ان جاز في الفتوى وعليه يحمل ما جاء من الكراهة فكل حيلة لا تؤدي الى الضرر تجوز كما في التجنيس والماجن من المجون والاسم
المجانة بالضم فيهما وعن المعالجة طبيب جاهل وهو الذي يسقي المرضى دواء مهلكا علم به اولا كما في الذخيرة او ظن به دواء كما في الظهيرية
وعن الاكراء مكار مفلس وهو الذي يأخذ كراء الابل وليس له ابل ولا ظهر يحمل عليه ولا مال يشتريه وعنده اوان

الخروج يخفى لنفسه كما في الذخيرة او الذي مات دابته في الطريق ولم يوجد دابة اخرى بالشراء او الاستيجار فيؤدي الى اتلاف مال الناس
كما في الكافي فيحجر هؤلاء المفسدون للاديان والابدان والاموال اضرارا بالخاص للعام وهذا رواية النوادر عن ابي حنيفة رح وظاهر
الرواية انه لا يحجر المكلف الحر كما في الظهيرية واذا بلغ الصغير غير رشيد اي غير صالح في العقل فلا يحافظ المال لم يسلم اليه ماله
حتى يبلغ خمسا وعشرين سنة فحينئذ يسلم اليه ان لم يرشد لان هذا السن لا ينفك عنه الرشد الا نادرا اذ الحكم في الشرع للغلبة
هذا عند ابي حنيفة رح على ما قال بعض المشائخ وقال بعضهم انه ما اسند اليه محمد رح ليس بمذهب له لانه اشترط الرشد للتسليم
كما في الذخيرة وفيه اشارة الى انه لو بلغ رشيدا ثم سفه لم يحجر عنده خلافا لهما كما في الكافي وصح تصرفه اي تصرف غير رشيد في ماله
من البيع ونحوه قبله اي قبل مضي هذا السن وهو خمس وعشرون سنة وبعده اي بعد مضيه ليسلم اليه ماله بلا رشد كما اشار اليه السابق
وهذا كله عنده واما عندهما فلا يصح تصرفه قبله ولا يسلم اليه بلا رشد وان هرم لكن لو حجر غائبا وتصرف في ماله قبل العلم بالحجر صح عندهما
كما في الذخيرة وحبس القاضي بطلب الداين المديون الحر لدينه اي لقضاء دين عليه كالمهر والكفالة لا ليبيع ماله لاجله كما ظن
لان البيع غير متعين لذلك لامكان القضاء بالاستيهاب والاستقراض واخذ الصدقة وغير ذلك كما في الكرماني وفيه
اشارة الى انه لا يجوز للقاضي ان يبيع ماله الا برضاه وهذا عنده واما عندهما فيجوز اذا امتنع عن بيعه وهذا في المديون الحاضر
بلا خلاف بين المشائخ [illegible] واما في الغائب فلا يجوز عند بعضهم كما في الذخيرة وقضى دراهم دينه من دراهمه اي لو كان دينه
دراهم وله دراهم قضى القاضي ذلك من ذلك ولو بلا رضاه بالاجماع لان للدائن حق الاخذ من جنسه بلا رضاه فللقاضي ان يعينه
وقضى دنانيره اي دنانير دينه من دنانيره بلا امر وباع القاضي كلا من دراهمه ودنانيره لقضاء الآخر منهما
استحسانا لاتحادهما في الثمنية والقياس ان لا يباع ولذا لا يكون للدائن ان ياخذه جبرا اي من غير قضاء بخلاف جنس الحق
كما في الكرماني لا يبيع عنده القاضي لدينه عرضه وعقاره لاغراض الناس في الاعيان ويبيع عندهما فيبدأ بالنقود ثم بالعروض
ثم بالعقار وفي رواية يبدء بما يخاف عليه التلف من العروض ثم بما لم يتلف منها ثم بالعقار كما في النهاية ولا يبيع دستا من ثياب بدنه وقيل ثوبين
ليكون بدلا عند الغسل كما في الكافي ولا يبيع مسكنه كما في التتمة وغيره ومن افلس ومعه في يده عرض شراه
بلا اداء ثمنه فبائعه اسوة اي مشارك للغرماء في ذلك فيبيع ويقسم ثمنه بينهم بالحصص اذا كان الدين كله حالا واما اذا كان الدين
بعضه حالا فيقسم بين غرماء الحال ثم بعد انقضاء الاجل شاركهم فيما قبضوه بالحصص وفيه اشارة الى ان المبيع ان [illegible] فهو للبائع
فالبائع اولى من الغرماء كما في المضمرات ولما كان الصغر من اسباب الحجر بين نهايته فقال وبلوغ الغلام اي [illegible] بالانزال
لو جامع انزل كما في الكرماني بالاحتلام (خواب ديدن باآب) والاحبال (آبستن كردن) والانزال [illegible]
وبلوغ الجارية اي انثى الغلام بالاحتلام والحيض والحبل بفتحتين (آبستن شدن) وهذا لا يكون بلا انزال
منها ولذا لم يذكر الانزال والاحسن ان يقول بلوغ الصغير بالاحبال والانزال والاحتلام والصغيرة بها والحبل والحيض فان
لم يوجد فيهما شيء من الاصل وهو الانزال والعلامة وهي البواقي فحتى اي فيبلغان حين تم لهما خمس عشرة سنة

كما هو المشهور وبه يفتى لقصور اعمار اهل زماننا وهذا عنده وعن ابي يوسف رح حين نبتت له العانة وانهد لها الثدي واما
عنده فحين تم لها سبع عشرة سنة وله ثماني عشرة وفي رواية تسع عشرة سنة وفي رواية ثماني عشرة مع الطعن في التاسعة
وفي رواية ست عشرة وفي رواية خمس عشرة فقال صدر الاسلام لا خلاف بين هذه الروايات لان خمس عشرة للغالبة على
اهل الزمان والبواقي لزيادة الاحتياط كما في المضمرات وغيره وادنى مدته اي البلوغ له اي للغلام اثنتا عشرة سنة
وادنى مدته لها اي للجارية تسع من سنين على المختار كما في احكام الصغار فصدقا اي الغلام والجارية حينئذ اي حين
اذ تم لهما هذه المدة ان اقرا به اي بالبلوغ بان قالا احتلمت مثلا لان ذلك يعرف من جهتهما وفي اقرار الاحكام انه لا يصح
اقراره قبل اثنتي عشرة سنة وكذا بعده الا ان يكون بحال يحتلم مثله عادة وفي الثامن عشر من نكاح الخلاصة ان حد المراهق
اثنتا عشرة سنة او ثلث عشرة وفي العمادي عن محمد رح لا يصدق غلام خضر شاربه ونبتت عانته وهو اقل من خمس عشرة سنة
كما لا يصدق جارية ثم خلقها وهي اقل منه ولا يخفى ما في الاشارة الى انتهاء الحجر وابتداء الاذن في هذا المقام من رعاية
حسن الاختتام ووجه تعقيب بما ياتي من الكلام

فصل – هكذا في كثير من النسخ وفي بعضها بدله كتاب الماذون اي الاذن فهو مصدر كالمعسور وان كان الظاهر انه صفة
الا انه يحتاج الى حذف المضاف والصلة في الكرماني يقال هو ماذون له وهي ماذون لها وترك الصلة ليس من كلام العرب
الاذن لغة اعلام باجازة ورخصة في الشيء وشريعة فك الحجر ازالة السيد باعوض للعبد من منع نفاذ التصرف الضار والدائر
بينه وبين النافع في ماله بناء على حق له في رقبته وكسبه كما في الذخيرة واسقاط الحق الثابت للسيد في الرقبة والكسب
مستدرك لزيادة الايضاح ثم تصرف العبد الاولى ان يقال الاذن ان يفك حجر عبده فيتصرف على فكه فيعطف
على فعلية وبنية على انه لا يصير مطلقا بمجرد الفك بل بالعلم به الا ترى انه لو اذن له ثم تصرف بلا علم به لم يصح تصرفه كما في الذخيرة
لنفسه لا سيده بطريق الوكالة بالطبيعة وهي كون الانسان بحال لو باشر التصرف استفاد موجبه شرعا وفيه اشارة الى
ان العبد قبل الاذن وبعده اهل للتصرف الا ان حق السيد مانع لانه قبل الاذن واما بعده فيتصرف كالحر
فيملك ملك اليد ولذا يصرف ما استفاد الى قضاء دينه ونفقته ويكون ما استغنى عنه للمولى واعلم ان الملك على نوعين
منتقل ومستقر لم يثبت لغير الحر كما في الكافي والاولى ان يعرف الاذن على وجه يتناول ازالة حجر الصبي والمعتوه وغيرهما
ولعله اكتفى به اشار الى غيره مقايسة ثم فرع على التصرف لنفسه على فك الحجر تفريعا مشوشا فقال فلم يرجع بالعهدة
اي بحق التصرف كطلب الثمن وغيره فعالة بمعنى مفعول من عهده اي لقيه على سيده لانه يتصرف لنفسه بخلاف الوكيل ولو اذن
يوما ونحوه من اليوم المعين والليل والشهر والسنة او مكانا فهو ماذون الى ان يحجر لان الازالة اسقاط لا يقبل التوقيت كالطلاق
فان قيل ينبغي ان لا يكون له ولاية الحجر لان الساقط لا يعود قلت بقاء ولاية الحجر باعتبار بقاء الرق فكان في الحجر امتناع عن الاسقاط
فيما يستقبل لا ان الساقط يعود وفيه اشعار بان تعلق الاذن بالشرط جائز كاضافته الى المستقبل كما في الذخيرة

ولو اذن السيد عبده في نوع من التجارة عمّ اذنه سائر انواعها حتى لو اذن لشراء خز [illegible] كان اذنا لشراء البز وغيره وان لم يكن العبد مهتديا الى انواعها من التجارة والسيد عالم به [illegible] انه ازال الحجر [illegible] التصرف [illegible] نعم يوجب الرضا بتعطيل منافعه مطلقا والتخصيص لغو كما في [illegible] وثبت الاذن له [illegible] او قال له اذنت لك في التجارة [illegible] في كل تجارة او قال له اشتر لي ثوبا [illegible] فانه صار ماذونا [illegible] والتنكير [illegible] مالو قال له اشتر الكسوة او اجر نفسك من فلان في كل كذا فانه لم يصر ماذونا لانه امر بعقد واحد وقد صح ان يكون [illegible] فلو لم يصح الاستخدام لصار ماذونا وان امره بعقد واحد كما اذا غصب العبد متاعا وامره السيد ان يبيعه فانه صار ماذونا [illegible] ان يجعل استخداما للسيد وهذا ظاهر لا للمالك لانه لم [illegible] على هذا [illegible] جنس هذه المسائل كذا في الذخيرة وثبت دلالة كما اذا رآه بالقلب سيده يبيع ماله ومال غيره بيعا صحيحا او فاسدا او يشتري بذلك لوجه [illegible] وسكت بلا نهي فانه ماذون فيما يستقبل فيصح تصرفه فيه لا فيما يبيع من مال سيده في الحال لانه [illegible] من الاذن [illegible] بخلاف ما اذا اشترى من ماله وتمامه في الذخيرة وفيه اشعار بانه لو حلف ان لا ياذن عبده [illegible] حنث وهذا ظاهر المذهب [illegible] انه لا يحنث كما في العمادي وينبغي ان يستثنى ما اذا كان سيده قاضيا فانه اذا رآه يبيع [illegible] المشتري [illegible] لا يصير ماذونا [illegible] الذي يباشره انفذ كما في الظهيرية فيبيع اي يصح بيعه [illegible] الاذن [illegible] المشتري كذلك [illegible] فاحش لانه تجارة وهذا عنده واما عندهما فلا يصح بالغبن [illegible] والمراد [illegible] ويوكل بما ذوت احدا بهما بالبيع والشراء لانه قد لا يتفرغ بنفسه وفيه اشعار [illegible] ويرهن الماذون [illegible] شيئا من ماله ويرتهن شيئا من مال غيره [illegible] الزراعة [illegible] الارض الموات من الامام للاحياء كما في [illegible] ويأخذ [illegible] ياخذ الماذون من [illegible] مزارعة لانه ان كان البذر من قبله فهو مستاجر للارض [illegible] موجر نفسه من رب الارض [illegible] وبما ذكرنا من المعنى المتبادر لا يغني ما قيل [illegible] المشتري [illegible] وموجب العقل وغيره كالة ويشارك غيره عنانا لانه [illegible] اذا اذن بامرة واحدة فانما يصح [illegible] مضاربة ويأخذه مضاربة [illegible] الربح وليستأجر [illegible] فيما بدا له من الاعمال ويقر بالوديعة لاحد لان الاقرار من توابع التجارة [illegible] ماذون باخذ الوديعة كما في المحيط وغيره [illegible] بدين اقع بسبب التجارة عليه لاحد سواء كان اجنبيا او [illegible]

كما في النظم فلو اقر بجناية او مهر لم يصح فلم يؤخذ به الا بعد العتق ولو كان الاقرار بعد الاذن وبعد الحجر لان تصحيح الاقرار بوجود اليد دون
الاذن واليد باقية وهذا عنده واما عندهما فاقراره بعد الحجر لا يجوز لان الحجر الطارئ يبطله وكذا لم يعتبر يد المحجور ويهدي طعاما اي
ماكولا لا الدراهم والدنانير لاستجلاب القلوب يسيرا قليلا لا كثيرا فان كان مال التجارة عشرة آلاف درهم فاقل من دانق
على ما قال بعض المشايخ كما في الذخيرة ويضيف من يطعمه للاستجلاب كما في الهداية وفيه اشعار بان يضيف استحسانا من
لم يطعمه ايضا لميل قلوب الناس كما اشير اليه في الذخيرة والمراد الضيافة اليسيرة لا الكثيرة والفاصل بينهما ما افتى محمد بن سلمة ما ذكرنا
في الهداية على ما في الذخيرة وفيه رمز الى انه لا يتصدق اصلا على ما قال بعضهم كما في الخلاصة والى انه لا يهب اصلا لكن في الذخيرة
انه لا يتصدق ولا يهب درهما فصاعدا ويملك ما دون ذلك الى ان المحجور لا يهدي احدا ولا يضيفه وعن ابي يوسف رح لا باس
بدعائه لبعض رفقائه الى قوت يومه لا قوت شهره لان مولاه يتضرر باعطائه ثانيا وكذا بعدم الاعطاء لانه قد ضاع حينئذ كما
في الكافي ويضيف من يعامله اي المأذون من التجار لاستمالة قلوبهم وقدر المراد من الضيافة قيس في حق العامل ويحط
المأذون من الثمن اي ثمن مبيع لعيب اي بسبب عيب وجد في مبيعه قدر ما يحط بين التجار لانه من صنيعهم كما في الكافي وفيه
اشعار بان لا يحط اكثر مما يحط بينهم لكن في شرح الطحاوي ان الحط اذا لم يكن فاحشا يجوز اجماعا واما اذا كان فاحشا فيجوز عنده
خلافا لهما وبانه لا يحط بغير عيب وهذا بالاجماع كما لا يبرئ على ما في الخلاصة ولا يزوج رقيقه من العبد والامة لان التزوج ليس
بتجارة فلا ولاية له في ذلك الا باذن المولى وهذا عند الطرفين واما عند ابي يوسف فيزوج امته كما في الذخيرة ولا يكاتب
المأذون رقيقه وان لم يكن عليه دين لان الكتابة ليست بتجارة وفيه اشعار بانه لا يعتق اذ العتاقة فوق الكتابة كما في المحيط
وكل دين [illegible] تعلق برقبته وجب على المأذون بتجارة هي مبادلة مال بمال مثل ثمن وجب بالشراء او باستحقاق
المبيع [illegible] المشتري او هلاكه قبله ومثل نقصان مبيع اذا عيب امتنع رده بسبب او وجب بما هو في معناها
اي في حكم التجارة كغرم وديعة اي ضمانها كما اذا اودع رجل مأذونا مالا ثم طلبه منه فانكره ثم هلك ثم اقر به فانه ضمن
لان المودع صار غاصبا بالجحود وضمان الغصب في حكم ضمان التجارة لان المضمونات تملك بالضمان والغرم بالضم ما يلزم
اداؤه من الدين وغصب امانة كالعارية ومال الشركة والمضاربة والاجارة بجحدها اي جحد المأذون الا الامانة فان الغصب
غير مقيد بجحود الوديعة اخص منها وانما ذكرها تبعا للهداية والوقاية وعقر اي مهر مثل وجب على المأذون لوطء جارية مشتراة
بعد الاستحقاق فانه وجب فان هذا العقر وان وجب بسبب الوطء لانه مستند الى الشراء ولهذا سقط عنه الحد فيكون في
حكم الشراء واحترز به عما وجب عليه بالتزويج من المهر فان التزويج ليس في معنى التجارة كذا في الكرماني وبما ذكرنا ظهر انه مثال
لما هو في معناها وفي شرح النهاية والكفاية فمن الظن انه لا تطابق بين الامثلة وفي كلامه تسامح فانه مثال الدين وجب بتجارة
على انه يجوز ان يكون ذكر الامثلة كالتفريع السابق مشوشا يتعلق ذلك الدين برقبته اي المأذون وفيه اشعار بانه
لو باع سيده لعبد الدين كان باطلا فقيل معناه انه سيبطل لانه موقوف على اجازة الغرماء وقيل انه فاسد لانه لو اعتقه المشتري

بعد القبض يصح ولزمه قيمته فلا يكون موقوفا كما في الذخيرة يباع فيه اي يبيع القاضي المأذون في ذلك الدين بطلب الغرماء وان
لم يرض بذلك سيده كما دل عليه اطلاقه وهذا اذا كان السيد حاضرا فان غاب لا يبيعه لان الخصم في رقبته هو السيد وبيعه ليس بحتم
فان لهم استسعاء المأذون كما في الذخيرة وايضا لا يباع اذا فداه السيد بدينه كما في الهداية وقوله يباع مشعر بانه لا يباع الا مرة
دفعا للضرر عن المشتري فلو لم يف الدين يطالب بالباقي بعد العتق وانما يباع في النفقة مرة بعد اخرى فانها تجب شيئا فشيئا
كما مر في النكاح ويقسم ثمنه بينهم بالحصص اي بمقدار النصيب من دين كل واحد منهم ثم ان فضل من دينهم شيء منه فللسيد ان
لم يكن في الثمن خيار فيأتي وتعلق بكسبه اي المأذون وفيه اشعار بانه يشترط حضور المأذون في بيع كسبه لانه الخصم فيه
لا يشترط فيه رضاه ولا حضور سيده كما في الذخيرة قد حصل ذلك الكسب قبل ذلك الدين او حصل بعده فيباع فيه
يقسم بالحصص ويتعلق بالشيء كسبه كما اذا وهب له واتهبه اي قبل تلك الهبة وآل الى ان يتقدم بيع الكسب على الرقبة فانه
لا يباع المأذون ان كان له كسب يفي بديونه لان الدين انما يستوفى من الهبة المالين والكسب ايسر من الثمن وهذا اذا كان الكسب
مالا حاضرا واما اذا كان غائبا يرجى قدومه او دينا يرجى خروجه فلا يبيعه القاضي الا اذا لم يقدم المال ولم يخرج الدين لم يقدر مدة
تلومه ومن مشائخنا من قال ان مدته مفوضة الى راي القاضي وعن ابي بكر البلخي ان مدته ثلثة ايام كما في الذخيرة وهذا
كله على قول العلماء الثلثة واما عند زفر رح فلا يباع رقبته وانما يستسعى لانه لا حق للغرماء في ذلك لا يتعلق ذلك الدين بما اخذه
سيده من كسبه قبل ذلك الدين لانه فرغ عن حاجته في ذلك الوقت وفيه اشارة الى انه يتعلق بما اخذه بعد
الدين فيسترد منه كما اذا كان على المأذون دين خمسمائة وكسبه الف فاخذه السيد ثم لحقه دين خمسمائة اخرى فانه يسترد الالف
من السيد لان كلا من نصفي الالف صالح لاداء الدين فيكون اخذه الالف بغير حق كما في الكرماني وطولب المأذون بما بقي
من دينه اذا بيع رقبته بعد عتقه اذ لم يفيا اي في التقليل الحاصل ببيعه والكثير الحاصل بسعايته لا في الجمع بينهما ولا في الطلب
من السيد لانقطاع تعلقه به وللسيد اخذ غلة اي اجر مثله لخدمته دراهم في كل شهر مثلا مع وجود دين عليه استحسانا و
فيه اشعار بان للسيد ان يأخذ منه غلة قبل وضع الضريبة وقبل لحوق الدين وان يأخذ اكثر من غلة مثله قبل الدين وان
لا يأخذ الاكثر بعده وان وضع الضريبة بعد الدين كما في الكرماني والباقي من غلة مثله للغرماء فيقسم بينهم بالحصص ويحجر المأذون
غير المحجور عندهم ان ابق لان الاباق يمنع ابتداء الاذن فيمنع بقاءه فلا يلزم شيء من الحجر فانه كالبيع ولو يعود الاذن
ان عاد من الاباق لم يذكره محمد رح واسلفت لمشائخ في ذلك والصحيح انه لا يعود كما في الذخيرة وفيما ذكرنا اشارة الى انه لو اذن
الآبق لم يصلح للاذن لكن في الهداية اشارة الى انه قد يصح اذنه كاذن العبد المغصوب فانه قد صح الا انه لا يبطل اذنه به وفصل
في الذخيرة بانه ان اقر الغاصب او كان للمالك بينة حاضرة عادلة فقد صح الاذن والا فلا او مات سيده لان الاهلية
لازمة في ابتداء الاذن فكذا في بقائه وقد فقدت بالموت او جن سيده ويجوز ان يكون الضمير للمأذون فانه المحجور ولم يعد
اذنه بالافاقة كما في المضمرات جنونا مطبقا بالكسر اي دائما فان جن غير دائم فالعبد على اذنه لانه يكون حينئذ بمنزلة المريض

كما في الكرماني وعن ابي يوسف رح ان المطبق اكثر السنة فصاعدا وعند محمد رح سنة فصاعدا كما في الذخيرة وعند ابي حنيفة رح
يفوض الى راى القاضي وبه يفتى فان مست الحاجة الى التوفيق فافتى بسنة كما في تتمة الواقعات او لحق سيده او المأذون
فانه على الخلاف الآتي كما في المضمرات بدار الحرب مرتدا وحكم القاضي بلحاقه فانه حينئذ يموت حكما حتى يقسم ماله وهذا عندهما
واما عنده فيحجر لان بالارتداد صار تصرفاته موقوفة كما مر او يحجر سيده عليه اى المأذون يجوز ان يكون حجر مبنيا للمفعول وعليه مفعول
ما لم يسم فاعله وهذا قد يأباه ما بعده من جواز ارجاع الضمير للمأذون ليشترط ان يعلم المأذون بالحجر وهو للعطف واكثر اهل سوقه
فان حجر بحضرة من رجل ورجلين او ثلاثة لم ينحجر لانه كان مأذونا بالاذن عاما فلو كان الاذن خاصا بان اذن بحضرة من معدودات
انحجر بالحجر ليشترط ان يعلم العبد المعدودات كما انحجر بالحجر وعلمه بالاذن بحضرة منه لا غيره وثبت الاذن بخبر الواحد اجماعا واما
الحجر فكذلك عندهما واما عنده فيشترط احد وصفي الشهادة العدالة او العدد وذكر هذا الاشتراط في الزيادات بلا ذكر الخلاف
والظاهر انه قول محمد رح وحينئذ يكون ذلك منه رجوعا كما في الذخيرة وينحجر الامة المأذونة ان استولدها سيدها استحسانا
خلافا لزفر رح اعتبارا للبقاء بالابتداء وضمن سيدها حينئذ قيمتها اى قيمة المستولدة المديونة للغرماء لانها لا تباع بفعل سيدها
وانما لم يضمن الاكثر من القيمة لانه انما حبس قيمتها لا غير ولو شمل دينه اى دين المأذون ماله ورقبته جميعا لم يملك سيده
ما معه اى ما في يده من المال عنده لانه مصروف الى غيره وانما وقع المال للسيد خلافة بعد فراغه عن حاجته واما عندهما فيملك
لانه فرع الرقبة وهي ملك السيد بلا خلاف ولانه اصيل في المأذونية وتعلق حق الغرماء بها لا يمنع ملكيتها للسيد وانما وضع
في احاطة الدين بالرقبة والكسب معا لانه لم يستغرق بهما ملكه بلا خلاف كما في الكافي ثم فرع على هذا الاصل مسئلتين
فاشار الى الاولى فقال فلم يعتق عبد معه باعتاقه اى اعتاق السيد عنده وعتق عندهما في صورة عدم الاحاطة عند الكل
ثم يضمن السيد عندهما قيمته اذا كان موسرا ويسعى المعتق اذا كان معسرا ثم يرجع عليه كما في الحقائق ثم شرع في الثانية فقال
وبيع هذا المأذون ما معه من سيده بالقيمة اى بمثل القيمة او اكثر لانه غير متهم في ذلك وفيه ايماء الى انه لو باع من سيده
باقل من القيمة ولو يسيرا لم يجز ولو باع من اجنبي جاز لعدم التهمة وهذا عنده واما عندهما فيبيع من سيده مطلقا الا ان السيد
مخير بين ازالة الغبن وبين نقض البيع ويبيع من اجنبي بالغبن اليسير لا الفاحش وقيل الصحيح ان قوله كقولهما كما في الكافي
ويبيع سيده ملكه منه اى من هذا المأذون بها اى بمثل القيمة او باقل منها عندهم لان فيه نفع الغرماء فان
باع سيده ماله من هذا المأذون باكثر من القيمة ولو بيسير نقض السيد البيع او حط الفضل عن القيمة صيانة لحق الغرماء
كما في المبسوط بلا ذكر الخلاف لكن في المحيط وغيره انه عندهما واما عنده فالبيع فاسد وان اسقط المحاباة وكان الغبن
يسيرا او بطل ثمنه اى سقط عن ذمة هذا المأذون ثمن مبيع باعه سيده منه ان سلم السيد مبيعه اليه قبل قبضه اى
قبض الثمن اذ بالتسليم بطل حق السيد في الحبس وهو لا يستوجب على عبده دينا وفيه اشارة الى انه لو كان الثمن عرضا لكان
للسيد مطالبته منه كما اذا اودعه عنده او غصبه منه كما في الكرماني وغيره وفيه اشعار بانه لو اخذ العبد من مال سيده شيئا ثم

اعتق كان للسيد مطالبته عنه او عن وارثه وله اي للسيد حبس بيعه عنده لثمنه اي لاستيفاء ثمنه عن المأذون وان اعتق
الا انه قد بقي ملك السيد حتى وصل اليه الثمن وانما قيد المأذون بالمديون اشارة الى انه لو لم يكن مديونا لم يجز بيعه من السيد ولا بيعه
منه كما في المغني وصح اعتاقه اي اعتاق السيد عبده المأذون مديونا لبقاء ملكه وفيه اشارة الى ان اعتاق غير المديون يصح
بالطريق الاولى وضمن سيده للغرماء الاقل من قيمته ومن دينه لانه اتلف حقهم فان كان الدين اكثر طولب بالباقي
بعد العتق وفي التقييد اشعار بانه لو اعتق المدبر وام الولد مأذونين لم يضمن لعدم اتلاف الحق ولو اشترى او باع من
قال انه عبد فلان ساكتا غير مخبر عن اذنه وحجره فهو مأذون استحسانا فصح تصرفاته رعاية لما هو الاصل في المعاملات
من العمل بالظاهر وفيه اشعار بانه لو اخبر بالاذن لكان مأذونا وان لم يكن عدلا لحاجة الناس كما اشير اليه في الهداية وغيره
ولا يباع هذا العبد لدينه صيانة لحق السيد الا اذا اقر سيده باذنه واقاموا البينة عليه فانه يباع حينئذ وفيه اشعار بانه
يباع كسبه بدون اقراره لانه حق العبد بخلاف الرقبة كما في الكافي وتصرف الصبي اي جميع تصرفاته اذا كان عاقلا ان
نفع له من كل الوجوه كالاسلام فانه نافع بلا ضرر في الدنيا والآخرة وحرمانه عن ميراث ابيه الكافر ومفارقته عن زوجته الكافرة
لا يضافان الى اسلامه بل الى كفرهما وان سلم فهما من احكامه اللازمة دون الاصلية لثبوت احدهما سعادة الدارين وكالاتهاب
اي قبول الهبة وكذا قبضها والصدقة وغير ذلك صح بلا اذن من الولي له لانه كالبالغ فيه وتصرفه ان ضر له من جميع الوجوه
كالطلاق والعتاق ولو على مال فانهما وضعا لازالة الملك وهي ضرر محض ولا يغيره سقوط النفقة بالاول وحصول الثواب
بالثاني وغير ذلك مما لم يوضعا لذلك اذ الاعتبار للوضع ومثلها الهبة والصدقة وغيرهما لا يصح ذلك منه انعقادا
وان اذن به الصبي من قبل الولي بذلك التصرف لان الصبي مظنة الاشفاق لا امر الاضرار وفيه اشارة الى انه لو اجاز هذه
التصرفات بعد البلوغ لم يصح نعم لو كان اجازته بلفظ يصلح لابتداء العقد صح كما اذا قال بعده اوقعت ذلك الطلاق والعتاق
فانه يقع كما في جامع الصغار والى انه لا يصح هذه التصرفات من غيره كالاب والوصي والقاضي لان فيها ضررا له واستثنى مواضع
عن قواعد الشرع ولذا لو تحقق حاجة الى الطلاق والعتاق من جهة لدفع الضرر صح ذلك حتى انه اذا كان مجبوبا وخاصمته
امرأته فيه فقد فرق بينهما وكان ذلك طلاقا عند بعض اصحابنا واذا كاتب وليه نصيبه من عبد مشترك بينه وبين غيره واستوفى بدل
الكتابة فقد صار الصبي معتقا نصيبه ولذا ضمن قيمة نصيب شريكه ان كان موسرا كما في اصول السرخسي وما نفعه تارة وضره
مرة وضره اخرى كالبيع والشراء فانه بالنظر الى حصول الثمن نفع والى زوال الملك ضرر وكذا الاجارة والنكاح وغيرهما علق نفاذه
باذن وليه فانه صح انعقادا حتى لو اجاز ذلك بنفسه بعد البلوغ صح كما في الجامع لكن بشرط ان يعقل اي يعرف ان البيع سالب
زائل للملك والشراء جالب له ويميز الغبن اليسير من الفاحش فان كل صبي ذا الفن البيع والشراء يتلقنهما على ما قال
شيخ الاسلام كما في الذخيرة وغيره ووليه اي ولي الصبي في النفس والمال ابوه ثم وصيه اي وصي الاب
في الحفظ والتصرف فيهما ثم وصي وصيه كما في العمادي ثم جده اب ابيه جد الصبي ابو الاب ان علا لا ابو الام ثم وصيه

اي وصي الجد ثم وصي وصيه ثم القاضي وفيه اشعار بان الوالي من قبيل الاولياء بالطريق الاولى او وصيه اي من نصبه
القاضي للولاية في ماله وانما عدل من كلمة الترتيب الى التسوية اشعار بالصحة ولانه كل من الوالي والقاضي ووصيه بعد موت
وصي وصي الجد واشار في هذا الكلام الى انه لا يجوز اذن الام للصغير وكذا اذن اخيه وعمه وخاله لانه ليس لهم ولاية التصرف
في ماله وتمام الكلام في اصول الاحكام ولو اقر الصبي المأذون للولي او غيره بما معه من كسبه اي من عين او دين
او ارثه بما ورث عن ابيه او غيره صح ذلك الاقرار في ظاهر الرواية لانه بالاذن كالبالغ وعنه انه لا يصح لان الحاجة
في صحة الاقرار بما معه للحاجة اليه في التجارة وهي مفقودة في الموروث كما في النهاية ولا يخفى ما في لفظ الصحة والارث والوصية
من الاشعار بالاتمام ويكفي فيما يلتزمه مع المناسبة للشروع من رعاية حسن الاختتام

كتاب الوصايا

عقبه بالمأذون لانه يتعلق بما بعد الموت وانما جمع الوصية اشعارا بكثرة انواعها وان كان اللام يرد الى الجنس الا ان الوصايا هي
اي الوصية لغة اسم من الايصاء كالوصاة بالفتح والقصر والوصاية بالفتح والكسر يقال وصيت اي فوضت الى زيد بعمرو وبكذا
فهو موص وذلك وصي ويقال له الموصى اليه وموصى له والمال موصى به يقال له الوصية كما في النهاية والقاموس وشرعية
ايجاب اي الزام شيء من مال ومنفعة لله تعالى او لغيره وهذا شامل للبيع والاجارة والهبة والعارية وغيرها بعد الموت
مخرج للكل فانها ايجاب في حال الحيوة وانما سمي بالوصية لان الميت لما اوصى به وصل ما كان من امر حيوته بما بعده من امر
مماته يقال وصيت الشيء بالشيء اذا وصلته به كما في الكرماني وندبت الوصية عند الجمهور في وجوه الخير لتدارك التقاصير
وفرضت عند بعض في حق الوالدين والاقربين غير الوارثين ووجبت على الغني عند بعض في حق الكل والاول الصحيح كما في الكافي
باقل من الثلث اي ثلث ماله وفيه اشارة الى ان التقليل في الوصية افضل لما روي عن الشيخين المهديين ان الوصية
بالخمس احب الينا من الوصية بالربع وبالربع احب منها بالثلث والى ان الوصية النافذة في الشرع الى الثلث الا اذا اجاز
الورثة كما في الاختيار عند غنى ورثته بماله او عند استغنائهم اي صيرورتهم اغنياء بحصتهم من ميراثه بان يرث كل منهم
اربعة آلاف درهم على ما روي عنه او يرث كل عشرة آلاف درهم على ما روي عن الفضلي كما في الظهيرية وقيل يخير عند
احد هذين لاشتمال كل منهما على فضيلة هي صدقة وصلة وهذا كله اذا لم يكن عليه حقوق والا فاللازم صرف كل الثلث الى
ذلك كما في الزاهدي وغيره وكتركها اي هذا مثل ندب ترك الوصية ملتبسا بلا احد منهما وهو الاستغناء بماله وحينئذ لم يكونوا
اغنياء فعلى هذا يكون الاضافة للعهد كما هو الاصل وفيه رمز الى انه اذا كان قليلا لا ينبغي له ان يوصي على ما قال ابو حنيفة رح
وهذا اذا كان اولاده كبارا واما اذا كانوا صغارا فالترك افضل مطلقا على ما روي عن الشيخين كما في قاضيخان والى
انها ندبت اذا كان للموصي مال بلا تبعة من حق الله تعالى وحق العبد فلا يندب اذا لم يكن له مال سواء كان عليه تبعة اولا
لكن في المنية لو كان عليه تبعة بلا مال ندبت ولم يأثم بترك الايصاء وفي الزاهدي انها مباحة كالوصية للاغنياء من الاجانب

ومكروهة كالوصية لاهل المعصية بلا قرابة ومستحبة كالوصية بالكفارات وفدية الصيامات والصلوات وصحت الوصية بالثلث
وغيره للحمل اي لما في البطن انثى من انسان وغيره من الحيوانات فلو اوصى لما في البطن دابة فلان لينفق عليه صح كما في شرح
الطحاوي وغيره وفي الاكتفاء اشعار بان الوصية صحت بدون القبول فانه انما شرط لتمليك الموصى له الموصى به كما في النهاية
وسياتي اشارة اليه فمن الظن انها لا تصح بدونه وصحت لاحد به اي بالحمل مما في البطن دابة او جارية اذا لم يكن الجنين من سيده
كما في شرح الطحاوي ان ولدت الانثى من الجارية والدابة وهذا قيد للقيدين جميعا لاقل من مدته اي مدة الحمل وهو
الآدمي ستة اشهر وفي الفيل احد عشر سنة وفي الابل والخيل والحمار سنة وفي البقر تسعة اشهر وفي الشاة خمسة اشهر وفي السنور
شهران وفي الكلب اربعون يوما وفي الطير احد وعشرون يوما كما في الاستيفاء من وقتها اي وقت الوصية فانه يشترط لصحة الوصية
وجود الموصى له وكذا وجود الموصى به حقيقة او حكما بان يكون على خطر الوجود كثمرة البستان ما عاش كما في النهاية عن المبسوط و
سنذكر ما يستثنى منه فكان صاحب المستصفى غفل عن ذلك حين قال ان اشكال ذلك الشرط بثمرة البستان وكذا صاحب الكفاية حيث
حكم بالاختلاف كما في التمرتاشي انه صح الوصية بما في البطن اذا ولدت لاقل من ستة اشهر من وقت موت الموصي لانه لا ينافي [illegible]
وجوده عند الوصية كما لا يخفى فهذا المؤيد بما في المستصفى كما ظن وكذا المؤيد بما في الكافي انه بثلث ماله بلا مال ثم اكتسب استحق ثلث ما ملك
عند الموت لما تقرر ان الموصى به اذا كان معينا او غير معين وهو شائع في بعض المال يشترط وجوده عند الوصية وان كان
شائعا في كله يشترط عند الموت كما اذا اوصى بعبد من غنمه او من ماله فانه يشترط وجود المعين في الاول عند الوصية
وفي الثاني عند الموت وتمامه في النهاية عن الذخيرة وغيره وفي الكلام اشعار بانه ان ولدت الجارية لستة اشهر
فصاعدا من وقتها لم يصح الوصية لجواز حدوث الحمل بعد الوصية الا اذا كانت الجارية معتدة فان الوصية تصح اذا
ولدت الى سنتين قياسا على النسب كما في المضمرات وصحت هي اي الوصية والاستثناء في وصية بامة
الا حملها فالامة للموصى له والحمل لورثة الموصي لانه صح اقرار الحمل بالوصية فكذا استثناؤه على ما تقرر والاستثناء منقطع لا يفتقر الى التناول
بل الى الملابسة وههنا الحمل جزء امه وتابعها فصار كاستثناء ابليس من الملائكة وهو جني لانه يزيد بينهم كما في الكرماني وههنا اشكال
فان النحاة لم يشترطوا فيه تلك الملابسة والفقهاء جوزوا استثناء قفيز من بر من الف درهم كما في الكافي وغيره وصحت
لشيء من مال المسلم للذمي لانه كالمسلم في المعاملات وفيه اشارة الى انها لا تصح منه للحربي ولو مستامنا واجاز بالورثة وفي
الذخيرة انها تصح لحربي مستامن في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رح انها لا تصح كما لا تصح لحربي في دار الحرب حتى لو خرج
الينا بامان لم يكن له من ذلك شيء وان اجاز بالورثة ومنهم من قال انها تصح له وهذا اذا كان الموصى له في دارنا و
اذا كان في دارهم ففي صحتها اختلاف المشايخ بناء على ان الحربي كالميت في حقنا فيجوز او ليس من اهل البر فلا يجوز
وصحت بعكسه اي من الذمي للمسلم لما مر وينبغي ان يكون وصية الذمي للحربي كالمسلم على ما فصلنا
وفي المضمرات يجوز وصية المستامن للمسلم والذمي بلا اجازة الورثة الكائنين في دارهم واما اذا كانوا في دارنا

مستأمنين فهم كالمسلمين في المعاملة وصحت بالثلث والاقل للاجنبي غير الوارث وان لم يرض به الورثة لا يصح الوصية
في اكثر منه باكثر من الثلث فان في بمعنى الباء كما في القاموس ولا يصح لشيء لوارثه اي الموصي لحديث مقبول
عند الجميع فلو اوصى له ولاجنبي كان له النصف وبطلت للوارث كما في الخلاصة ولو اوصت بكل لها لزوجها كان الكل له النصف
بالارث والنصف بالوصية كما في قاضي خان ثم المراد من الوارث من كان وارثا وقت موت الموصي كما في عامة الكتب فلو اوصى
لمن كان وارثا وقت وصية الموصي ثم صار غير وارث وقت موته صحت كما اذا اوصى لزوجته ثم طلقها ثلاثا او واحدة ومضى عدتها
ثم مات الموصي وبالعكس لم يصح كما اذا اوصى لاجنبية ثم تزوجها ومات وهي زوجته وفيه اشعار بانه لا يصح لعبد وارثه و
مدبره وام ولده لانه وصية للوارث حقيقة بخلاف الوصية لابن وارثه كما في النظم واعلم ان الوارث اذا كان صغيرا واراد ان
يوصي له الشيء من ماله ينتفع به في حيوته فالوجه ان يملك لمالك غيره ثم يوصيه ذلك الغير لذلك الصغير ويصح انتفاعه للمالك
ما دام حيا كما في النصاب ولا يصح لاجل قاتله اي قاتل الموصي سواء كان وارثا او غير وارث والقتل عمدا او خطاء مباشرة
اي قتل مباشرة لا قتل بسبب فانه صح وصية لحافر بئر وقع الموصي فيها وهلك ويستثنى الصبي المجنون القاتلان فانه صح الوصية
لهما بلا اجازة الورثة كما في النظم الا باجازة ورثته اي ورثة الموصي الوصية باكثر من الثلث للاجنبي والشيء للوارث والقاتل
فانها تصح لاسقاطهم حقهم هذا عند ابي يوسف وزفر رح لا تصح للقاتل لو اجازوا والاجازة المعتبرة ما يكون بعد الموت حتى لو اجازوا
قبله كان لهم الرجوع عنها والمتبادر من الورثة من يكون اجازته معتبرة بان يكون عاقلا بالغا صحيحا حتى لو اجاز صغير منهم او مجنون
لم يصح واما المريض فقد صح وصية اذا برأ والا فبمنزلة ابتداء الوصية حتى لو كان الموصى له وارثه لم تصح الا باجازة ورثته ولو كان
اجنبيا صحت من الثلث كما في المضمرات وفيه اشارة الى انه اذا لم يكن وارث للموصي بالاكثر للاجنبي صح وصية كما في الخلاصة
والى انه لو اوصى لقاتله ولا وارث له صحت الوصية له وهذا عند الطرفين واما عند ابي يوسف رح فلا تصح والى انه لا تصح لعبد القاتل
ومدبره وام ولده ومكاتبه الا باجازة الورثة كما في النظم واعلم ان الناطفي ذكر عن بعض مشايخه ان المريض اذا عين لواحد من الورثة
شيئا كالدار على ان لا يكون له في سائر التركة حق يجوز وقيل هذا اذا اوصى ذلك لوارثه بعد موته فحينئذ يكون تعيين الميت
كتعيين باقي الورثة معه كما في الجواهر ولا يصح من صبي ولو عاقلا مراهقا وكذا من مثله ممن كان في اهلية خلل كالمجنون وفيه
اشارة الى ان تصرفه كما لا يعتبر منجزا لا يعتبر مضافا الى ما بعد البلوغ كما اذا قال اذا بلغت فثلث مالي لفلان كما في الكرماني
والى ان المحجور الذي بلغ غير رشيد صح وصيته استحسانا كما في النظم ولا من مكاتب ان ترك وفاء لانه ليس من اهل
التبرع قيل هذا عنده واما عندهما فتصح وفيه اشعار بانه لا تصح من العبد واخواته كما في قاضيخان وقدم الدين عليها
اي الوصية لان اداءه لازم بخلاف الوصية وفيه اشعار بانه لا تصح من مستغرق الدين الا بابراء الغرماء كما في الكافي وتقبل
الوصية بعد موته اي موت الموصي لا قبل لان ما بعده وقت ثبوت حكم الوصية وبطل اي فبطل قبولها في حيوة الموصي
فللموصى له رد هذه الوصية بعد موت الموصي بلا خلاف وبطل ردها في حيوته فله قبولها بعده عندهم خلافا لزفر رح

وبه اي بالقبول المذكور لا بغير تمليك الموصي به فالقبول شرط لمالكية الموصى له للموصى به لا لصحة الوصية كما مر وهذا اذا كان
الموصى له اهلا للقبول والا فلا يحتاج الى القبول كما في الذخيرة وفيه اشعار بانه لا يشترط في المالكية القبض ثم استثنى
ما يملك به دون القبول فقال الا اذا مات موصيه ثم مات هو اي الموصى له بلا قبول منه للموصى به ولا رد فهو من قبيل الاكتفاء
فهو اي الموصى به يكون ملكا لورثته اي ورثة الموصى له استحسانا لانه صار ملكا للموصى له في آخر جزء من اجزاء حيوته بالياس
عن القبول فيكون لورثته وفيه اشارة الى انهم لو ردوا لم تبطل والقياس ان الورثة بمنزلته في الرد والقبول وقيل الاستحسان
ان لا يبطل الوصية والقياس ان تبطل وله اي للموصي ان يرجع عنها اي الوصية لانها تبرع لم يلزم الا بالقبول بقول صريح
كرجعت عما اوصيت لفلان او ابطلت او تركت او ما اوصيت له فلفلان لا كاخرت او هي حرام او ربوا كما في قاضيخان
او فعل يقطع ذلك الفعل حق المالك عما غصب لانه صار الموصي به شيئا آخر بهذا الفعل كما مر في الغصب من قوله فان
غصب وغير اسمه واعظم منافعه ضمنه وملكه فلو اوصى لصوف ونحوه فغزل او قميص فقطع وخيط او حنطة فطحن او دقيق فخبز لكان رجوعا
كما في النظم او فعل يزيد ذلك الفعل في الموصى به ما يمتنع من زائد تسليمه الموصى به الا به اي مع ما يمنع من ذلك الزائد
كلت السويق الموصى به بسمن اي كخلطه به وهو المانع عن تسليم السويق الى الموصى له الا مع السمن وكذلك الثوب اذا صبغ
ومثل البناء في ساحة او دار موصى بها بخلاف التجصيص والهدم فانه ليس رجوعا اما الوطي فهو رجوع كما في المضمرات ومثل تصرف
يزيل ملكه كالبيع فانه فعل يشتمل على تصرف يزيل ملك الموصي وهو المانع عن التسليم ومثل الهبة في ازالة الملك واطلاقه
مشعر بانه لو عاد الى الموصي بالشراء او الرجوع عن الهبة او نحوه لا يعود الى الوصية كما في الهداية والحاصل
ان الرجوع عن الوصية على انواع ما يحتمل الفسخ بالقول والفعل كالوصية بعين وما لا يحتمله الا بالقول كالوصية بثلث المال فانه لم يرجع
عنها الا بان قال رجعت وما لا يحتمله الا بالفعل كالبيع لعبد قال له ان مت من مرضي فانت حر فانه مدبر مقيد وما لا يحتمل بواحد
منهما مثل ان يدبره تدبيرا مطلقا كما في الظهيرية لا يرجع عنها بغسل ثوب موصى به لانه قد يغسل عند اعطاء الغير عادة ولا
بجحودها اي جحود الوصية وانكارها حتى لو اقام بينة عليها بعد موت الموصي فثبتت كما في الجامع لكن في المبسوط انه
يرجع بجحودها فقيل انه قول ابي يوسف رح والاول قول محمد رح وهو الاصح كما في الكافي وقيل انه ليس من اختلاف الروايتين
فما في الجامع محمول على الجحود عند غيبة الموصى له او صورة الرجوع وما في المبسوط على الجحود عند حضوره او الجحود الحقيقي كما في الذخيرة
وتبطل هبة المريض مرض الموت ووصيته لمن نكحها من امرأة بعدهما اي الهبة او الوصية ثم مات فان كل تبرع المريض
وصية ولا وصية للوارث كما مر وفيه اشعار بانه صح اقرار المريض لمن نكحها بعده خلافا لزفر رح ولم يصح اقراره لزوجته بالاجماع
لانها وارثة الا ان يصدق بقية الورثة ولو في حيوة الموصي كما في العمادي كاقراره اي كبطلانها مثل بطلان اقرار المريض و
وصيته وهبته لابنه كافرا او عبدا او لو مدبرا او مكاتبا ان اسلم الابن او عتق العبد بعد ذلك الاقرار والوصية والهبة
قبل موت الموصي لان في الاقرار تهمة الايثار لبعض الورثة وفيه اشعار بانه لو صار غير وارث بعد الاقرار بان اقر لاخيه ثم ولد له

ابن ثم مات المقر صح الاقرار كما في العمادي ومن به مقعد بضم الميم وفتح العين وهو الذي لا حراك به من داء في جسده وقيل هو
تشنج الاعضاء كما قال المطرزي وقال ابن الاثير هو من لا يقدر على القيام لزمانة ومفلوج اي رجل ذاهب النصف و
مصدره الفالج كما في المغرب وقال ابن الاثير هو داء معروف يرخي بعض البدن واشل اي الذي في يده فساد وآفة و
مسلول اي الذي اصابه السل بالكسر وهو قرحة في الرية يلزمها حمى دقية من كل ماله خبر هبة اي هبة كل منهم معتبر من كل
مال كل منهم ان طال مدته اي مدة كل من هذه الامراض بان يمضي سنة من اول اصابه على ما قال اصحابنا كما ذكره
ابو العباس وبعضهم قالوا ان عد في العرف تطاولا فمتطاول والا فلا ولم يخف موته لواحد منها بان لا يزداد ما به وقتا فوقتا والا
يكن واحد منها بان لم يطل مدته بان مات قبل سنة او خيف موته بان يزداد ما به يوما فيوما فمن ثلثه اي معتبر من ثلث مال كل منهم
لانه في حكم المريض وقالوا اذا اضناه المرض صار صاحب فراش وعجز عن القيام بمصالحه الخارجية وازداد كل يوم فهو مرض الموت
فالمسلول الذي طال مرضه ولم يضنه كالصحيح وقال محمد بن سلمة ان كان لا يرجى برؤه بالتداوي فكالمريض والا فكالصحيح كما
في طلاق العمادي وعن شمس الاسلام انه في حق الفقيه ان لا يقدر على الخروج الى المسجد وفي السوقي ان لا يخرج الى الدكان وفي المرأة
ان لا يقدر على السطح وقال الفضلي المريض ان لا يخرج الى حوائج نفسه وعليه الاعتماد كما في الخلاصة والمختار انه من كان الغالب منه
الموت وان لم يكن صاحب فراش كما في هبة الذخيرة وان اجتمع الوصايا اي اختلف قوة كما اذا اوصى لفرض وواجب
ونفل لله تعالى وللعبد كحج الفرض والاضحية والصدقة فلو كان بالثلث وفاء بالكل ينفذ الكل كما اذا ضاق عنه واجازه الورثة
فاذا ضاق بلا اجازة قدم الفرض اي الاقوى منها وان اخره الموصي فيبدأ بالفرض حق العبد ثم حق الله تعالى ثم الواجب
ثم النفل كما روي عنهم وذكر الامام الطواويسي انه بدأ بالفرض ثم الكفارات ثم بدأ بكفارة القتل ثم اليمين ثم الظهار ثم الافطار
ثم النذور ثم صدقة الفطر ثم الاضحية وقدم العشر على الخراج وتمامه في الذخيرة وان تساوت الوصايا قوة بان يكون الكل فرضا ما
حق الله تعالى او حق العبد او واجبات او نوافل فاذا ضاق الثلث قدم ما قدم الموصي اذ الظاهر انه بدأ بالاهم وعنه لو كان
الكل فرضا حقا لله تعالى كما بدأ بالحج ثم بالزكوة ثم الكفارة ولو كان نفلا كالوصية بالحج والعتق والصدقة بدأ بما بدأ به في ظاهر الرواية
وعنهم بدأ بالافضل الصدقة ثم الحج ثم العتق كما في الذخيرة وان اوصى بحج للفرض احج اي بعث الوارث
او الوصي رجلا يحج عنه حال كونه راكبا والاولى تقديره على عنه من بلده اي الموصي ان بلغ نفقته من الثلث ذلك
الحج الموصى به والا يبلغه فمن حيث يبلغ النفقة يحج راكبا عنه استحسانا ادارا للوصية وفيه ايماء الى انه ان دفع المال الى عبد
فحج باذن مولاه فقد صح الا انه لا يستحب للخلل فيه والى انه ان كان في المال سعة فتطوع فار بالركوب فمشى واستبقى النفقة لنفسه
فهو مخالف ضامن للنفقة لانه لم يحصل ثوابه ماله والى انه لو احج من القرى التي قريبة من بلده صح لانها في حكمه والى انه
ان لم يبلغ النفقة بالحج من بلده فقال رجل انا احج عنه بهذا المال ماشيا لا يجزيه كما في التتمة فان مات حاج اي
ان قصد اداء الحج الفرض خارجا من بلده وسار ثم مات في طريقه واوصى بالحج عنه يحج راكبا عنه من بلده ان بلغ

النفقة ذلك عنده واما عندهما فمن حيث مات كما في الكافي وروى ابو سليمان من حيث مات بلا خلاف كما في ح المصنف والكلام مشير الى انه ان لم يبلغ النفقة ذلك تحج من حيث مات وذا بلا خلاف كما مر في كتابه واعلم انه ان وصى بمال ليحج عنه فان حسن الطريق فيهما والاصرف الى ما يراه الفقهاء من وجوه البر كما في المنية وفي وصية بثلث ماله لزيد الاجنبي وسدسه لآخر والحال ان الورثة لم تجز وامازاد على الثلث من السدس ثليث اي يجعل الثلث على ثلثة اسهم لما ياتي وفي وصية بثلثه اي ثلث ماله لزيد وكله لآخر ولم يجيزوا انيصف اي يجعل الثلث على السهمين وقالا يربع اي يجعل على اربعة اسهم لاصل اشار اليه فقال ولا يضرب الموصى له باكثر من الثلث عند ابي حنيفة رح ويضرب عندهما والى اصل انه ان اوصى باكثر من الثلث ولم يجيزوا فهي باطلة في الاكثر عنده لكونها وصية بما لا يستحق فلا يكون مشروعة وجائزة عندهما لانه قصد تفضيل احد على آخر في الوصية فوجب اعتباره ما امكن والاول الصحيح كما في المضمرات وفيه اشعار بانه يضرب الموصى له بالثلث عندهم ففي المسئلة الاولى ثليث بالاتفاق اذ الثلث ضعف السدس فقد اوصى لزيد بسهمين م للآخر بسهم وان اجازوا قسم نصف ماله عليهما اثلاثا بلا خلاف وفي المسئلة الثانية ينصف عنده لبطلان الوصية بالاكثر فيبقى الوصية بالثلث للكل فيكون الثلث بينهما ويربع عندهما لان اصل المسئلة ثلثة عالت الى اربعة فيكون لصاحب الثلث سهم ولصاحب الكل ثلثة اسهم لما مر وان اجازوا فعندهما يقسم الكل كذلك ولا نص فيه عنه فقال ابو يوسف رح قياس قوله ان يسدس بطريق المنازعة لانه سلم الثلثان لصاحب الكل فكان نزاعهما في الثلث فينصف فالثلث الذي هو السدس لصاحب الثلث والباقي للآخر وقال الحسن هذا التخريج قبيح لاستواء سهم صاحب الثلث في حالة الاجازة وعدمها وهو السدس فالصحيح ان يربع بطريق المنازعة بان يقسم الثلث اولا وهو اربعة من اثني عشر بينهما نصفين لان اجازتهم غير مؤثرة في قدر الثلث فيبقى الثلثان ثمانية اسهم يدعيها صاحب الكل وسهمين منها صاحب الثلث ليتم له الثلث فيسلم الستة لصاحب الكل ويتنازعان في السهمين فينصف فيحصل ثلثة اسهم لصاحب الثلث والباقي للآخر كما في الحقائق وغيره وقوله لا يضرب معروف مسند مجازا الى الموصى له باكثر من ثلث فالباء صلة للموصى له او صلة الفعل مع مفعوله محذوف تقديره لا يضرب في ذلك الموصى له عددا في عدد فلا يضرب ربع في ثلث وثلثة ارباع فيه في هذه الصورة فلا يحصل ربع لصاحب الثلث وثلثة ارباع لصاحب الكل خلافا لهما فانهما يضربانهما في الثلث فيحصل ان لذلك لصاحبين فاريد بالضرب المصطلح بين الحساب بتحصيل عدد نسبته الى احد المضروبين كنسبة الآخر الى الواحد على ما ذكره المصنف منتخرا به وان لم يكن محتاجا اليه وخالف ما اصطلح عليه الفقهاء على ما قاله المطرزي انه من الضرب بمعنى الاخذ والاعطاء فعلى الاول معروف والثاني مجهول حذف مفعوله مع الصلة تقديره لا يضرب فيه شيئا والمعنى لا يأخذ منه او لا يعطى شيئا بحكم وصية باكثر من ثلث بل بحكم وصية بالثلث من قولهم ضرب بسهم على الجزور او فيه اي اخذ منه نصيبا فالباء متعلقة بالفعل وادات وتكملة واللام في الموصى له عهدية اي الموصى له باكثر من الثلث ومن الوهم جعله وهما قائلا بحذف ما دل عليه اللام الا في ثلث صور فانه يضرب في الثلث بالاكثر عنده ايضا في المحاباة اي في صورة النقصان عن قيمته المثل

في الوصية بالبيع والزيادة على قيمته في الشراء كما اذا اوصى مريض بان يباع عبدان له قيمة احدهما ثلثون من زيد بعشرين والآخر
ستون من عمرو باربعين و لا مال له سواهما ولم يجز الورثة فانه يثلث الثلث ثلثون فزيد موصى له بالثلث عشرة وعمرو بالثلثين
عشرين و ان اوصاه باكثر من الثلث و في السعاية اي كسب القن كما اذا اعتق هذا المريض هذين العبدين فانه وصية بالثلث
فيعتق من الاول ثلثه عشرة ومن الاعلى ثلثاه عشرون فيسعيان في ستين على قدر نصيبهما و في الدراهم المرسلة اي في الوصية
بدراهم مطلقة غير مقيدة بكسر من الكسور كالنصف والربع وغيره كما اذا اوصى مريض له تسعون درهما لزيد منهما بثلثين و عمرو
بستين فانه يثلث الثلث الثلثون و القياس على المسألة السابقة ان ينصف في الكل عنده الا انهم يتفقون في التثليث لانه
اضاف الوصية فيها الى عين من اعيان ماله فلا يتناول حق الورثة لفظا بل معنى فلا يعتبر حق الضرب عملا باللفظ بخلاف ما اذا
اضاف الى الزيادة على الثلث بان اوصى بالنصف مثلا فانه يتناول حقهم لفظا ومعنى فاعتبر **ومثل نصيب ابنه**
اوابنته صحت الوصية سواء كان له ابن او بنت ولم يكن ففي ماله ابن واحد يثلث بلا اجازة وفي اكثر من احد
مثل نصيب ابن الا اذا زاد على الثلث فانه محتاج الى الاجازة **و بنصيبه** اي بنصيب ابن او ابنة بلا ذكر مثل **لا تصح**
و تبطل لانه وصية بمال الغير بخلاف مثل النصيب وفيه اشارة الى انه فيما اذا كان له ابن او ابنة واما اذا لم يكن فقد
صحت كما في المضمرات **والعبرة** اي اعتبار كونه من الكل والثلث **بحال العقد** كالبيع والهبة ونحوهما **في التصرف**
الذي فيه نوع تبرع بقرينة المقام **المنجز** اي المفيد للحكم في الحال لا بعد الموت والظرف متعلق بالعبرة فالاولى تقديمه
لئلا يفصل بين العامل والمعمول بالاجنبي الذي هو الجزء الاعظم **بحال العقد فان كان التصرف** او العقد **في حال الصحة**
فمن كل ماله يعتبر والا يكن في الصحة بل في المرض **فمن ثلثه** لتعلق حق الورثة به وانما تعرض للعقد لانه لو اقر مريض لاجنبي
بدين نفذ من كل ماله وكذا لو اقر لامرأته من مهر المثل لا الزيادة والمقام مشعر بانه لو نكح المريض بمهر المثل جاز كما في العمادي
و التصرف المضاف الى موته اي الذي يفيد الحكم بعد موته لا قبله مثل ان يقول هذا العبد حر او لفلان بعد
موتي **يعتبر من الثلث** لما مر **وان كان** هذا التصرف **في الصحة** فان العبرة بحال الاضافة لا العقد فلو قال في صحته او مرضه
ان حدث لي حادث فلفلان كذا كان وصية **ومرض** اي كل مرض **صح المريض** منه **كالصحة** فلو اوصى الشيء صارت
باطلة لانه ظهر بالصحة انه لا يتعلق بماله حق احد وهذا اذا قيد بالمرض بان قال ان مت من مرضي هذا واما اذا اطلق ثم
صح فباقية وان عاش بعد ذلك سنين كما في التتمة **واعتاقه** اي المريض قنا او مكاتبا او مدبرا مقيدا آخره **وصية**
ومحاباته في الاجارة والاستيجار والمهر والشراء والبيع بان باع مريض مثلا من اجنبي ما ليساوي مائة بخمسين كما في التحفة
والاحسن تقديمها فانها مقدمة على جميع الوصايا عنده والاعتاق عندهما فان حابى ثم اعتق او عكس فالمحاباة اولى
عنده والاعتاق عندهما كما في الهداية **وهبته** عينا من ماله مع القبض وكذا صدقته وابراءه حتى لو مرض ابن وله
ام لها عليه دين فماتت ثم ابرأته صح من الثلث لانه صار اجنبيا بالموت كما في المنية **وضمانه** بالكفالة وغيرها كما قال

لغيره فالعها على الالف على اني ضامن او لعبه بكذا على اني ضامن لمائة فان الالف والمائة عليه لا على الخالع والمشتري
فالضمان اعم من الكفالة كما في الكرماني **وصيته** اي كالوصية في انه من الثلث لانها تصرفات منجزة فالاولى ان
يمثل بها لعد القاعدة المتقدمة

فصل جاره اي جار الموصي اذا اوصى له الشيء **من لصق** داره به اي بداره قياسا كما قال ابو حنيفة وزفر رح لانه
بمعنى المجاور وهو الملاصق ومن شارك غيره في مسجد محلة استحسانا كما قالا وفي رواية عنه لانه الجار عرفا كما في الاختيار
وما روي ان حق الجار اربعون دارا يمينا وشمالا وخلفا فضعيف كما في الكرماني وغيره والصحيح الاول كما في المضمرات وفيه
اشارة الى ان المسلم والكافر والصغير والكبير والذكر والانثى فيه سواء وان انه لا يدخل فيه القن والمدبر وام الولد لان
سكنى هؤلاء لا يضاف اليهم بخلاف المكاتب فانه جار كما في الذخيرة وذكر في الهداية انه يدخل فيه العبد الساكن عنده
لا عندهما **وصهره** بالكسر على ما فسره محمد رح وابو عبيدة **كل ذي رحم محرم من عرسه** اي كل ذكر من اقرباء زوجة
الموصي وان احتدت من نحو عنده فيدخل ابوها واخوها وغيرهما وقال الحلواني هذا في عرفهم واما في عرفنا فلا يدخل فيه
الا ابوها وامها كما في المغرب وينبغي ان يختص هذا اللفظ الصهر واللفظ خسر فينبغي ان لا يدخل فيه الا ابوها في ديارنا **وختنه**
بفتحتين **كل زوج ذات رحم محرم منه** كزوج البنت والاخت والعمة ونحوهن وقيل هذا في عرفهم واما في عرفنا فلا يتناول
الا زوج المحرم قريبا كان او بعيدا حرا او عبدا كما في الكافي وذكر في القاموس انه الصهر وفي المغرب انه عند العرب كل من
كان من قبل المرأة كالاب والاخ وعند العامة زوج البنت وينبغي ان يفتى به في ديارنا لانه المشهور **واهله** عرسه اي زوجته
اعتبارا للعرف واللغة قال اللغوي الازهري اهل الرجل اخص الناس به والاخص بالانسان من الزوجة كما في الكرماني
وهذا عنده واما عندهما فكل من يعوله من امرأته وولده واخيه وعمه وصبي اجنبي يقوته في منزله كما في المغرب لا يدخل فيه
رفيقه كما في الاختيار **وآله** اصله اهل **اهل بيته** اي بيت النسب وهو كل من يتصل به من قبل آبائه الى اقصى اب في الاسلام
مسلما كان او كافرا قريبا او بعيدا محرما او غيره لان الآل والاهل يستعملان استعمالا واحدا فيدخل فيه جده وابوه لا الاب الاقصى
لانه مضاف اليه كما في الكرماني ولا اولاد البنات واولاد الاخوات ولا احد من قرابة ام الموصي اذ النسب انما يعتبر من الآباء
ولهذا لو اوصت لاهل بيتها لم يدخل فيه ولدها الا ان يكون ابوه من قومها كما في الكافي **واقاربه** جمع قريب **وذو قرابته** او ارحامه
وانسابه محرماه **فصاعدا** فان اقل الجمع **اثنان** في الوصية وقال نفطويه وهذا اذا لم يعرف باللام والا فالاقل واحد
للرد الى الجنس وهذا عند الشيخين واما عند محمد رح فاثنان كما في الهداية وفيه اشارة الى انهم اذا كانوا لا يحصون فالوصية جائزة
وبه يفتى الا ان المستحب عند بعضهم ان يتحرى بالاحوج منهم كما في تتمة الواقعات **من ذوي رحمه** ليست لعصبته ولا صاحبه
فرض سواء كانوا صغارا او كبارا او احرارا او عبيدا ذكورا او اناثا مسلمين او كافرين فيدخل فيه الجد والجدة وولد الولد في ظاهر
الرواية وعن الشيخين انه لا يدخل الجد وولد الولد وفيه اشارة الى انه لو لم يكن له ذو رحم بطل الوصية عنده لانه لا وصية

للمعدوم كما في الكافي **تقدم الاقرب فالاقرب من ذي الرحم غير الوالدين والولد** منتهاه من محرماه فصاعدا لان
القريب في العرف من يتقرب الى غيره بوسيلة ويقرب بنفسه فلو اوصى لعمين وخالين فللعمين عنده واما عندهما فيربع لانه
يدخل فيه كل قريب ينسب اليه من قبل الاب او الام اي اقصى اب له في الاسلام فلو ترك عما وخالين كان النصف للعم
والباقي للخالين لانه يستحق الربع منهما وبثلث عندهما ولو ترك عما وعمة وخالا وخالة كانت للاولين عنده لاستوائهما
في القرب ورجحت عندهما كما في الهداية وغيره والصحيح قوله كما في المضمرات فاعتبر ابو حنيفة رح في هذه الوصية ثلثة اشياء
لم يعتبر المحرمية والاقربية والجمعية لان المقصود صلة القريب فيختص بمن يستحقها كما في الكرماني واليه اشار في الاسرار وغيره
لكن في المبسوط ان الجمعية شرط متفق عليه **وفي الوصية لاجل ولد زيد الذكر والانثى** والواحد والكثير سواء وفيه اشعار
بانه يدخل الحمل تحت الوصية لانه ولد حتى يرث وبانه لا يدخل ولد الابن الا اذا افقد ولد الصلب فان كان له بنات وهو ابن
فللبنات عملا بالحقيقة ولا يدخل ولد البنات اصلا في ظاهر الرواية وعن محمد رح انهم يدخلون كما في الاختيار **وفي**
الوصية لا يدخل ورثته اي ورثة زيد **ذكر واحد منهم كانثيين** فان كانت ابنا وبنتا ثلث بينهما وان فقد اولاد الصلب
يدخل فيه اولاد البنين وفي دخول ولد البنات روايتان كما في الذخيرة **وفي بني فلان** اسم قبيلة كبني تميم **الانثى**
فقيد اخيره يعتبر منهم تبعا فان كانوا ذكورا او مختلطين فالكل يدخلون تحت الوصية اجماعا اذا كانوا يحصون واما الاناث
فينبغي ان يدخلن على ما قالوا وفيه اشارة الى انه لو كان فلان ابا خاصا لا يدخل المختلطون في الوصية وهذا عند الشيخين و
اما عند محمد رح فيدخلون وهذا رواية عنه وحكى الكرخي رجوعه ويدخل الذكور بلا خلاف كما لا يدخل الاناث بلا خلاف ولذا فقد
ولد الصلب دخل اولاد الابن ذكورا او مختلطين ولا يدخل البنات المنفردات منهم كما لا يدخل اولاد البنت ولو ذكورا
الا في رواية عن محمد رح كما في الذخيرة وبما ذكرنا ظهر ان المصنف لا يبنى على قوله الاول كما ظن وقيل انه قال آخرا ان فلانا
اذا كان خاصا فالوصية للذكور خاصة كما في الكافي **وبطلت الوصية لمواليه بلا بيان قبل الموت**
فيمن له معتقون بكسر التاء **ومعتقون** بفتحها لان المولى مشترك صالح للاعلى شكرا للانعام وللاسفل زيادة
للاكرام وعنهم انها جائز لكن عنه ان الوصية للاعلى وعنه انها لهما جميعا وعن ابي يوسف رح انها للاعلى وعنه انها للاسفل و
عن محمد رح انها لمن اصطلحوا عليه لان الجهالة قد زالت بذلك كما في الكرماني وكلامه مشعر بانه لو كان له معتقون بالفتح لم تبطل
فهي لمن اعتقه في الصحة والمرض ولاولادهم من الرجال والنساء سواء عتقه قبل الوصية او بعدها ولا يدخل مدبروه وامهات
اولاده وعن ابي يوسف رح انهم يدخلون كما في الكافي وينبغي ان يكون الحكم كذا فيما اذا كان له معتقون **وصحت الوصية**
بالمنافع كما اذا اوصى بخدمة عبده مدة معلومة وابدا لانها تمليك المنافع كما في حالة الحيوة وفيه ايماء الى انه يجوز للموصى
ان يخرج العبد من موضع الموصى الى موضع اهله ولا يخرج الى مصر آخر كما في الهداية والى انه يصح بالرقبة له وبالخدمة لغيره والنفقة
على صاحب الخدمة فان عجز عن الخدمة بالمرض فان كان بحيث يرجى برءه فكذلك والا فعلى صاحب الرقبة

كما في التتمة وسكنى داره مدة معينة كسنة وشهر او ابدا كما في الاجارة وانما خص الخدمة والسكنى اشعارا بانه لا يجوز للموصى له
ان يؤجر العبد والدار كما في الهداية وصحت بغلتهما اي غلة العبد والدار واجرتهما ونفعهما مدة معينة وابدا فيؤجرهما ثم يتصدق
في بدل الاجارة وفيه اشعار بان له ان يستخدم بنفسه ويسكن لان الغلة والمنفعة سواء في المقصود والاصح انه لا يجوز لان الغلة
دراهم او دنانير كما في الهداية فان خرجت الرقبة اي رقبة العبد والدار من الثلث سلمت الرقبة اليه اي الى الموصى
له ليستخدم ويسكن ويشتغل مدة الوصية والا يخرج من الثلث قسمت الدار ذاتا او غلة اثلاثا بان يسكن الموصى له ثلثا منها
والورثة الباقي او يشتغل الموصى له منها يوما والورثة يومين حتى يستكمل الزمان وقالوا ان القسمة بالاجزاء اولى لانها اعدل
للتسوية بينهما ذاتا وزمانا بخلاف المهاياة فان فيها تقديم احدهما زمانا كما في الاختيار وهذا اذا كان الدار يحتمل القسمة والا
فالمهاياة لا غير كما في الظهيرية والاكتفاء مشعر بانه ليس للورثة ان يبيعوا ما في ايديهم من الثلثين الا رواية عن ابي يوسف رح
كما في الزاهدي ويهايا بالعبد فيخدم للموصى له يوما وللورثة يومين ويشتغلوا منه كذلك لانه لا يتجزى وهذا اذا لم يكن له مال آخر والا
فيخدم للموصى له على قدر ثلث التركة والباقي للورثة فان كان العبد نصف التركة يخدم للموصى له يومين وللورثة يوما وعلى هذا
الاعتبار كما في الاختيار وبموته في حيوة موصيه اي اذا مات الموصى له في حيوة الموصي تبطل الوصية لانها انما يملك بالقبول
بعد موت الموصي وبموته بعد موته اي موت الموصي يعود الموصى به الى ملك الورثة اي ورثة الموصي لان
الموصى له استوفى ما اوصى له وصحت الوصية بثمرة بستانه وحينئذ ان مات الموصي وفيه اي البستان ثمرة كان له
هذه اي الثمرة الحادثة فقط لا ما يحدث لانه لا يقال حقيقة الا على الحادثة وان ضم ابدا بان قال له ثمرة بستانه ابدا
فله هذه الثمرة الموجودة وما يحدث من الثمرة في المستقبل وفيه اشارة الى انه ان لم يكن فيه ثمرة ولم يضم ابدا يبطل
الوصية وهذا في القياس واما في الاستحسان فلا يبطل ويقع على ما يحدث الى ان يموت الموصى له كما في الكفاية وهذا
مختار الكرماني كما في غلة بستانه او ارضه فله هذه وما يحدث ما عاش الموصى له سواء ضم ابدا او لا اذ الغلة يقال على ما يحدث
ايضا وهي شاملة للثمار والاوراق وقوائم الخلاف والحطب ونحوها وفي معناها النزل وكذا لو اوصى بنزل كرمه ثلث
سنين فمات ولم يحمل الكرم فيها شيئا يوقف الكرم حتى يتصدق بنزله ثلث سنين وهذا قول محمد بن سلمة موافقا
لما قال اصحابنا وذهب نصير الى انها بطلت كما في التتمة وصحت بصوف غنمه وولدها الموجود ولبنها له
اي الموصى له ما كان على ظهرها وفي بطنها وضرعها في وقت موته من الصوف والولد واللبن ضم ابدا او لا يضم
لان المعدوم منها لا يستحق بعقد ما بخلاف الثمرة والغلة فانهما يستحقان بالمساقاة والاجارة ويورث بيعة وكنيسة
جعلتا في الصحة اي اذا صنع في الصحة يهودي او نصراني معبدا ثم مات فهو ميراث بلا خلاف لكن عنده لعدم لزوم الوقف
وعندهما لكونه امرا بالمعصية والوصية بجعل احدهما تصح اي اذا اوصى احدهما بصنع معبد يصح عنده ولا يصح عندهما
لانه اوصى بمعصية غير انه جوز بناء على زعمهم وقال مشائخنا ان هذا الخلاف فيما اذا اوصى بالبناء في القرى

واما في الامصار فلا يصح هذا خلافا كما في الكرماني وقال السيد الكرماني الظاهر ان المراد بالقرى ما ليس فيها شيء من شعائر
الاسلام فان كان فيها شيء منها فكالامصار وفيه اشارة الى انه لو اوصى بما هو قربة عندنا وعندهم جميعا كالصدقة يصح
بالاجماع او بما هو معصية كذلك كالوصية للمغنية او بما هو قربة عندنا دونهم كالحج لم يصح كل منهما بالاجماع لانه معصية ليس
بقربة في زعمهم وهذا كله اذا اوصى مطلقا للقوم باعيانهم وسماهم تصح بالاجماع لانها تمليك طاعة كانت او معصية لكن في المرض
من الثلث وفي الصحة من الكل كذا في الحقائق

فصل ومن اوصى وفوض الى زيد عند الموت او قبله بان قال (تيمار دار اين فرزندان خود را بعد موتي) او
(غم فرزندان بخور) (ايشان را دلي كن) او تعهدهم او قم بامري او نحوها كما في الخزانة وغيره **وقبل** زيد الايصاء **عنده**
اي في حضرة الموصي وعلمه **فان رد** الوصي الايصاء بوجه من الوجوه **عنده في علمه رد** الايصاء حتى انه اذا قبل بعده
لا يصح قبوله **والا** يرد عنده بان لم يرد في حيوته اصلا او رد فيها بلا علمه لا يرد لانه اعتمد عليه فيتضرر بالرد وقال الخصاف
ولو رده القاضي برده بلا علمه لم يصح قبوله بعده لانه قضى في مجتهد فيه لانه قدر رد برده بلا علمه عند بعضهم واطلاقه مشعر
بانه لو جعل رجلا وصيا في نوع صار وصيا في الانواع كلها كما في الذخيرة وغيره وانما ادى القبول بطريق الشرطية اشارة
الى ان قبول الوصاية ليس بحتم بل لا ينبغي ان يقبل لانها على خطر وعن ابي يوسف رح الدخول فيه اول مرة غلط والثانية
خيانة والثالثة سرقة وعن الحسن رح لا يقدر الوصي ان يعدل لو كان عمر بن الخطاب رض وقال ابو مطيع ما رايت في مدة
قضائي عشرين سنة من يعدل في مال ابن اخيه كما في التتمة **فان سكت** زيد عن الرد والقبول **فمات موصيه فله**
اي للموصي رده اي رد الايصاء **وضده** اي قبوله لانه تبرع بلا ضرر في الرد الا انه لو قبله صار وصيا لا يخرج عن
الوصاية الا باخراج القاضي كما في العمادي ولما فرغ عن القبول بالقول شرع في القبول بالفعل فقال **ولزم** الايصاء
ببيع شيء اي بيع الوصي الساكت شيئا **من التركة** بعد موت الموصي لوجود دلالة القبول **وان جهل** الوصي
وقت البيع به اي بالايصاء لانه اثبات خلافة فقد صح بلا علمه كالورثة بخلاف الوكالة فانها اثبات ولاية فلا يصح
تصرف الوكيل مع الجهل **فان رد** هذا الوصي الساكت الايصاء بعد موته اي موت الموصي **ثم قبل** الايصاء صح
قبوله خلافا لزفر رح لانه يتضرر الوصي بالقبول الا ان ضرره يجبر بثوابه **الا اذا انفذ قاض رده** فح لا يصح قبوله بعده لانه حكم
في مجتهد فيه **ومن** وصى **الى عبد** ولو باذن سيده **او كافر** ولو ذميا **او فاسق** مخوف عليه في المال **بدله** اي بدل الايصاء
القاضي وجوبا بالغير من الايصاء الى حر مسلم صالح لان العبد محجور والكافر لعدم الولاية والفاسق متهم بالخيانة وفيه اشارة
الى انه لو اعتق العبد واسلم الكافر وتاب الفاسق كان الوصية ماضية لزوال موجب التبديل كما في الاختيار والى ان
هولاء صاروا اوصياء ولذلك صح تصرفهم قبل التبديل وفي الاصل ان الايصاء باطل واختلفوا في معناه فقيل انه يبطل
بابطال القاضي في جميع هذه الصور وقيل سيبطل في غير العبد لعدم ولايته فيكون باطلا وقيل سيبطل في الفاسق لان

الكافر كالعبد كما في الكرماني **ومن اوصى الى عبده** القن **صح** ذلك الايصاء **ان كان ورثته كلهم صغارا** الا انه ايصاء
بلا مانع الى متصرف وهذا عنده واما عندهما فلا يصح كما اذا كان بعض الورثة او كلهم كبارا الا انه قد يعجز عن حق الايصاء بمنعهم او بيعه
وقيل قول محمد رح مضطرب كما في الهداية وانما خص العبد اشارة الى انه صح الايصاء الى المكاتب بلا خلاف كما في الاختيار
ومن اوصى الى عاجز غير عبد وكافر وفاسق **عن القيام بها** اى بالوصاية ومصالح الصغير والتصرف في ماله **ضم**
القاضي **اليه غيره** من امين معين له صيانة لحق الصغير وفيه اشارة الى ان وصى الاب لا يبدله القاضي الى غيره لو كان
بل يضم اليه امينا كما قال بعض المشايخ ففي الذخيرة قال بعضهم يخرج الامين العاجز عن الوصاية والصحيح انه يضم اليه غيره واما
الخائن فقد قال البعض يخرجه عنها واليه اشار محمد رح وقال بعضهم لا يخرجه اصلا بل يضم اليه امينا مانعا عن الخيانة لانه مختار
الميت وفي التتمة لو اتهم القاضي وصيا اخرجه عن الوصاية عند ابي يوسف رح ويضم اليه غيره عند ابي حنيفة رح والفتوى
على الاول والى انه لا يضم اليه غيره الا بعذر كالعجز وكذا الخيانة والفسق كما في الجامع واعتمد على السابق حيث لم يستثن
العبد والكافر والفاسق مع انه وجب عزله كما في الاختيار **ويبقى** وجوبا **امين** عن الخيانة **يقدر على القيام بها** وفيه اشارة
الى انه لو عزل القاضي وصيا عدلا كافيا لم ينعزل كما قال بعض المشايخ وقال بعضهم انه ينعزل بعزله الا انه لا ينبغي له ان يعزله وعلم
انه اذا امتنع عن الوصاية لا يجبر عليها الا انه لا يخرج الا باخراج القاضي كما في قضاء الخلاصة **ومن اوصى الى اثنين**
بعقد واحد او بعقدين **لا ينفرد احدهما** بالقيام بها لاعتماد الموصى على راى الاثنين وهذا عند الطرفين واما عند ابي يوسف رح
فينفرد كل منهما بذلك لان كلا منهما متصرف بالخلافة عن الموصى وعن ابي القاسم الصفار ان الخلاف فيما اذا
اوصى اليهما بعقد واما بعقدين فينفرد كل منهما بلا خلاف وهو الاصح وبه نأخذ كما قال الفقيه ابو الليث لكن في المبسوط
الاصح ان الخلاف في الفصلين معا لان ثبوت الوصية بعد الموت وذا انما يكون لهما معا كما في الكرماني وغيره وهذا اقرب
الى الصواب فلو مات احد هذين الوصيين وجب ان ينصب وصيا آخر لعجز الحي عن التصرف وهذا على الخلاف
عند مشائخنا ومنهم من قال انه على الوفاق قال ابو يوسف رح انه تحصيل لما قصد الموصى من اشراف كل منهما على الآخر
لكن فيه اشعار بانه على وصى لم ينفرد احدهما بلا خلاف مع انه على الخلاف وعن ابي يوسف رح ان المشرف ينفرد دون
الوصي كما في الذخيرة **الا بشراء كفنه** اى كفن الموصي فانه ينفرد احدهما به بلا خلاف وهذا استدرك بقوله **وتجهيزه** اى تهيئة
ما يحتاج الموصى اليه من التكفين والتقبير والدفن وغير ذلك لانه ربما غاب احدهما وبانتظاره فسد الميت **والخصومة**
في حقوقه مما عليه وماله فلو مات رجل وترك ورثة ودينا له او عليه فادعى رجل ان الميت اوصى اليه والى فلان الغائب وجحده
الورثة والغريم فاقام الحاضر بينة على ذلك قضى القاضي بوصايتهما كما في العمادي **وقضاء دينه** الى دائنه اذا كانت التركة
من جنس الدين والا فلا ينفرد احدهما كما اشير اليه في قاضيخان ويدخل فيه الخراج كما في الذخيرة وحفظ الدين ففي النهاية ليس في
قضاء الدين الا حفظ المال الى ان يقضى الى الدائن **وطلبه** اى طلب دين له على مديون وهذا استدرك بالخصومة وعليه

يدل كلام صاحب الذخيرة وشراء حاجة الطفل من الطعام والشراب والكسوة ونحو ذلك والاتهاب له اي قبول
الهبة للطفل اذ في التاخير خوف الهلاك واعتاق عبد عين اي معين لعدم الاحتياج فيه الى الراي بخلاف اعتاق ما ليس
بعين فانه محتاج اليه ورد وديعة وتنفيذ وصية حال كونهما معينتين لان لصاحب الحق اخذه بلا رفع الوصي وفيه
اشارة الى انه ينفرد برد المغصوب والمشتري والقسمة مما يكال ويوزن كما في قاضيخان وجمع اموال ضائعة اي مشرف
على الهلاك وبيع ما يخاف تلفه من نحو المطعوم والمشروب وفي الاكتفاء اشعار بانه لا ينفرد فيما سوى الاستثناء من
البيع والرهن واقتضاء الدين والهبة والصدقة والاجارة وغيرها فانه قال بعضهم ينفرد بتنفيذ الوصية بالثواب لكما اذا اوصى
بان يتصدق بالشيء للمساكين وقال الحلواني انه على الخلاف كما في الذخيرة وذكر في قاضيخان انه ينفرد باجارة اليتيم لعمل وتعليم وعمل
على الخلاف ففي التحفة ان احدهما لا ينفرد عند الطرفين وزفر رح والحسن فيما سوى التجهيز وشراء الحاجة والخصومة وقضاء الدين
والوديعة والوضيعة ومثله في النظم ووصي الوصي في ماله ومال موصيه وصي اي اذا اوصى الى آخر فهو وصي في تركته وتركة
الميت الاول لان الايصاء اقامة الغير مقامه فيما له ولاية وله ولاية التركتين ويجوز ان يكون اللام للعهد والمعنى اذا اوصى
احد من هذين الوصيين عند موته الى حي منهما ان يتصرف وحده وهذا ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة رح لا ينفرد لانه ما رضي
بتصرفه وحده كما في الهداية ولا يبيع وصي مال الصغير ولا يشتري الا بما يتغابن فيه اي بالغبن اليسير وهو ما يقوم
به مقوم لانه لا يحترز عنه بخلاف الغبن الفاحش فانه محترز ولو باع به كان فاسدا حتى يملكه المشتري بالقبض كما اشير اليه
في المنية ولا يرد التصرف بمثل القيمة فانه جائز بالطريق الاولى والاطلاق مشير الى جواز بيع كل شيء من التركة
منقولا كان او عقارا وهذا ظاهر الرواية كما في الخزانة وقال الحلواني ان بيع العقار لا يجوز عند المتاخرين الا اذا
رغب فيه المشتري بضعف القيمة او احتاج الصغير الى ثمنه لنفقته او كان على الميت دين لا وفاء له الا ثمنه او في التركة وصية
مرسلة يحتاج في انفاذها الى ثمنه او بيعه خير له بان كان حانوتا او دارا يخاف عليه النقصان او مؤنته تربو على ارتفاعه فحينئذ
يجوز بيع عقاره كما في الظهيرية والفتوى على قولهم كما في المضمرات والى جواز بيع مال لنفسه منه وشراء ماله لنفسه بالغبن اليسير
الا انه لا يجوز اصلا عند محمد رح وفي اظهر الروايتين عن ابي يوسف رح واما عند ابي حنيفة رح وفي رواية عنه فيجوز اذا كان فيه
للصغير منفعة بان يبيع منه ما يساوي الفا بثمانية ويشتري منه ما يساوي ثمانمائة بالف على ما قال بعضهم كما في الذخيرة وقال
بعضهم يبيع ما يساوي خمسة عشر بعشرة ويشتري ما يساوي عشرة بخمسة عشر كما في الجامع وذكر في المنية انه لو باع
من نفسه ما يتسارع اليه الفساد ولا يجد من يشتريه جاز عند شرف الائمة ولم يجز عند غيره لكن له ان يبيعه من غيره بمثل القيمة
ثم يشتريه لنفسه والمتبادر من كلامه انه لا يبيع عقاره بيعا جائزا الا ان فيه اتلاف منافعه كما ذهب اليه كثير من ائمة سمرقند وعن
صاحب الهداية انه جاز لان فيه استبقاء ملكه مع دفع الحاجة كما في العمادي وانما لم يحصر التصرف في الوصي اشارة الى جواز
تصرف غيره كما اذا خاف من القاضي على ماله فانه جاز لواحد من اهل السكة ان يتصرف فيه ضرورة كما افتى به ابو نصر الدبوسي

وهذا استحسان منه وعليه الفتوى كما في الفتاوى اوغيره ويدفع الوصي ماله اي مال الصغير مضاربة لانه من التجارة وفيه اشعار بانه لاياخذه مضاربة وعن محمد رح انه جاز الا انه اذا اخذه على ان له عشرة دراهم من الربح فانه مضاربة فاسدة ولا اجر له وعلى هذا القياس ينبغي له ان يوجر نفسه في عمل من اعماله باقل الاجور كما قال السرخسي لو استاجر شيئا من الصغير لنفسه ينبغي ان يجوز عن ابي حنيفة رح اذا كان جرة لايتغابن فيها كما اذا استاجر شيئا من ماله لنفسه كما في الذخيرة وشركة بان يشارك بغيره وبضاعة ووديعة ويحتال اي يقبل الوصي حوالة دين الصغير على مديون على الاملا منه اي اقدر على ادائه وفيه اشارة الى انه اذا كانا سواء لايحتال كما ذكره الامام المحبوبي وفيه اختلاف المشايخ كما في الكفاية والملي اسم تفضيل من كلوء بالضم ملاءة بالمد اي صار مليا وغنيا لاعلى الاعسر وهذا اذا ثبت الدين بداينة الميت حتى لو كان بداينة الوصي احتال وان كان المديون املى كما في الاتي ولايقرض الوصي مال الصغير لانه تبرع الا انه لو اقرض لم يكن منه خيانة يستحق به العزل وفي الاكتفاء اشعار بانه يستقرض مال لنفسه وهذا اذا كان له وفاء به كما روي عن محمد رح وعنه ما يدل على خلافه كما قال ابو حنيفة رح وقال الحلواني فيه اختلاف المشايخ كما في الذخيرة ويبيع الوصي كل المال على الكبير الغائب اي بلا رضاه وهو على مسيرة ثلثة ايام فصاعدا الا العقار فانه لايبيعه لان بيع ما سواه للحفظ والهلاك على العقار نادر ولذا لايباع وان خيف هلاكه على الاصح وهذا اذا لم يكن في التركة دين والا فيبيع الكل عنده واما عندهما فان استغرق بيعه والا فيقدر الدين من الكل لا في الزيادة عليه من العقار وفيه اشارة الى انه اذا كان الكبير حاضرا لايبيع شيئا من التركة وعن الشيخين يبيع ما سوى العقار وهذا اذا لم يكن فيها دين والا فقد باع على هذا الخلاف وان كانوا صغارا وكبارا معا فقد باع حصة الصغار كما مر واما الكبار فعلى ما ذكرنا من التفصيل الكل في الذخيرة ولايتجر الوصي في ماله اي مال الغائب الكبير لانه لايفوض اليه سوى الحفظ وفيه اشارة الى انه لايتجر في مال الصغير كما في العمادي وذكر في الكرماني عن الاوضح انه لايتجر في ماله اولى ترك الفعل الدال على الاختتام

كتاب الخنثى

اورد في الاخر لانها نادرة وهو اي الخنثى لغة صفة بحذف المضاف اي بيان الخنثى من الخنث بالفتح والسكون وهو اللين والتكسر والفها للتانيث ولذا لايلحقها الف ولانون وانما لم يؤنث لانه غير معلوم عندنا فذكر نظرا الى الاصل كالجعفر والتشكل اولانه على وزن البشرى مصدر او شريعة ذو فرج وذكر اي ماله آلة المراة والرجل والفرج شامل لقبلهما فيجاز ذو فرجين وفيما ذكره اشعار بان من لم يكن له شئ منهما وخرج بوله من سرة ليس بخنثى ولذا قال ابو حنيفة رح وابو يوسف رح انا لاندري ما نسميه كما في الاختيار وقال محمد رح انه في حكم الانثى كما في المضمرات فان بال من ذكره فذكر والآلة الاخرى خرق في البدن وان بال من فرجه فانثى والاخرى كذلك لما فيه من الآثار وقد رفع هذه الحادثة الى عامر العدواني فقال هو جل

امرأة فاستبعد قوله من ذلك فتحير وخلا ببيته للاستراحة فجعل ينقلب على فراشه ولا يأخذه النوم لتفكره وكانت له جارية صغيرة
تغمز رجليه فسألته عن تفكره فاخبرها بذلك فقالت دع المحال واتبع المبال فخرج وحكم بذلك المقال فاستحسن ذلك الناس
والابيال كما في الضوء وان بال منهما حكم بالاسبق اي اسبق منهما لانه دليل على انه عضو اصلي وان استويا اي بال
منهما فمشكل اي غير محكوم عليه بكونه ذكرا او انثى عند ابي حنيفة رح وهذا من جملة ما يتوقف فيه من كمال ورعه قدس الله روحه
ولا يعتبر الكثرة اي كثرة البول في كونه ذكرا او انثى عنده ويعتبر عندهما لانه يدل على الاصالة وروي انه قال لابي يوسف
ما رايت قاضيا يكيل البول بالاواني وان استويا فمشكل عندهما ايضا وانما توقفوا في الجواب لعدم ما يدل عليه
من النقل والعقل وهم يتورعون عن التكلم في الاحكام بلا دليل شرعي وانما قالوا باشكاله اذا مات في صغره والا
فقد يزول كما اشار اليه بقوله فان بلغ الخنثى بالسن ولم يظهر منه علامة احدهما بان لا يخرج لحيته او لم يصل الى
امرأة او لم يحتلم او ظهر ثدياه فيكون انثى او لا يحيض ولا يصل اليه رجل ولا يحبل او لا يظهر له ثدي او لا ينزل منه لبن فيكون
ذكرا فمشكل بلا خلاف احتياطا كما في عامة الكتب لكن في النظم ان لم يتبين امره فكالانثى في الحكم عليه وله من الميراث
وغيره وفي الكلام اشارة الى انه لو ظهر علامة كل منهما كان مشكلا كما اذا نهد ثدياه ونبت لحيته معا او امنى بفرج الرجل وحاض
بفرج المرأة او بال بفرجها وامنى بفرجه والى انه لو اخبر الخنثى بحيض او مني او ميل الى الرجل او المرأة قبل قوله ولم يقبل
رجوعه الا اذا ظهر كذبه بيقين كما اذا اخبر انه رجل ثم ولد كما في شرح الفرائض الشريفية ثم شرع في احكامه فقال فان
قام البالغ من المشكل في صفهن اي في صف النساء اعاد صلوته حتما لاحتمال كونه ذكرا فيجب الاعادة احتياطا
وفيه اشعار بانه لو كان مراهقا لم يجب الاعادة لكنها مستحبة احتياطا كما في الذخيرة وان قام ذلك البالغ وما في حكمه
من المراهق بقرينة الآتي في صفهم اي في صف الرجال لعيد صلوته من كان بجنبه من اليمين واليسار ومن كان
خلفه بحذائه من الصف الثاني الا اذا كانوا ثلثة فانه يعيد من خلفهم بحذائهم الى آخر الصفوف وانما لم يشترط نية الامام امامتها
[illegible] في الصلوة وكلامه ظاهر في ان الاعادة واجبة عليهم لان الصلوة متى وجبت اعادتها من وجه ولم تجب من وجه
يجب الاعادة احتياطا كما في الذخيرة لكن في المبسوط ان المحاذاة موهومة فيستحب الاعادة احتياطا وصلى
ذلك البالغ بقناع وهو اوسع مما تغطي المرأة به رأسها من المقنعة وفيه اشارة الى انه لو صلى بغير قناع لم يجز
اذا كان حرا والى انه لو كان مراهقا جاز الا ان القناع مستحب كما في الكرماني ولا يلبس الخنثى مطلقا حليا وحريرا
لاحتمال كونه ذكرا والترجيح للحظر فيما تردد بينه وبين الاباحة ولا يكشف نفسه فان كشف العورة لا يحل لغير الخنثى
عند رجل لانه لو كان مراهقة لم ينظر الى ما سوى الوجه والكف منه ولو كان مراهقا لم ينظر الى ما تحت سرته الى ركبتيه
وعند امرأة لانها لا تنظر الى ما تحت السرة الى الركبة مراهقا كان او مراهقة كما في الكرماني وغيره فلا ينافي في الصلوة الا نظير
المرأة الى الرجل سوى ما تحت السرة الى الركبة كما ظن ولا يخلو به اي بالبالغ وما في حكمه غير محرم رجل بالرفع على

البدل او امراۃ لاحتمال الخلوۃ بالاجنبیہ والاجنبی بخلاف ما اذا کان محرما ولا یسافر بلا محرم من الرجال ظ لا یسافر
برجل اجنبی او امراۃ ولو محرما له لان سفر المراتین المحرمتین غیر جائز فیکرہ سفر المشکل معها وکرہ للرجل والمراۃ
ختنه بالفتح والسکون تحرزا عن النظر الی الفرج ہذا اذا کان مراہقا والا فللرجل ان یختنه کما فی الکرمانی وتشتری
من ماله امة عالمة بالختن تختنه ان ملک مالا لانه نظر المملوکة الی المالک وکذا المملوکة الی سیدته فی حال العذر کما
فی الذخیرۃ والا یملک مالا فمن بیت المال تقرض ثمنها فیشتریها وہذا اذا کان ابوہ معسرا والا فمن ماله کما
فی الذخیرۃ ثم ای بعد الختن تباع الامة وجوبا ویرد ثمنها الی بیت المال للاستغنار عن ذلک وفی الاکتفاء مشعر
بانه لا یزوج عالمة بختنه لان نکاح الموقوف لا یبیح لنظر الی الفرج علی ما قال شیخ الاسلام وذہب الحلوانی
الی انه تزوجها لانه ان کان امراۃ ینظر الجنس الی الجنس والنکاح لغوا والا فنظر المنکوحة الی الناکح کما فی الذخیرۃ
وعن ابی حنیفة رح ان الامام یزوجه امراۃ ختانة کما فی المضمرات فان قلت لم لا یجوز ان یختنه رجل فانه موضع لضرورۃ
قلت لا نسلم الضرورۃ فان الختان عندنا سنة فان مات قبل ظہور حاله من الذکورۃ او الانوثة لم یغسل
لاحتمالین ویتیمم بالیاء المضمومة ثم المفتوحة من التیمم ای یجعل ذا تیمم لانه لا یمس شیئا فیه الا الوجه والید بخلاف الغسل
وفیه اشارۃ الی انه لا یشتری له امة لانها اجنبیة بعد الموت والاکتفاء ریدل علی انه لا حاجة الی خرقة علی الید
عند التیمم وہذا اذا کان المتیمم محرما والا فقد تیمم بالخرقة کما فی الزاہدی ولا یحضر الخنثی حال کونه مراہقا ابن اثنتی
عشر سنة غسل میت ای لا یغسل للاحتمال وانما خص المراہق لیکون قرینة للسابق علی ما اشرنا الیه ویذہب
لتسجیة قبرہ ای سترہ بثوب عند الدفن لاحتمال کونه انثی وستر قبرها واجب ویوضع الرجل ای جنازته لقرب
الامام لانه ذکر بیقین فهو افضل ثم یوضع هو ای الخنثی لقرب الرجل مما یلی القبلة لاحتمال کونه رجلا ثم توضع
المراۃ بقرب الخنثی لیبعد عن النظر اذا صلی الامام علیهم مرۃ وفیه ایماء الی ان الافضل عند اجتماع الجنائز ان یصلی
علی کل منفرد الا انه ابعد عن الخلاف کما فی المنیة واذا کان الخنثی مشکلا فان ترکه ای الخنثی ابوہ المیت و
ترک ابنا ایضا فله ای للخنثی سهم واحد من ترکته وللابن سهمان لانه المتیقن الا نصیب انثی وهو
فی ہذہ الصورۃ سهم فلا یزاد علی ذلک شیئ بالشک وفیه ایماء الی ان له اخس الحالین واسوأهما وفی ان
صورتین الاولی ما یفرض فیه الخنثی الانثی کما ذکرہ المصنف والثانیة ما یفرض فیه ذکر وہذا مشتمل علی صورتین
احدهما ما یکون فیه الخنثی محروما کما اذا ترکت زوجا واختا لاب وام وخنثی لاب فانه ان کان اخا فلا سهم وهو السدس
تکملة للثلثین ولکل من الزوج والاخت نصف فتعول المسئلة من ستة الی سبعة وان کان اخا فمحروم لانه عصبة
لم یبق له شیئ بعد فرضهما وهو الضعفان ولا ریب انه اخس الحالین فیفرض کونه ذکرا والثانیة ما یکون غیر محروم
کما اذا ترکت زوجا واما وخنثی لاب وام فانه ان کان الخنثی اختا لاب وام فلها نصف کالزوج وللام ثلث

فتعول المسئلة من ستة الى ثمانية وان كان اخا فله سهم وللزوج نصف وللام ثلث ولا يخفى انه اخس الحالين لان السهم الواحد من ستة اكمل من ثلثة اسهم من ثمانية فيفرض كونه ذكرا ايضا هذا عند ابى حنيفة رح واما عندهما فسيأتى كما فى الهداية الا ان محمدا مع ابى حنيفة رح فى عامة الروايات كما فى الكفاية وهذا اظهر كما فى المضمرات وذكر فى النظم ان ابا يوسف رح معهما فى ظاهر الاصول وفى الكشف انه قول الاول وفى الفرائض السراجية ان ما ذكرناه قول ابى حنيفة رح واصحابه وعليه الفتوى ولما كان الشعبى من اساتذة ابى حنيفة رح وله فى هذا الباب قول مبهم فسره ابو يوسف رح تفسيرين احدهما ما هو اقرب الى الصواب وهو مختاره والثانى ما اخذ به محمد رح كما فى المضمرات وغيره ذكره المصنف فقال **وفيما اذا ترك الخنثى ابوه وابنا عند الشعبى** بفتح الشين **له** اى للخنثى **نصف النصيبين** اى نصف مجموع حظ الذكر والانثى وهذا محتمل لنصف نصيب كل منهما منفردا او مجتمعا فاشير الى تفسيره بقوله **وهو** اى نصف النصيبين بمعنى نصيبه ذكرا عند الانفراد وكذا نصيبه انثى عند الانفراد **ثلثة** للخنثى والباقى للابن **من سبعة** من السهام **عند ابى يوسف رح تخريجا** لمذهبه وذلك لان للابن عند الانفراد كل الميراث وللبنت نصفه فكان نصف الكل اثنين ونصف النصف واحدا والمجموع ثلثة ارباع فان المخرج اربعة تعول الى سبعة فيجعل للخنثى ثلثة وللابن اربعة **وهو نصف النصيبين** بمعنى نصيب كل منهما عند الاجتماع **خمسة** للخنثى والباقى للابن **من اثنى عشر سهما عند محمد رح تخريجا** فان للابن مع الابن نصفا وللبنت مع الابن ثلثا فكان للخنثى مجموع نصف النصيبين من الربع والسدس يحتاج الى عدد يكون مخرجا لذلك وهو اثنى عشر للخنثى منه خمسة هى ربع وهو ثلثة وسدس وهو اثنان وللابن السبعة الباقية وحصة الخنثى على التفسير الاول زيد فانا اذا ضربنا سبعة فى اثنى عشر يحصل اربعة وثمانون ثم يضرب الثلثة فى اثنى عشر فيحصل ستة وثلثون ثم يضرب الخمسة فى سبعة يحصل خمسة وثلثون والاول وهو ستة وثلثون ازيد على الثانى وهو خمسة وثلثون بواحد من اجزاء اربعة وثمانين والتحقيق فى كتب الحساب فى تقديم قول ابى يوسف رح اشعار بان تفسيره المختار عند المصنف لكن فى الهداية خلافه فانه قدم قول محمد رح فى الدعوى واخره فى الدليل وذا يدل على اختياره كما فى النهاية ولما كان من داب المشايخ ايراد مسائل مختلفة فى آخر كتبهم تذكيرا لها وافقهم المصنف فى ذلك فقال

مسائل شتى

اى متفرقات هو جمع شتيت فعيل بمعنى فاعل حمل على فعيل بمعنى مفعول كمريض ومرضى ولذا جمع على فعلى كما تقرر **كتابة الاخرس** الاصلى ما يعرف به نكاحه وطلاقه وبيعه وشراؤه وقوده **كالبيان** لان الكتابة ممن نأى كالخطاب ممن دنا وفيه اشارة بانه لو كتب ذلك مستبينا مرسوما اى مقروا معنونا كما اذا كتب على القراطيس وغيرها مرسوم

كما اذا كتب على ورق او شجر او ارض كان كالخطاب لا ان في غير المرسوم لا بد من النية ولا يصدق قضاء في المرسوم
انه لم ينو به فلو كتب غير مستبين كما اذا كتب على ماء او هواء لم يصح شيء من ذلك وان نوى كما في الخلاصة وغيره
وفيه اشعار بانه يقاد بالكتاب من اذاه كالاخرس وقد ذكروا انه لا يقاد فاما ان يكون من اختلاف الروايتين
او اختلاف حكم الاخرس والغائب في الكتابة كما في الكافي وغيره **وايماؤه** اي اشارته بالرأس او الحاجب
او العين او اليد بما يعرف به **نكاحه** مضاف الى الفاعل او المفعول **وطلاقه وبيعه وشراؤه وقوده**
كالبيان والنطق بذلك لان هذه الاحكام محتاج اليها فانها من حقوق العباد في الجملة واطلاقه مشير الى ان
الايماء معتبر مع القدرة على الكتابة لان كلا منهما حجة ضرورية فلا يعتبر ما قال بعض اصحابنا انه لا يعتبر كما في الهداية ولا يحد
الاخرس المقر بالقذف او السرقة او الزنا او الشرب بطريق الايماء او الكتابة ولو مرسومة لانه لا يجب العقوبة على المقر
على نفسه بما يوجبها الا بالبيان **وقالوا في معتقل لسان** بضم الميم وفتح القاف اي في محتبس عن الكلام من غير داء
عليه **ان امتد ذلك** الامتداد الى سنة وعنه الى الموت وعليه الفتوى على ما قالوا كما ذكره المصنف وغيره **وعلم**
اشارته اي اشارته الى ما يؤيده من النكاح وغيره **فكذا** اي للمعتقل مثل الاخرس في اعتبار الكتابة والايماء لان عارض
الصمت يرجى زواله ساعة فلا يعتبر كالاغماء فلو اصابه فالج فذهب لسانه او مرض فلم يقدر على الكلام فاشار او كتب
وقد طال ذلك سنة فهو مثل الاخرس وقال محمد بن مقاتل المريض اذا لم يقدر على الكلام لضعفه الا انه عاقل
فاشار برأسه الى وصيته فقد صح وصيته وقال اصحابنا انها لم يصح كما في العمادي **وفي غنم** اسم جمع
للشاة **مذبوحة فيها** اي بينها **ميتة** واحدة او اكثر **هي اقل من المذبوحة تحرى** اي طلب الاحرى وهو الاصوب آ
وهذا اذا لم يكن هناك علامة يعلم بها المذبوحة من الميتة والا فلا تحرى وعليه ان يأخذ بالعلامة كما في الكرماني
واكل ان اطمأن قلبه على ان هذه شاة مذبوحة في حال **الاختيار** بان يجد مذبوحة بيقين لان **القليل**
ساقط الاعتبار دفعا للحرج وفيه اشارة الى انه لو كان الميتة اكثر او نصفين لم توكل مع الاطمينان الى انه
لو اضطر اكل بكل حال سواء كان الميتة مساوية او اكثر او اقل كما في الهداية وانما خص الغنم اشارة الى
ان في الثياب الطاهرة والنجسة المختلطين تحرى بكل حال سواء كان الغلبة للطاهرة او النجسة او كانتا متساويتين لان
حكم الثياب اخف والى ان في اناء مختلط باناء غيره وهو غائب لا تحرى بل ينتظر حتى جاء صاحبه كما في الرغيف المختلط برغيف
غيره وقيل تحرى فيهما وقيل تصرف في واحد منهما كما في طعام مشترك صاحبه غائب فانه قدر رفع قدر نصيبه عند الاحتياج كما في
الذخيرة وغيرها ولا شك انه ختم على احسن اوجه الاختتام فانه ذكر مسائل الاخرس والمعتقل والغنم المذبوحة في آخر
الكتاب ثم نبه على ما اختاره مما هو المعمول عليه في الباب وهذا اوان فراغ بحمد الله تعالى على تواتر نعماء كثيرة
عن تلخيص ما هو العمدة لغفران سيئات غفيرة يوم التروية لسنة احدى واربعين وتسعمائة من الهجرة النبوية على

صاحبها افضل السلام والتحية + اللهم حقق رجائنا في غفران السيئات + وبلغنا ببركات حبيبك اعلى اعلى الدرجات

فانك اكرم الاكرمين ارحم الراحمين ٥

خاتمة الطبع من علماء المطبع

الحمد لله رب العالمين حمداً ازليا بازليته وابديا بابديته وسرمديا بسرمديته والصلوة وصلوات ملائكته وحملة عرشه وجميع خلقه
من ارضه وسمائه على سيدنا ونبينا اصل وجود الجود عين الشاهد والمشهود اول الاوائل في عالم النور ودليل الدلائل
في الكون والظهور مبدع الانوار الازلية منتهى المعارج الكمالية شفيع المذنبين رحمة للعالمين مولانا محمد الخاتم
النبيين صلى الله عليه وعلى آله واصحابه واتباعه وازواجه واحبائه اجمعين اما بعد فيقول الاثيم احقر الزمن محمد
بشير حسن صانه الله عن الحوادث والمحن ان الفقه اشمل العلوم فائدة واعظمها عائدة اذ به تمييز الحلال عن الحرام
وينكشف به الحجب عن وجوه الاحكام وللمتقدمين في هذا العلم كتب شريفة وللمتاخرين فيه زبر لطيفة ومن بينها كتاب
جليل الشان فاتح ابواب الفتوح على البرهان حاو لمسائل الدين المتين مغن عن تصانيف الفقهاء المتقدمين
متمسك مستند للعلماء المتاخرين افضل المعادن وانفس الكنوز مسمى بجامع الرموز لفخر علماء العصر صدر فقهاء
الدهر مرجع الفتاوى ببخارا وماوراء النهر مولانا العالم الحقاني شمس الدين محمد الخراساني القهستاني وهو شرح
مختصر الوقاية المعروف بالنقاية للشيخ الامام الواقف بالسر الجلي والخفي صدر الشريعة مولنا عبيد الله بن
مسعود الحنفي وهو وان طبع اربع مرات مرة في مطبع الكلكتة وثلث مرات في هذا المطبع لكنه في المرة الثالثة صار نادر الوجود
في هذه الديار بل يكاد لا يوجد بدرهم ولا دينار لانه قد كان امر طبعه محو مراسم السخاوة والجود المشكور صاحب العطار
والكرم الموفور ذو الخصائل الرضية في الدهور المؤيد بتائيد الرب الغفور المنشي نول كشور حرسه الله بالاقبال الى آخر
كل يوم الى يوم النشور واهتموا بتصحيحه العلماء الكرام والفقهاء العظام والاعاظم والاكابر والاجلة والافاخر فصححوا تصحيحا
واصلحوا اصلاحا الى الغاية من البداية والنهاية وتعلق اهتمام طبعه بالمخلص الخليق والمحب الشفيق المورد لعنايات الرب المتعال
مرزا عاشق علي وفقه الله للخير الخفي والجلي ورزقه حب محمد وعلي فايها الطالبون الشائقون
اشتروه ببذل الاموال وادعوا لصاحب المطبع بمزيد الاقبال فانه من عليكم بطبع الكتب النادرة في هذه الايام
من علم التفسير والحديث والفقه والمعاني والكلام بصرف المال الكثير من الدراهم والدنانير للنفع العام والفيض التام
وقد وقع الفراغ من طبعه في شهر الجمادي الثاني سنة ١٣٠٩ تسع بعد ثلثمائة والف من هجرة سيد المرسلين صلوات
الله وسلامه عليهم اجمعين المطابق للجنوري سنة ١٨٩٢ء وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين والصلوة على
سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين الى يوم الدين